

MAKNA KULTURAL DAN SOSIAL-EKONOMI TRADISI SYAWALAN

Khoirul Anwar

IAIN Walisongo Semarang

e-mail: khoirul_semarang@yahoo.co.id

Abstract

This article tries to uncover the cultural reason on Syawalan tradition in the village of Morodemak in Bonang, Demak. It also intends to reveal the meaning of the tradition for today's society. Observations, interviews and examination of secondary data, can be concluded that the tradition of Syawalan in Morodemak is one of traditions that expresses the religious Javanese culture in coastal area. For Morodemak community, tradition of Syawalan is a form of gratitude to God Almighty for the gift of the abundance of seafood as well as an expression of prayer from dangerous things in life that can arise from the sea. Syawalan tradition also has the meaning of caring for nature, especially the sea as well as the meaning of cohesion and communality among fishing communities. In addition to the cultural meanings, traditions Syawalan also have economic and socio-cultural significance for the local governments and communities.

Tulisan ini berusaha untuk mengungkap nalar kebudayaan pada tradisi *Syawalan* di Desa Morodemak Bonang Demak. Selain itu juga bermaksud mengungkap makna tradisi tersebut bagi masyarakat saat ini. Hasil pengamatan, wawancara serta telaah terhadap data sekunder, dapat dijelaskan bahwa tradisi *Syawalan* di Morodemak merupakan salah satu tradisi masyarakat yang mengekspresikan kebudayaan masyarakat Jawa pesisiran yang religius. Bagi masyarakat Morodemak, tradisi *Syawalan* merupakan wujud rasa syukur pada Tuhan YME atas karunia melimpahnya hasil laut sekaligus ungkapan doa keselamatan dari segala mara-bahaya yang bisa timbul dari laut. Tradisi *Syawalan* juga memiliki makna kepedulian kepada alam, khususnya laut serta makna membangun kerukunan dan keguyuban di antara masyarakat nelayan. Selain makna-makna kultural tersebut, tradisi *Syawalan* juga memiliki makna ekonomis dan sosial budaya bagi pemerintah lokal dan masyarakat.

Keywords: tradisi *Syawalan*, makna kultural, makna sosial ekonomi

A. Pendahuluan

Sejak dulu kala Indonesia dikenal sebagai bangsa yang memiliki kekayaan tradisi yang luar biasa banyak dan beragam. Keragaman tradisi tersebut didasarkan pada keragaman etnik dan budayanya yang tersebar di berbagai wilayah di Inonesia. Koentjaraningrat¹ mengulas secara komprehensif tentang berbagai kebudayaan tersebut, seperti kebudayaan Batak, Ambon, Flores, Timor, Aceh, Minangkabau, Bugis-Makassar, Bali, Sunda, Jawa dan sebagainya. Salah satu kekayaan tersebut adalah tradisi *Syawalan* atau sedekah laut.

Syawalan atau sedekah laut merupakan salah satu tradisi yang populer bagi masyarakat pesisir atau nelayan di berbagai wilayah. Di Jawa Tengah tradisi *Syawalan* atau sejenis dilakanakan oleh komunitas nelayan di Kabupaten Tegal, Pekalongan, Cilacap, Jepara, Kaliwungu dan sebagainya. *Syawalan* atau sedekah laut serta tradisi-tradisi lainnya dalam pandangan antropolog Ruth Benedict² merupakan salah satu konstruk kebudayaan suatu masyarakat tertentu. Menurutnya, pada setiap kebudayaan biasanya terdapat nilai-nilai tertentu yang mendominasi ide yang berkembang. Dominasi ide tertentu dalam masyarakat akan membentuk dan mempengaruhi aturan-aturan bertindak masyarakatnya (*the rules of conduct*) dan aturan-aturan bertingkah laku (*the rules of behavior*) yang kemudian secara bersama-sama membentuk pola kultural masyarakat.

Semua adat kebiasaan atau tradisi-tradisi tersebut memiliki nalar kebudayaan yang melatarbelakanginya. Selain ini juga memiliki makna yang luhur bagi orang-orang yang hidup di dalamnya. Berdasarkan hal tersebut dapat dipahami bahwa sebagai sebuah tradisi yang sangat populer, *Syawalan* tentu juga memiliki latar belakang nalar kebudayaan serta makna yang luhur tersebut. Oleh karena itu, studi ini bertujuan untuk mengungkap nalar kebudayaan pada tradisi *Syawalan* serta makna tradisi tersebut bagi masyarakat saat ini. Studi ini memfokuskan pada salah satu tradisi *Syawalan* yang dilakukan oleh komunitas pesisir di Morodemak Kabupaten Demak.

¹ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Djambatan, 2002).

² Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, (Boston: Houghton Mifflin Company, 1959).

Metode pengumpulan data dilakukan melalui pengamatan, wawancara dan studi dokumentasi.

B. Islam dan Akulturasi Tradisi Jawa

Berbicara soal keberagamaan (keislaman) orang Jawa, tentu akan terkait dengan variabel yang kompleks yakni Islam dan tradisi Jawa. Seperti karakter Islam berwajah lokal, Islam-Jawa tersebut sarat dengan tuduhan dan stigma negatif, utamanya setelah penelitian Clifford Geertz, "*The Javanese Religion*", dipublikasikan. Islam-Jawa dianggap sebagai bagian (ragam) Islam-Jawa³ yang menurut para pengkaji diposisikan hanya sebagai lapisan tipis yang mengemas ajaran Hindu, Budha, dan paham animis-dinamisme dalam masyarakat Jawa. Antropolog Robert Wolff juga menyatakan bahwa Islam-Jawa ibarat suatu lemari yang di dalamnya tersimpan aneka ragam pajangan budaya luar. Atas dasar ini pula, kebanyakan sarjana Barat—seperti Richard Winstedt, Wilconsin, William Maxwell, dan Snouck Hurgronje—berkesimpulan bahwa Islam-Jawa tidak mencerminkan sebagai kelompok Muslim yang *committed*, atau *istiqāmah*.

Dari sekian banyak kajian tentang Islam dan masyarakat Jawa yang paling fenomenal adalah "*The Javanese Religion*" karya Clifford Geertz. Menurut Nur Syam, berkat kajian Geertz, Indonesia bahkan menjadi lahan subur bagi studi-studi sosiologis-antropologis.⁴ Geertz dianggap sebagai pembuka jendela kajian Indonesia. Geertz adalah sosok luar biasa yang dapat melakukan modifikasi konseptual. Melalui kemampuan modifikasinya itu, ia menemukan hubungan antara sistem simbol, sistem nilai dan sistem evaluasi. Ia menyatukan konsepsi kaum kognitifisme yang beranggapan bahwa kebudayaan adalah sistem kognitif, sistem makna dan sistem budaya. Agar tindakannya bisa dipahami orang lain, maka harus ada suatu konsep lain

³ Penyebutan "Islam-Jawa" dalam hal ini dimaksudkan pula sebagai "Agama Jawa", demikian pula sebaliknya. Hal ini disebabkan karena memang dalam Islam-Jawa, agama Jawa kemudian menemukan bentuknya yang final, baik secara formalistik ajaran ritualnya, maupun secara spiritual, yang melahirkan mistik Jawa, sebagai bagian dari univertasitas spiritualitas Islam. Dengan demikian, maka Islam-Jawa sebagai sebuah "Agama", tidak terlepas dari universalisme agama Islam, yang tentu sama absahnya dengan Islam Mesir, Iran, Arab Saudi, dan sebagainya, yang masing-masing memiliki corak khas lokalnya.

⁴ Nur Syam, "Islam Pesisiran dan Islam Pedalaman: Tradisi Islam di tengah Perubahan Sosial"; dalam <http://www.ditperta.net/annualconference/ancon06/makalah/Nursyam.doc>

yang menghubungkan antara sistem makna dan sistem nilai, yaitu sistem simbol. Sistem makna dan sistem nilai tentu saja tidak bisa dipahami oleh orang lain, karena sangat individual. Untuk itu maka harus ada sebuah sistem yang dapat mengkomunikasikan hubungan keduanya, yaitu sistem simbol. Melalui sistem simbol itulah sistem makna dan sistem kognitif yang tersembunyi dapat dikomunikasikan dan kemudian dipahami oleh orang lain.⁵

Karya *The Javanese Religion*, menghasilkan penggolongan sosial budaya berdasarkan aliran ideologi. Konsep aliran inilah yang kemudian menjadi rujukan hampir bagi seluruh pengkajian tentang masyarakat dan penggolongan sosial, budaya, ekonomi dan bahkan politik. Pada masyarakat Jawa, aliran ideologi berbasis pada keyakinan keagamaan. Abangan adalah mewakili tipe masyarakat pertanian perdesaan dengan segala atribut keyakinan ritual dan interaksi-interaksi tradisional yang dibangun di atas pola bagi tindakannya. Salah satu yang mengedepan dari konsepsi Geertz adalah pandangannya tentang dinamika hubungan antara Islam dan masyarakat Jawa yang sinkretik. Sinkretisitas tersebut nampak dalam pola dari tindakan orang Jawa yang cenderung tidak hanya percaya terhadap hal-hal gaib dengan seperangkat ritual-ritualnya, akan tetapi juga pandangannya bahwa alam diatur sesuai dengan hukum-hukumnya dengan manusia selalu terlibat di dalamnya. Hukum-hukum itu yang disebut sebagai *numerologi*. Melalui *numerologi* inilah manusia melakukan serangkaian tindakan yang tidak boleh bertentangan dengannya. Hampir seluruh kehidupan orang Jawa disetting berdasarkan hitungan-hitungan yang diyakini keabsahannya. Kebahagiaan atau ketidakbahagian hidup di dunia ditentukan oleh benar atau tidaknya pedoman tersebut dilakukan dalam kehidupan. Penggunaan *numerologi* yang khas Jawa itu menyebabkan adanya asumsi bahwa orang Jawa tidak dengan segenap fisik dan batinnya ketika memeluk Islam sebagai agamanya. Di sinilah awal mula “perselingkuhan” antara dua keyakinan: Islam dan tradisi Jawa.⁶

⁵ Periksa Ignaz Kleden, “Dari Etnografi ke Etnografi tentang Etnografi: Antropologi Clifford Geertz dalam Tiga Tahap”, dalam Clifford Geertz, *After the Fact*, (Yogyakarta: LKiS, 1998), h. ix-xxi.

⁶ Nur Syam, “Islam Pesisiran Dan Islam Pedalaman: Tradisi Islam Di Tengah Perubahan Sosial”; dalam <http://www.ditperta.net/annualconference/ancon06/makalah/Nursyam.doc>

“Islam-Jawa” yang dikonsepsikan Geertz sebagai “agama-Jawa” memantik berbagai reaksi, baik yang pro maupun yang kontra. Tulisan yang bernada membela diantaranya tulisan Beatty.⁷ Tulisan ini mencoba untuk menggambarkan bahwa Islam-Jawa hakikatnya adalah Islam sinkretik atau paduan antara Islam, Hindu/Budha dan kepercayaan animistik. Melalui pendekatan multivokalitas dinyatakan bahwa Islam-Jawa sungguh-sungguh merupakan Islam sinkretik. Corak Islam-Jawa merupakan pepaduan dari berbagai unsur yang telah menyatu sehingga tidak bisa lagi dikenali sebagai Islam. Kenyataannya Islam hanya di luarnya saja, akan tetapi intinya adalah keyakinan-keyakinan lokal. Melalui tulisannya yang bertopik “*Adam and Eva and Vishnu: Syncretism in the Javanese Slametan*” digambarkan bahwa inti agama Jawa ialah slametan yang di dalamnya terlihat inti dari ritual tersebut adalah keyakinan-keyakinan lokal hasil sinkresi antara Islam, Hindu/Budha dan animisme.

Niels Mulder⁸, meskipun pandangannya tampak berbeda dengan Geertz tentang “agama lokal”, namun tetap saja dikategorikan sebagai kajian “Islam dan masyarakat” dalam konteks sinkretisme. Ketidaksetujuan Mulder terhadap Geertz, sesungguhnya merupakan perbedaan pandangan tentang Islam, Hindu/Budha dan animisme itu bercorak paduan di antara ketiganya ataukah yang lain. Mulder sampai pada kesimpulan bahwa hubungan itu bercorak menerima yang relevan dan menolak yang tidak relevan. Ternyata yang dominan menyaring setiap tradisi baru yang masuk itu adalah unsur lokal. Jadi ketika Islam masuk ke wilayah kebudayaan Jawa, maka yang disaring adalah Islam. Ajaran Islam yang cocok akan diserap untuk menjadi bagian dari tradisi lokal sedangkan yang tidak cocok akan dibuang. Itulah sebabnya Islam di Jawa hanya kulitnya saja tetapi intinya adalah tradisi lokal tersebut. Kajian-kajian ini menggambarkan tentang bagaimana cara pandang sarjana Barat tentang Islam di Indonesia, yang digambarkannya sebagai Islam nominal, yaitu Islam yang hanya di dalam pengakuan dan bukan masuk ke dalam keyakinan dan penghayatan.

⁷ Andrew Beatty, “Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan” dalam *The Journal of the Royal Anthropological Institut 2* (June 1996).

⁸ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999).

Budiwanti⁹, dalam penelitiannya tentang Islam-Sasak, juga menganggap Islam dan masyarakat hanyalah nominal. Meskipun bercorak kajian kualitatif, tetapi melalui pendekatan fungsionalisme alternatif ditemui bahwa Islam-Sasak sesungguhnya Islam juga hanya dalam coraknya yang khas yang lebih banyak mengadopsi unsur luar Islam yaitu tradisi-tradisi dan keyakinan-keyakinan lokal, sedangkan ajaran Islam hanyalah dijadikan sebagai pigura saja. Jika Islam lainnya menekankan pada unsur keyakinan, ritual dan etika Islam, maka di sini hanya ditekankan pada dimensi yang sangat luar dari Islam, yaitu ritual yang sangat elementer, *Islam Wetu Telu*.

Kelompok kedua menolak konsepsi Geertz, diantaranya Harsya Bachtiar, ahli sejarah sosial. Ia mencoba mengkontraskan konsepsi Geertz dengan realitas sosial. Di antara konsepsi yang ditolaknya adalah mengenai abangan sebagai kategori ketaatan beragama. *Abangan* adalah lawan dari *mutihan*, sebagai kategori ketaatan beragama dan bukan klasifikasi sosial. Demikian pula konsep *priyayi* juga berlawanan dengan *wong cilik* dalam penggolongan sosial. Jadi, terdapat kekacauan dalam penggolongan abangan, santri dan priyayi.¹⁰

Kajian yang secara spesifik menyanggah konsepsi Geertz adalah "*Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Jogjakarta*," karya Mark R. Woodward.¹¹ Dalam kajiannya tentang Islam di pusat kerajaan yang dianggap paling sinkretik dalam belantara keberagaman (keislaman) ternyata justru tidak ditemui unsur sinkretisme atau pengaruh ajaran Hindu Budha di dalamnya. Melalui kajian secara mendalam terhadap agama-agama di Hindu di India, yang dimaksudkan sebagai kacamata untuk melihat Islam di Jawa yang dikenal sebagai paduan antara Hindu, Islam dan keyakinan lokal, maka ternyata tidak ditemui unsur tersebut didalam tradisi keagamaan Islam di Jawa, padahal yang dikaji adalah Islam yang dianggap paling lokal, yaitu Islam di pusat kerajaan, Jogjakarta. Melalui konsep aksiomatika struktural, maka diperoleh gambaran bahwa Islam-Jawa adalah Islam juga, hanya saja

⁹ Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu versus Wetu Limo*, (Yogyakarta: LKiS, 2000).

¹⁰ Harsya W. Bachtiar, "Komentari" dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1981).

¹¹ Mark R. Woodward, *Islam-Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, (Yogyakarta: LKiS, 2001).

Islam yang berada di dalam konteksnya. Islam sebagaimana di tempat lain yang sudah bersentuhan dengan tradisi dan konteksnya. Islam Persia, Islam Maroko, Islam Malaysia, Islam Mesir dan sebagainya adalah contoh mengenai Islam hasil bentukan antara Islam yang *genuine* Arab dengan kenyataan-kenyataan sosial di dalam konteksnya.

Seperti Woodward, Muhaimin¹², yang mengkaji Islam di Cirebon melalui pendekatan alternatif, ditemukan bahwa Islam di Cirebon adalah Islam yang bernuansa khas. Bukan Islam Timur Tengah yang *genuine*, tetapi Islam yang sudah bersentuhan dengan konteks lokalitasnya. Islam di Cirebon adalah Islam yang melakukan akomodasi dengan tradisi-tradisi lokal, seperti keyakinan numerologi atau hari-hari baik untuk melakukan aktivitas baik ritual maupun non ritual, meyakini tentang makhluk-makhluk halus, serta berbagai ritual yang telah memperoleh sentuhan ajaran Islam. Ada proses tarik menarik bukan dalam bentuknya saling mengalahkan atau menafikan, tetapi adalah proses saling memberi dalam koridor saling menerima yang dianggap sesuai. Islam tidak menghilangkan tradisi lokal selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan Islam murni, akan tetapi Islam juga tidak membat habis tradisi-tradisi lokal yang masih memiliki relevansi dengan tradisi besar Islam (*Islamic great tradition*).

Kajian yang dilakukan oleh Bartholomew¹³, tentang Islam di Lombok Timur yang dipresentasikan melalui jamaah masjid Al-Jibril dan masjid Al-Nur, ternyata juga menggambarkan bagaimana respon sosial jamaah masjid terhadap Islam yang berasal dari tradisi besar tersebut. Pada masyarakat sasak yang semula bertradisi lokal yang dipengaruhi oleh tradisi-tradisi Hindu, Budha dan animisme, ketika Islam datang kepadanya maka direspon dengan cara yang berbeda meskipun berada dalam konteks lokalitasnya masing-masing. Jamaah masjid Jibril yang dalam kehidupan sehari-harinya kental dengan tradisi Islam yang bersentuhan dengan tradisi lokal dan jamaah masjid Al-Nur yang bertradisi lebih puris, namun demikian tidak menimbulkan polarisasi hubungan keduanya. Mereka menerima perbedaan itu

¹² Muhaimin AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, (Jakarta: Logos, 2001).

¹³ John Ryan Bartholomew, *Alif Lam Mim, Kearifan Masyarakat Sasak*, (Yogyakarta: Tiara wacana, 2001).

bukan dalam kerangka untuk saling berkonflik, akan tetapi dapat mewujudkan kesinambungan dalam dinamika hubungan yang harmonis. Masyarakat Sasak menerima perbedaan dalam konteks *agree in disagreement*. Itulah yang kemudian dikonsepsikan sebagai kearifan sosial masyarakat Sasak.

Tulisan Nur Syam¹⁴, yang mengkaji Islam pesisir melalui tinjauan teori konstruksi sosial, diperoleh gambaran bahwa Islam pesisir yang sering ditipologikan sebagai Islam murni, karena bersentuhan pertama kali dengan tradisi besar Islam, ternyata adalah Islam yang kolaboratif, yaitu corak hubungan antara Islam dengan budaya lokal yang bercorak inkulturatif sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus menerus. Ciri-ciri Islam kolaboratif adalah bangunan Islam yang bercorak khas, mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi secara terus menerus dengan melegitimasinya berdasarkan atas teks-teks Islam yang dipahami atas dasar interpretasi elit-elit lokal.

Islam yang bernuansa lokalitas tersebut hadir melalui tafsiran agen-agen sosial yang secara aktif berkolaborasi dengan masyarakat luas dalam kerangka mewujudkan Islam yang bercorak khas, yaitu Islam yang begitu menghargai terhadap tradisi-tradisi yang dianggapnya absah seperti ziarah kubur suci, menghormati terhadap masjid suci dan sumur-sumur suci. Medan budaya tersebut dikaitkan dengan kreasi para wali atau penyebar Islam awal di Jawa. Motif untuk melakukan tindakan tersebut adalah untuk memperoleh berkah. Melalui bagan konseptual *in order to motif* atau untuk memperoleh berkah, ternyata juga penting dilihat dari bagan konseptual *because motive* atau orang pergi ke tempat keramat adalah disebabkan oleh keyakinan bahwa medan-medan budaya tersebut mengandung sakralitas, mistis dan magis. Namun demikian, keduanya tidak cukup untuk menganalisis tindakan itu, maka diperlukan bagan konseptual *pragmatic motive* yaitu orang pergi ke medan budaya disebabkan oleh adanya motif pragmatis atau kepentingan yang mendasar di dalam kehidupannya.

¹⁴ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS, 2005).

Jika ditilik dari historisnya, penyebaran Islam di Jawa mulai terjadi pada abad ke-9 M. Penyebarannya dilakukan secara damai dan akulturatif, melalui jalur perdagangan dan budaya. Melalui pola penyebaran ini, baik oleh ulama-ulama Arab, India, maupun Cina, mereka menyebarkan benih Islam di antara penganut Hindu dan Budha yang telah tumbuh subur sebelumnya. Proses pertemuan antar “budaya” benar-benar terjadi. Selanjutnya dialog kultural terjadi. Islam tidak gagal dalam membawakan diri sebagai “agama” minoritas baru, bahkan kemudian diterima sebagai “saudara” baru bagi masyarakat beragama yang ada. Penerimaan ini, lama kelamaan menyebabkan kultur Islam yang dominan, yang pada akhirnya membentuk pola Islam baru, yakni Islam-Jawa.

Menurut para pengkaji Islam di Indonesia, sejak awal perkembangannya Islam telah menerima akomodasi budaya. Karena Islam sebagai agama memang banyak memberikan norma-norma aturan tentang kehidupan. Bila dilihat kaitan Islam dengan budaya, paling tidak ada dua hal yang perlu diperjelas: Islam sebagai konsepsi sosial budaya, dan Islam sebagai realitas budaya. Islam sebagai konsepsi budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal) atau juga *Islamicate*, bidang-bidang yang “Islamik”, yang dipengaruhi Islam.¹⁵

Tradisi besar (Islam) adalah doktrin-doktrin original Islam yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariah-hukum Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam. Tradisi-tradisi ini seringkali juga disebut dengan *center* (pusat) yang dikontraskan dengan *peri-feri* (pinggiran). Tradisi kecil (tradisi lokal, *Islamicate*) adalah *realm of influence* kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam (*great tradition*). Tradisi lokal ini mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang

¹⁵ Lihat Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999), h. 13.

meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya yang dihasilkan masyarakat.

Dalam istilah lain proses akulturasi antara Islam dan budaya lokal ini kemudian melahirkan apa yang dikenal dengan *local genius*, yaitu kemampuan menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan aktif terhadap pengaruh kebudayaan asing, sehingga dapat dicapai suatu ciptaan baru yang unik, yang tidak terdapat di wilayah bangsa yang membawa pengaruh budayanya.¹⁶ Pada sisi lain *local genius* memiliki karakteristik antara lain: mampu bertahan terhadap budaya luar; mempunyai kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar; mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli; dan memiliki kemampuan mengendalikan dan memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya.¹⁷

Sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pola anutan masyarakat. Dalam konteks inilah Islam sebagai agama sekaligus telah menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di sisi lain budaya-budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak otomatis hilang dengan kehadiran Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna-warna Islam. Perkembangan ini kemudian melahirkan “akulturasi budaya”, antara budaya lokal dan Islam.

Budaya-budaya lokal yang kemudian berakulturasi dengan Islam antara lain acara *slametan* (3, 7, 40, 100, dan 1000 hari kematian), *tingkeban* (tujuh bulan kehamilan) di Jawa. Dalam bidang seni, juga dijumpai proses akulturasi seperti dalam kesenian *wayang* di Jawa. *Wayang* merupakan kesenian tradisional suku Jawa yang berasal dari agama Hindu India. Proses Islamisasi tidak menghapuskan kesenian ini, melainkan justru memperkayanya, yaitu memberikan warna nilai-nilai Islam di dalamnya. Tidak hanya dalam bidang seni, tetapi juga di dalam bidang-bidang lain di dalam masyarakat Jawa.

¹⁶ Hartati Soebadio, “Sastra dan Sejarah”, *Jurnal Arkeologi Indonesia*, No. 1/Julai, Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 1992, *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III-1983*, h. 1204-1219 Jakarta: Depdikbud, 1985, h. 23.

¹⁷ Soerjanto Poespowardojo, “Pengertian Local Genius dan Relevansinya dalam Modernisasi, “Kepribadian Budaya Bangsa (*Local Genius*)”, dalam Ayotrohaedi (ed.), (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 28-38.

Dengan kata lain kedatangan Islam di Nusantara dalam taraf-teraf tertentu memberikan andil yang cukup besar dalam pengembangan budaya lokal.

Pada sisi lain, secara fisik akulturasi budaya yang bersifat material dapat dilihat misalnya: bentuk masjid Agung Banten yang beratap tumpang, berbatu tebal, bertiang saka, dan sebagainya benar-benar menunjukkan ciri-ciri arsitektur lokal. Sementara esensi Islam terletak pada “ruh” fungsinya. Demikian juga dua jenis pintu gerbang *bentar* dan *paduraksa* sebagai ambang masuk masjid di Keraton Kaibon. Namun sebaliknya, “wajah asing” pun tampak sangat jelas di kompleks Masjid Agung Banten, yakni melalui pendirian bangunan Tiamah dikaitkan dengan arsitektur buronan Portugis, Lucasz Cardeel, dan pendirian menara berbentuk mercu suar dihubungkan dengan nama seorang Cina: Cek-ban Cut.¹⁸

Masjid Demak adalah contoh konkret lain dari upaya rekonsiliasi atau akomodasi itu. *Ranggon* atau atap yang berlapis pada masa tersebut diambil dari konsep ‘Meru’ dari masa pra Islam (Hindu-Budha) yang terdiri dari sembilan susun. Sunan Kalijaga memotongnya menjadi tiga susun saja, hal ini melambangkan tiga tahap keberagamaan seorang Muslim; iman, Islam dan *ihsān*. Pada mulanya, orang baru beriman saja kemudian ia melaksanakan Islam ketika telah menyadari pentingnya syariat. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (*ihsān*) dengan jalan mendalami tasawuf, hakikat dan makrifat.¹⁹

Aspek akulturasi budaya lokal dengan Islam juga dapat dilihat dalam budaya Sunda adalah dalam bidang seni vokal yang disebut *seni beluk*²⁰. Dalam seni *beluk* sering dibacakan jenis cerita (*wawacan*) tentang ketauladanan dan sikap keagamaan yang tinggi dari si tokoh. Seringkali *wawacan* dari seni *beluk* ini berasal dari unsur budaya lokal pra-Islam

¹⁸ Lihat Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Islam: Arkeologi dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1998), h. 209.

¹⁹ Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Islam: Arkeologi dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1998), h. 92.

²⁰ *Beluk* memiliki tiga unsur penting: sebuah naskah acuan untuk si pembaca (pembawa) *beluk*, seorang pembaca naskah, dan penyanyi *beluk* yang menirukan bacaan tetapi diiramakan dan kemudian pada saat-saat tertentu dinyanyikan bersama. Lihat Viviane Sukanda Tessier “Naskah yang belum diinventarisasi di Jawa Barat” dalam *10 Tahun Kerjasama Puslit Arkenas dan EFEO*, (Jakarta: Puslit Arkenas-Depdikbud, 1987) sebagaimana dikutip oleh Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Islam: Arkeologi dan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1998), h. 221.

kemudian dipadukan dengan unsur Islam seperti pada *wawacan Ugin* yang mengisahkan manusia yang memiliki kualitas kepribadian yang tinggi. Seni *beluk* kini biasa disajikan pada acara-acara *selamatan* atau tasyakuran, misalnya memperingati kelahiran bayi ke-4- hari (cukuran), upacara *selamatan* syukuran lainnya seperti kehamilan ke-7 bulan (*njuh bulan* atau *tingkeban*), khitanan, selesai panen padi dan peringatan hari-hari besar nasional.

Akulturasinya Islam dengan budaya-budaya lokal Nusantara sebagaimana yang terjadi di Jawa didapati juga di daerah-daerah lain di luar Jawa, seperti Sumatera Barat, Aceh, Makasar, Kalimantan, Sumatera Utara, dan daerah-daerah lainnya. Khusus di daerah Sumatera Utara, proses akulturasi ini antara lain dapat dilihat dalam acara-acara seperti *upah-upah*, *tepung tawar*, dan *marpangir*.

Pergumulan Islam dengan khazanah lokal sebenarnya *sunnatullah*. Tidak ada ajaran agama apapun yang turun di dunia ini dalam konteks vakum budaya. Itulah sebabnya, ketika Islam datang ke Jawa, maka mau tidak mau juga harus bersentuhan dengan budaya lokal yang telah menjadi seperangkat pengetahuan bagi penduduk setempat. Kenyataannya betapa Islam begitu "*multiwajah*". Betapa ketika Islam menjumpai varian-varian kultur lokal, maka yang segera berlangsung ialah proses-proses simbiose yang kurang-lebih sama saling memperkaya. Demikian di berbagai belahan, halnya juga di Indonesia. Maka muncullah berbagai varian Islam. Ada Islam-Jawa, Islam-Madura, Islam-Melayu, Islam-Sasak, Islam-Bima, Islam-Jawa dan seterusnya yang masing-masing mengetengahkan karakter berbeda satu sama lain. Begitu pula, tak cuma Islam-Arab, tapi juga Islam-Iran, Islam-Cina, Islam-Amerika, Islam-Afrika, Islam-India, dan Islam-Indonesia yang muncul dengan bangunan kebenarannya sendiri-sendiri.²¹

Dari paparan di atas, jelaslah bahwa telah terjadi rekonsiliasi antara Islam sebagai agama dengan budaya lokal yang melingkupinya. Ruang lingkup budaya menyentuh seluruh aspek dan dimensi cara pandang, sikap hidup serta aktualisasinya dalam kehidupan manusia. Islam-Jawa adalah salah satu bentuk dari akulturasi budaya, yang mempertemukan Islam

²¹ Keberagaman wajah Islam ini belum termasuk polarisasi pemikiran paradigmatis keislaman, semisal varian Islam-Sunni, Islam-Syi'i; atau kembangannya, berupa *school of thought* (madzhab) di bidang fiqh, kalam, tasawuf, dan filsafat.

sebagai *great tradition* dengan budaya Jawa sebagai *little tradition*. Wujud dari Islam-Jawa yang ditunjukkan sebenarnya *local genius* masyarakat Jawa dalam merespon Islam sebagai tradisi besar, yang kemudian melahirkan karakter keberagaman yang unik. Bagaimanapun Islam-Jawa adalah Islam juga, walaupun keIslaman orang-orang Jawa berbeda dengan Islam lainnya. Disilah letak kekayaan kajian budaya, yang mampu menyajikan varian keberagaman dengan setting sosial-budaya etnis.

C. Tradisi *Syawalan* sebagai Konstruksi Kebudayaan Jawa Pesisir

Terdapat sejumlah konsep kunci untuk menganalisis lebih jauh tentang tradisi *Syawalan* yang banyak dilaksanakan oleh kalangan masyarakat pesisir Jawa ini. Masing-masing konsep kunci tersebut tentu saja tidak berdiri sendiri, tetapi terkait satu dengan lainnya. Beberapa konsep kunci tersebut antara lain tentang *tradisi, kebudayaan, Jawa pesisiran*.

Kebudayaan merupakan sesuatu yang tidak bisa dilepaskan dengan manusia. Antara manusia dan kebudayaan adalah sesuatu yang terkait erat. Secara bersama-sama, keduanya menyusun kehidupan.²² Oleh karena itu dalam pandangan kalangan budayawan, manusia juga disebut sebagai makhluk budaya. Pernyataan bahwa manusia sebagai makhluk budaya mengandung pengertian bahwa kebudayaan merupakan ukuran dalam hidup dan tingkah laku manusia.²³

Secara sempit kebudayaan sering diartikan sebagai kesenian. Pengertian ini dinilai mempersempit isi dan kandungan kebudayaan. Koentjaraningrat²⁴ menyatakan, kebudayaan adalah seluruh hal yang terkait dengan budi dan akal manusia. Oleh karena wujud dari kebudayaan bisa meliputi: (1) sebagai suatu kompleks dan ide-ide, gagasan-gagasan, nilai-nilai, norma-norma, peraturan dan sebagainya. Wujud ini bisa berada dalam alam pikiran warga masyarakat, berupa tulisan-tulisan serta karangan-karangan masyarakat tersebut; (2) sebagai kompleks aktivitas kelakuan berpola manusia dalam masyarakat. Wujud ini berupa sistem hasil karya masyarakat yang ber-

²² Nurdien H. Kistanto, *Wawasan Budaya dan Teori Kebudayaan*, (Semarang: Universitas Diponegoro, 2006), h. 2.

²³ Budiona Herusatoto, *Simbolisme Jawa*, (Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2008), h. 11.

²⁴ Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia, 1985), h. 19.

sangkutan; (3) wujud kebudayaan sebagai benda-benda hasil karya manusia. Wujud ini berupa bentuk nyata sebagai hasil karya masyarakat yang bersangkutan.

Lebih detail tentang kebudayaan, menurut Koentjaraningrat, kebudayaan berisikan tujuh unsur. Ketujuh unsur kebudayaan tersebut dipandang sebagai unsur-unsur universal kebudayaan. Oleh karena itu tujuh unsur tersebut merupakan isi dari semua kebudayaan dunia. Ketujuh unsur kebudayaan tersebut adalah: (1) sistem religi dan upacara keagamaan; (2) sistem dan organisasi kemasyarakatan; (3) sistem pengetahuan; (4) sistem bahasa; (5) sistem kesenian; (6) sistem mata pencaharian hidup; dan (7) sistem teknologi dan peralatan.

Tradisi-tradisi yang berkembang pada masyarakat merupakan wujud dan bagian dari unsur kebudayaan. Sebagaimana pandangan Benedict²⁵, bahwa tradisi merupakan salah satu konstruk kebudayaan suatu masyarakat tertentu. Pada setiap kebudayaan biasanya terdapat nilai-nilai tertentu yang mendominasi ide yang berkembang. Dominasi ide tertentu dalam masyarakat akan membentuk dan mempengaruhi aturan-aturan bertindak masyarakatnya (*the rules of conduct*) dan aturan-aturan bertingkah laku (*the rules of behavior*) yang kemudian secara bersama-sama membentuk pola kultural masyarakat.

Berdasarkan konsep tentang tradisi dan kebudayaan tersebut, maka tradisi *Syawalan* sebagaimana yang dilakukan oleh masyarakat pesisir Jawa dapat dikatakan sebagai salah satu konstruks kebudayaan pada masyarakat Jawa pesisiran, yaitu sebuah kebudayaan spiritualitas. Oleh karena itu nilai-nilai yang mendominasi dari ide tradisi *Syawalan* tersebut adalah nilai-nilai yang diyakini pada umumnya masyarakat Jawa, khususnya Jawa Pesisiran.

Jawa merupakan salah entitas kebudayaan yang khas, terutama kebudayaan spiritualnya. Menurut Kodiran²⁶ pada umumnya orang Jawa memiliki kepercayaan: *pertama*, bahwa hidup manusia di dunia sudah diatur dalam alam semesta ini. Sehingga pada umumnya orang Jawa memiliki sikap *nerima* (menerima apa adanya) dan berserah diri kepada takdir. Manusia

²⁵ Ruth Benedict, *Patterns of Culture*, (Boston: Houghton Mifflin Company, 1959).

²⁶ Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Djambatan, 2002), h. 347.

merupakan bagian totalitas alam semesta atau kosmos. Manusia hidup tidak terlepas dengan lain-lainnya di alam jagat. Bila terdapat bagian yang mengalami kesukaran, maka manusia akan menderita juga. *Kedua*, bersama dengan pandangan alam partisipasi tersebut, orang Jawa juga percaya kepada kekuatan gaib atau *kasekten* pada benda-benda tertentu seperti tombak, keris, gamelan dan sebagainya. Oleh karena itu pada saat-saat tertentu orang Jawa melakukan ritual untuk penyucian benda-benda tersebut. *Ketiga*, orang Jawa juga percaya akan eksistensi arwah atau ruh para leluhur, makhluk halus seperti *memedi*, *lelembut*, *tuyul*, *demit*, *jin* dan lainnya. Makhluk-makhluk tersebut dipercayai menempati alam sekitar tempat tinggal mereka.

Orang Jawa percaya bahwa ruh dan para makhluk halus tersebut dapat mendatangkan kesuksesan, kebahagiaan, ketenteraman ataupun keselamatan. Selain itu mereka juga dipercaya dapat menimbulkan gangguan pikiran, kesehatan bahkan kematian. Oleh karena itu orang Jawa memiliki pandangan bahwa kalau ingin hidup tanpa menderita gangguan seperti itu, orang harus berbuat sesuatu untuk mempengaruhi alam semesta dengan cara seperti laku prihatin (*tirakat*), berpuasa, berpantang melakukan perbuatan tertentu, serta melakukan *slametan*, memberikan sesaji dan sebagainya. *Slametan* dan sesaji adalah tradisi yang akrab dilakukan oleh masyarakat Jawa di berbagai pedesaan. *Slametan* dalam tradisi Jawa ini dilakukan sesuai dengan peristiwa dan kejadian dalam kehidupan manusia sehari-hari, seperti *slametan* dalam rangka peristiwa kelahiran dan kematian, bertalian dengan aktivitas bersih desa, berkaitan dengan kegiatan pertanian, berkaitan dengan hari-hari besar Islam, serta *slametan* yang berkaitan dengan peristiwa-peristiwa tertentu seperti menempati rumah baru, bepergian jauh dan sebagainya.

Sebagian dari kalangan antropolog membedakan entitas kebudayaan Jawa berdasarkan karakteristik geografisnya menjadi Jawa pedalaman dan Jawa pesisir. Seperti dijelaskan oleh Mudjahirin Thohir,²⁷ ciri orang-orang Jawa pesisir lebih egaliter, terbuka dan lugas. Hal tersebut berbeda dengan karakteristik orang-orang Jawa Pedalaman yang pada umumnya menempatkan manusia secara berjenjang dan hirarkis. Model komunikasi orang Jawa pedalam juga tidak begitu terbuka sebagaimana orang Jawa pesisir.

²⁷ Mudjahirin Thohir, *Orang Islam Jawa Pesisiran*, (Semarang: Fasindo, 2006), h. 272.

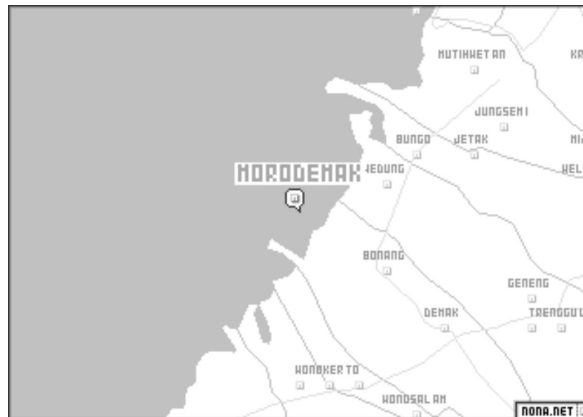
Perbedaan karakteristik Jawa Pedalaman dan Pesisir juga disebabkan persentuhannya dengan penyebaran Islam. Banyak teori yang mengukuhkan bahwa proses penyebaran Islam di Jawa berangkat dari wilayah pesisir. Proses penyebaran Islam di Jawa diperankan oleh para wali yang dikenal dengan sebutan *Walisongo*. Proses penyebaran Islam di Jawa oleh Walisongo menggunakan strategi dan metode *alkulturatif* dengan kebiasaan atau tradisi setempat sehingga lebih mudah diterima. Menurut Nur Syam²⁸, melalui peran Walisongo inilah Islam berkembang dan melembaga di dalam kehidupan masyarakat, sehingga banyak tradisi yang dinisbahkan sebagai kreasi dan hasil cipta rasa Walisongo dan masih bertahan sampai sekarang.

D. Morodemak: Profil Desa Pesisir Demak

Morodemak adalah desa pesisir laut dan berada di wilayah Kecamatan Bonang Kabupaten Demak. Desa ini berhadapan langsung dengan laut Jawa. Nama aslinya desa Morodemak, tetapi oleh orang-orang setempat dan sekitarnya lebih populer dengan sebutan *Moro*. Konon menurut cerita orang-orang daerah setempat, kata Morodemak berasal dari kata "*muara*" dan "*Demak*". *Muara* artinya ujung dari aliran sungai yang mengantarkan sampai laut, sedangkan *Demak* menunjukkan arti Kota Demak. Yang dimaksud adalah sungai *Tuntang Lama*, sebuah sungai yang bermuara langsung ke laut Jawa. Sungai ini bila ditelusuri hulunya sampai di Kota Demak, melewati beberapa desa dan berakhir di Desa Morodemak.

Desa Morodemak ini persis berada di tepi sungai itu. Bagian barat desa adalah laut Jawa. Bagian selatan berbatasan dengan wilayah kecamatan Karang Tengah. Bagian timur berbatasan dengan desa Margolinduk, sedangkan bagian utara berbatasan dengan desa Purworejo yang dipisahkan oleh sungai Tuntang Lama tersebut. Untuk sampai di desa ini, harus menyeberangi sungai yang lebarnya sekitar 25 meter dengan jasa perahu *tambangan*.

²⁸ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LkiS, 2005), h. 69.



Gambar 1.
Peta Wilayah Morodemak, Wedung Demak²⁹

Berdasarkan data desa, luas wilayah desa Morodemak sekitar 4.262 Ha. Sebagian besar merupakan hamparan rawa pesisir dan pertambakan. Selebihnya merupakan wilayah pemukiman. Tanahnya nampak sangat gersang. Sejauh mata memandang tidak nampak sama sekali *hijaunya dedaunan* sebagaimana umumnya desa-desa lainnya. Jenis pepohonan yang ada hanya jenis tanaman bakau yang tumbuh di daerah pertambakan dan rawa-rawa pesisir. Tumbuhan bakau ini berfungsi untuk menjaga tanggul tambak dari gerusan air sungai atau laut.

Penduduk Desa Morodemak secara keseluruhan berjumlah 5036 jiwa yang terdiri 2135 orang laki-laki (49,06%) dan 2901 orang perempuan (50,94%). Seperti pada umumnya desa-desa nelayan pada umumnya, profesi kebanyakan penduduk adalah sebagai nelayan (37,2%), petani tambak, baik sebagai penggarap (buruh) maupun sebagai pemilik (9,24%), selebihnya sebagai pedagang, buruh bangunan, sebagiannya sebagai buruh industri di luar daerah. Dari segi pendidikan, bagian terbesar penduduk Morodemak hanya mengenyam pendidikan sampai SD saja (67,77%), selebihnya lulus SLTP (6,05%), SLTA (3,40%) dan sampai perguruan tinggi (1,30).

²⁹ Gambar diambil dari <http://nona.net>

Tabel 1.
Jumlah Penduduk Menurut Jenis Pekerjaan

Jenis Pekerjaan	Jumlah	%
Petani (tambak) milik sendiri	206	5,01
Petani (tambak) buruh	174	4,23
Nelayan	1876	37,2
Wiraswasta Umum	23	0,55
Buruh industri	28	0,68
Buruh Bangunan	116	2,83
Pedagang	64	1,55
Angkutan	48	1,16
PNS/ABRI	10	0,24
Sopir	17	0,41
Pensiunan	13	0,31
Lainnya	2468	46,20
Jumlah	5036	100%

Sumber: Data Monografi Desa Morodemak, tahun 2011

Tabel 2.
Jumlah Penduduk Menurut Tingkat Pendidikan

Tingkat Pendidikan	Jumlah	%
Tamat Perguruan Tinggi	68	1,30
Tamat SLTA	172	3,40
Tamat SLTP	305	6,05
Tamat SD	3413	67,77
Tidak Tamat SD	118	2,34
Belum Tamat SD	918	18,22
Tidak sekolah	42	0,83
Jumlah	5036	100%

Sumber: Data Monografi Desa Morodemak, tahun 2011

Seperti pada umumnya daerah di Kabupaten Demak nuansa kehidupan keagamaan masyarakat Morodemak juga terasa sangat kental. Seratus persen penduduknya merupakan pemeluk Islam taat. Gambaran tentang suasana religius sangat nampak seperti setiap waktu shalat tiba, masjid-masjid dan

langgar-langgar senantiasa ramai dengan jama'ah, baik jama'ah laki-laki, perempuan serta anak-anak. Pada saat waktu shalat Maghrib, jama'ah hampir pasti penuh sesak memenuhi sudut-sudut masjid dan langgar. Pada saat itu biasanya para laki-laki yang bekerja sebagai nelayan telah kembali dari melaut.

Selain dalam masalah berjama'ah shalat, kegiatan-kegiatan keagamaan lain juga banyak diselenggarakan hampir setiap hari dari pagi sampai malam hari. Bentuk kegiatan keagamaan tersebut antara lain pengajian, manaqiban, yasinan, tahlil, barzanjen, ziarah kubur, majlis dzikir dan sebagainya. Kegiatan-kegiatan tersebut ada yang diikuti oleh umum, baik laki-laki maupun perempuan, anak-anak maupun orang dewasa. Ada juga kegiatan yang khusus untuk anak-anak, khusus perempuan, atau hanya kaum laki-laki dewasa saja dan sebagainya.

Tabel 3.
Kegiatan-kegiatan Keagamaan secara Umum

Bentuk Kegiatan	Peserta	Waktu	Tempat
Pengajian Harian Tertentu	Ibu-ibu	Pagi/Siang	Rumah Kyai/Masjid
Pengajian Tafsir Pagi	Umum	Pagi	Masjid
Pengajian Al-Qur'an	Anak-anak	Pagi/Malam	Rumah Kyai
Pengajian Kitab Tertentu	Remaja	Malam/Pagi	Pesantren/Rumah kiai
Madrasah Sore/TPQ	Anak	Sore	Madrasah
Manaqiban	Umum	Temporal	Rumah tertentu
Yasinan	Umum	Temporal	Rumah tertentu
Berzanji	Umum	Temporal	Masjid/Langgar/Rumah
Ziarah Qubur	Laki-laki	Jum'at	Maqam (Pekuburan)
Sema'an Al-Qur'an	Umum	Temporal	Masjid/Langgar/Rumah
Pengajian Majelis Dzikir	Umum	Temporal	Masjid/Langgar/Rumah

Sumber: Data hasil penelitian

Tidak hanya dalam bentuk kegiatan, nuansa keagamaan juga terwujudkan dalam bentuk bangunan fisik masjid dan mushalla yang rata-rata cukup megah dan artistik. Bangunan-bangunan tersebut merupakan hasil swadaya masyarakat setempat dengan cara *sambatan* (gotong royong).

E. *Syawalan*: Pesta Sedekah Laut Nelayan Morodemak

Banyak istilah yang digunakan untuk menyebut tradisi *Syawalan* yang diselenggarakan oleh komunitas warga Morodemak. Beberapa istilah tersebut seperti *Syawalan*, *lomban*, *sedekah laut* dan *pesta laut*. Istilah *Syawalan* berasal dari kata *Syawal*, nama salah satu bulan pada kalender Islam atau tahun Hijriyah. Disebut dengan istilah *Syawalan* karena tradisi tersebut dilaksanakan pada bulan syawal, yaitu pada satu minggu setelah hari raya idul fitri. Perayaan *Syawalan* dijadikan momentum untuk menjalin silaturahmi dan kumpul dengan sanak keluarga yang tinggal di jauh. *Syawalan* masih terkait dengan Idul Fitri yang biasanya disebut *Bada Kupat* atau Hari Raya Ketupat. Oleh karena itu biasanya pada saat prosesi *Syawalan* banyak warga yang merayakannya dengan membuat makanan *ketupat* dan opor ayam serta sambel goreng. Tradisi *Syawalan* juga sering disebut dengan istilah *lomban*, karena pada acara tersebut juga dilakukan berbagai lomba yang diikuti oleh komunitas nelayan setempat. Jenis cabang yang diperlombakan antara lain perahu/kapal hias, adu cepat mendayung perahu, selam, renang, panjat pinang dan sebagainya. Sebagian lagi menyebut dengan istilah sedekah laut, karena inti dari kegiatan *Syawalan* adalah ritual melarung sesaji ke laut. Sebagian masyarakat juga menyebut dengan istilah pesta laut, karena merayakan kegiatan *Syawalan* dengan cara makan-makan bersama di laut.

Kapan sebenarnya tradisi *Syawalan* di Morodemak dimulai? Nampaknya tidak ditemukan data yang valid dan keterangan yang pasti. Kesulitan melacak awal tradisi ini karena pelaksanaan *Syawalan* di Morodemak tidak terikat peristiwa tertentu. Hal ini berbeda dengan tradisi *Syawalan* di beberapa daerah lainnya. Seperti tradisi *Syawalan* di Kaliwungu Kendal yang dilakukan masyarakat setempat untuk memperingati wafatnya Kyai As'ari, seorang ulama dan tokoh agama setempat yang sangat dihormati, pada setiap tanggal 8 syawal. Tradisi *Syawalan* (*lomban*) di Jepara selain sebagai ungkapan syukur pada Tuhan, juga dimaksudkan sebagai peringatan terhadap kepahlawan Ratu Kalinyamat yang beberapa kali melakukan penyerangan Malaka yang dikuasai bangsa penjajah, Portugis. Di Cilacap dikenal dengan sebutan sedekah laut dan dilaksanakan pada bulan Syuro, pada hari Selasa atau Jum'at Kliwon, bukan pada bulan Syawal. Sedekah laut di Cilacap secara

historis berkaitan dengan perintah Bupati Cilacap ke-3, Tumenggung Tjakrawerdya III, kepada sesepuh nelayan Pandanarang, Ki Arsa Menawi untuk melarung *sesajen* di Laut Selatan pada hari Jum'at Kliwon bulan Syuro, tepatnya pada tahun 1875. Pelarungan *sesajen* tersebut dimaksudkan untuk memberikan penghormatan dan persembahan kepada Ratu Laut Selatan atau Nyai Roro Kidul.

Tradisi *Syawalan* di Morodemak bermula dari kebiasaan masyarakat nelayan setempat pada puluhan tahun silam yang merayakan lebaran dengan menghias perahu mereka. Berbagai hiasan dibuat dari Janur, Kain sarung, Jarit, bendera merah putih, botol-botol kosong dan aneka buah. Jumlah hiasan menunjukkan jumlah anak buah (*jurag*). *Jurag* atau anak buah perahu pada umumnya masih tetangga atau famili dari pemilik perahu atau *Juragan*. *Juragan*, *jurag* dan keluarganya turut serta dalam perayaan tersebut. Mereka berangkat dari rumah dengan membawa bekal makanan secukupnya, pada umumnya nasi atau ketupat opor ayam, sambel goreng udang dan sebagainya. Kemudian menuju tempat penjualan hasil laut atau *kongsi*, istilah masyarakat setempat. Sekarang tempat tersebut lebih dikenal sebagai Tempat Pelelangan Ikan (TPI). Tempat tersebut bagi para nelayan Morodemak dipandang sebagai sumber kehidupan para nelayan pencari ikan. Pelayaran dari rumah masing-masing menuju ke TPI tersebut dipandang sebagai wujud rasa syukur para nelayan yang menyandarkan hidupnya dari hasil laut. Di tempat inilah berkumpul beberapa kelompok nelayan dan keluarganya. Mereka merayakan lebaran dengan makan-makan bersama. Tidak ada perbedaan antara nelayan besar dan kecil, kaya dan miskin, mampu atau tidak. Semua berbaur dan menyatu menyantap makanan yang telah disiapkan dan dibawa dari rumah. Ritual makan bersama di atas perahu ini dimaksudkan sebagai *selamatan*. Nelayan yang tidak memiliki perahu mengadakan *selamatan* di rumah masing-masing. Dalam perjalanan waktu acara ini kemudian berkembang menjadi tradisi sedekah laut yang dilaksanakan dan menjadi agenda pariwisata pemerintah setempat.

Kegiatan *Syawalan* atau sedekah laut ini dilaksanakan secara rutin setiap tahun pada hari kedelapan bulan Syawal. Pelaksanaannya juga melibatkan pejabat Kabupaten (Bupati) yang secara simbolik turut serta dalam proses *slametan* di laut. Meskipun *Syawalan* ini dikaitkan dengan

nelayan Morodemak, sesungguhnya penyelenggaraan *Syawalan* ini melibatkan komunitas tiga desa yang pada umumnya berpencaharian sebagai nelayan. Ketiga desa tersebut adalah Morodemak, Purworejo dan Margolinduk. Identifikasi *Syawalan* dengan Desa Morodemak atau Moro karena pada awalnya tempat pelelangan berada di Desa Morodemak sebelum dipindah di desa Purworejo sekarang ini. Selain itu sebelum jumlah nelayan sebanyak sekarang, pada zaman dulu yang berprofesi sebagai nelayan kebanyakan adalah orang Morodemak.

Adapun rangkaian acara ritual perayaan *Syawalan* di Morodemak ini meliputi rangkaian kegiatan sebagai berikut:

1. Ritual *Selamatan*

Acara *selamatan* dilaksanakan dua kali, yaitu malam hari sebelum hari H dan pada pagi harinya. *Selamatan* pada malam hari sebelum hari H dilaksanakan di lokasi *Kongsi* atau Tempat Pelelangan Ikan (TPI) dengan tujuan agar acara *Syawalan* yang akan dilaksanakan pada pagi harinya akan berjalan lancar dan selamat. Acara *selamatan* diikuti oleh pengurus KUD, perwakilan tokoh ulama dan tokoh masyarakat dari tiga desa, Morodemak, Margolinduk dan Purworejo. Acara *selamatan* diisi dengan kegiatan pembacaan tahlil dan doa yang dipimpin oleh ulama untuk mendoakan kepada arwah leluhur.

Acara *selamatan* kedua merupakan ritual puncak yang dilaksanakan di tengah laut dengan menumpang perahu *cothok* dan kapal mini. Perahu dan Kapal untuk acara *selamatan* dihiasi dengan hiasan khas, seperti janur, kain sarung, jarit/jarik, bendera merah putih, botol-botol minuman dan aneka buah. Ritual *slametan* ini menggunakan sajian nasi tumpeng berbentuk gunung yang berisi *ingkung*, sambal goreng, telur rebus, sayur, tomat dan sebagainya. Ritual ini diikuti oleh para pejabat pemerintah, tokoh masyarakat dan sejumlah ulama dari tiga desa Morodemak, Purworejo dan Margolinduk serta para nelayan.

Kegiatan *selamatan* puncak diawali dari Tempat Pelelangan Ikan (TPI) sebagai pusat kegiatan *Syawalan*, ditandai dengan penyerahan dua buah tumpeng oleh Bupati kepada panitia *Syawalan*. Selanjutnya nasi tumpeng di bawa ke tengah laut dengan kapal mini atau perahu yang telah dihias. Turut

dalam kapal ini rombongan pejabat, tokoh masyarakat serta sejumlah ulama dari tiga desa nelayan setempat. Sejumlah kapal-kapal nelayan mengikuti kapal pembawa rombongan prosesi *selamatan*. Sesampainya di tengah laut ritual dimulai dengan bacaan doa-doa secara bergiliran oleh tiga kyai dan ulama perwakilan desa Morodemak, Purworejo dan Margolinduk. Selesai pembacaan doa nasi tumpeng dimakan secara bersama-sama kalangan pejabat, tokoh masyarakat nelayan, pengurus KUD serta tokoh ulama. Dan satu tumpeng lainnya dilarung ke laut sebagai simbol kepedulian kepada laut.

Ritual *Syawalan* di Morodemak berbeda dengan *Syawalan* di beberapa daerah lain. Tidak ada prosesi pelarungan kepala kerbau seperti yang dilakukan di beberapa daerah lain. Menurut seorang tokoh masyarakat setempat, H. Muhammad Salim, hal tersebut disebabkan praktek semacam itu bertentangan dengan ajaran Islam. Berikut petikan pendapatnya:

“Tidak dibenarkan menurut ajaran Islam membuang sesuatu di laut. Apalagi sesuatu itu bisa dimanfaatkan manusia. Jika dilanggar sama dengan mubazir dan menjadi temannya setan.”

2. Perlombaan dan Hiburan Umum

Setelah prosesi *selamatan* di tengah laut selesai, rombongan kembali lagi ke TPI dan menyaksikan berbagai hiburan dan perlombaan yang digelar oleh panitia untuk para nelayan. Jenis lomba yang diselenggarakan antara lain lomba menghias perahu atau kapal, panjat pinang, mendayung kapal, menangkap itik di sungai dan sebagainya. Lomba diikuti sejumlah nelayan dari tiga desa nelayan setempat. Semua perlombaan dilaksanakan di sungai depan TPI, jalur di mana kapal dan perahu nelayan hilir mudik setiap hari berangkat dan pulang melaut. Panjat pinang dilaksanakan di halaman Kantor TPI.

Panitia penyelenggara tidak hanya menampilkan hiburan perlombaan, tetapi juga menggelar berbagai hiburan. Jenis hiburan yang pasti ada adalah Pementasan wayang kulit, pertunjukan grup musik dangdut, berbagai permainan anak-anak dan sebagainya. Acara hiburan ini berlangsung selama sepekan dan puncaknya pada hari kedelapan bulan *Syawalan*.

Tradisi *Syawalan* ini merupakan pesta rakyat, karena dari inisiasi sampai pelaksanaan berasal dari komunitas nelayan tiga desa nelayan, Morodemak, Purworejo dan Margolinduk yang dikoordinasikan oleh pengurus

KUD Mino Utomo selaku pengelola tempat pelelangan ikan (TPI) setempat. Pemerintah hanya memberikan dukungan yang bersifat membantu dan memfasilitasi. Tidak hanya diikuti oleh masyarakat setempat, tradisi *Syawalan* di Morodemak ini juga dikunjungi kurang lebih sepuluh ribu pengunjung dari berbagai daerah. Para pengunjung dari luar daerah ini pada umumnya memanfaatkan jasa angkutan perahu yang disediakan oleh nelayan-nelayan setempat ke tengah laut.

F. Makna Tradisi *Syawalan* bagi Komunitas Nelayan Morodemak

Sebagaimana dijelaskan sebelumnya bahwa banyak istilah yang digunakan untuk menyebut tradisi yang populer di kalangan komunitas pesisir seperti halnya komunitas nelayan Morodemak, antara lain istilah sedekah laut. Salah seorang tokoh masyarakat Purworejo, H. Muhammad Salim menjelaskan:

“Kata *sedekah* berasal dari bahasa Arab *shadaqah* yang berarti memberikan sesuatu kepada yang berhak menerima. Sesuatu itu bisa berupa uang, barang yang bermanfaat bagi manusia, atau bisa dimakan. Kata sedekah bisa mengandung *daf'ul bala'*, menolak segala mara bahaya dan bencana seperti angin ribut, badai, ombak dan gelombang laut besar yang sewaktu-waktu bisa datang dan mengancam jiwa.”

Konsep tentang sedekah laut yang dipahami oleh komunitas pesisir Morodemak sebagaimana diungkapkan H. Muhammad Salim tersebut sama halnya dengan konsep tradisi-tradisi dalam masyarakat Jawa seperti sedekah bumi, *selamatan*, sesajen dan sebagainya. Berbagai upacara keselamatan tersebut terkait dengan ekspresi keyakinan orang Jawa yang percaya akan eksistensi arwah atau ruh para leluhur, makhluk halus seperti *memedi*, *lelembut*, *tuyul*, *demit*, *jin* dan lainnya. Makhluk-makhluk tersebut dipercayai menempati alam sekitar tempat tinggal mereka. Para makhluk halus tersebut dipandang bisa mendatangkan kesuksesan, kebahagiaan, ketenteraman ataupun keselamatan. Selain itu mereka juga dipercaya dapat menimbulkan gangguan pikiran, kesehatan bahkan kematian. Oleh karena itu bagi orang Jawa bahwa kalau ingin hidup tanpa menderita gangguan seperti itu, orang harus berbuat sesuatu untuk mempengaruhi alam semesta dengan cara seperti laku prihatin (*tirakat*), berpuasa, berpantang melakukan perbuatan tertentu, serta melakukan *slametan*, memberikan sesaji dan sebagainya.

Begitu pula halnya penggunaan *tumpengan* sebagai piranti dalam *selamatan* pada *Syawalan* di Morodemak juga tidak bisa dilepaskan dengan konsep keselaran dengan alam dalam nalar kebudayaan Jawa. *Tumpeng* adalah makanan berupa nasi dan lauknya yang ditata mengerucut membentuk gunung. Dalam kosmologi Jawa, selain laut, pertanian atau persawahan, gunung juga memiliki nilai tinggi dan memegang peranan penting dalam tata kehidupan orang Jawa. *Selamatan* dengan menggunakan *tumpeng* juga mengingatkan adanya kekuasaan tertinggi yaitu Tuhan Yang Maha Kuasa yang wajib dimintai keselamatan dan pertolongan oleh manusia.³⁰

Syawalan di Morodemak juga dimaksudkan sebagai ungkapan syukur komunitas nelayan Morodemak kepada Tuhan atas limpahan rizki dari laut yang selama ini dinikmati oleh para nelayan di tiga desa setempat. Wujud syukur tersebut selain diungkapkan dalam ritual-ritual doa sebagaimana di atas, juga diungkapkan dengan wujud mengajak seluruh awak kapal dan keluarganya ikut merayakan *Syawalan* ke tengah laut. Tidak ada jarak antara *juragan* dan *jurag*.³¹ Mereka duduk dan larut dalam kebersamaan di atas kapal atau perahu menuju ke tengah laut. Sambil menikmati jamuan yang disediakan oleh pemilik kapal, mereka juga dapat menikmati sajian berbagai pertunjukan dan perlombaan yang sangat menghibur. Oleh karena itu, selain untuk kepentingan ritual dan spiritual, *Syawalan* bagi komunitas nelayan Morodemak juga merupakan moment untuk mencari hiburan. Hal ini sesuai dengan pandangan Abdul Ghoni, salah seorang tokoh masyarakat Morodemak yang juga menjabat sebagai wakil ketua KUD Mino Utomo selain sebagai Modin desa Setempat. Menurutnya tradisi *Syawalan* atau sedekah laut di Morodemak memiliki tujuan sebagai berikut:

³⁰ Purwadi, *Pranata Sosial Jawa*, (Yogyakarta: Cipta Pustaka, 2007), h. 111.

³¹ *Juragan* adalah istilah untuk menyebut pemilik kapal atau perahu beserta peralatannya untuk melaut dan *jurag* adalah anak buah yang mengoperasionalkannya. Pada masa dahulu, hubungan antara *juragan* dan *jurag* bersifat khas, hegemonik dan priomordial mengikuti pola patron-klan. *Juragan* memiliki kuasa hegemonik yang cukup kuat terhadap *jurag*. Dan *jurag* memiliki ketergantungan terhadap *juragan*. Seiring dengan perubahan sosial yang terjadi disertai dengan semakin bertambahnya jumlah kapal dan perahu, pola hubungan mengalami perubahan pada masa sekarang. Pola hubungan di antara *jurag* dan *juragan* sekarang bersifat lebih terbuka dan rasional. *Jurag* tidak lagi sangat tergantung pada *juragan*. Terdapat banyak pilihan bagi *jurag* untuk ikut melaut dengan kapal dan perahu yang diinginkan. Bahkan dalam kondisi-kondisi tertentu, *juragan* pemilik kapal atau perahu menjadi tergantung pada *jurag*. Ketiadaan *jurag* untuk menjalankan kapal dan perahu untuk melaut merupakan kerugian bagi para *juragan* pemilik kapal dan perahu.

“*Pertama*, tradisi *Syawalan* ini memiliki arti sebagai ungkapan syukur terhadap Tuhan atas segala riziki dari laut yang selama ini telah dinikmati oleh para nelayan. *Kedua*, sebagai hiburan masyarakat nelayan. Selama ini nelayan hanya melihat dan menikmati laut. Sangat sedikit kesempatan untuk menikmati hiburan-hiburan seperti menyaksikan musik dangdut, pementasan wayang kulkit, hiburan anak dan sebagainya. Kesempatan itu tidak hanya menyangkur soal waktu tetapi juga ketersediaan uang. Oleh karena itu semua hiburan yang disediakan oleh panitia penyelenggara bersifat gratis, kecuali hiburan yang mainan anak-anak yang disediakan oleh penyelenggara jasa mainan anak.”

Dari berbagai pandangan-pandangan yang mengemuka serta berbagai analisisnya sesungguhnya dapat disimpulkan bahwa tradisi *Syawalan* di Morodemak merupakan tradisi yang mengekspresikan gagasan harmoni dari tiga dimensi kehidupan manusia, dimensi manusia dengan Tuhan, manusia dengan manusia dan manusia dengan alam. *Syawalan* pada dimensi hubungan manusia dengan Tuhan dimaksudkan sebagai ungkapan rasa syukur atas karunia Allah berupa limpahan rizki dari laut, dan sekaligus ungkapan permohonan perlindungan dari segala mara-bahaya yang muncul di laut. Pada dimensi hubungan manusia dengan sesamanya, *Syawalan* merupakan media harmonisasi diantara para kaum nelayan beserta keluarga mereka, antara *jurag* dan *juragan*. Melalui tradisi *Syawalan* warga nelayan semakin rukun, guyub dan menguat rasa kebersamaan diantara merkea. Rukun, guyub dan kebersamaan manjadi kekuatan modal sosial masyarakat yang sangat penting bagi kehidupan masyarakat nelayan yang sering dihadapkan pada suasana sulit dan keras, khususnya ketika di laut. Pada dimensi hubungan manusia dengan alam, *Syawalan* dimaksudkan memberikan kesadaran dan pembelajaran kepada masyarakat untuk memelihara alama, khususnya laut. Pelarungan “*sesaji*” yang digantikan dengan tumpeng ke laut sebagai penghormatan pada laut. Bagi nelayan laut adalah nadi kehidupan ekonomi mereka. Kelestarian laut sangat berkait dengan melimpahnya hasil. Dengan menjalin harmoni dengan lingkungan, khususnya laut, maka kehidupan ekonomi mereka akan terjamin di masa-masa mendatang. Inilah makna-makna di balik perayaan tradisi *Syawalan* di Morodemak.

Pada saat ini acara *Syawalan* di Morodemak yang dilaksanakan pada hari ke delapan bulan Syawal menjadi agenda pariwisata pemerintah

setempat. Ribuan masyarakat daerah sekitar serta dari beberapa daerah lainnya datang ke Morodemak dan menyaksikan acara *Syawalan* tersebut. Sebagian dari mereka datang sekaligus untuk mengunjungi dan ber-silataruhmi serta *beridul fitri* dengan keluarga, saudara dan teman di desa setempat. Untuk memasuki lokasi *Syawalan*, para pengunjung ditarik karcis masuk seharga seribu rupiah. Begitupun para pengendara motor dan mobil juga dikenakan biaya masuk. Masing-masing dua ribu rupiah untuk sepeda motor, dan lima ribu untuk mobil. Selain untuk menyaksikan berbagai pentas hiburan yang digelar, pada umumnya mereka memanfaatkan jasa perahu ke tengah laut, berenang dan bermain pasir di pesisir pantai Morodemak. Jasa untuk ke laut rata-rata tiga sampai lima ribu rupiah perorang untuk waktu sekitar 30 menit.

Banyaknya pengunjung yang datang ke lokasi *Syawalan* memunculkan peluang keuntungan ekonomis bagi masyarakat nelayan setempat dengan menyediakan jasa kapal dan perahu kepada para pengunjung yang ingin ke tengah laut. Mereka juga menyediakan lahan dan jasa parkir motor dan mobil. Bahkan tidak sedikit dari mereka menjadi pedagang *dadakan* yang menjajakan jajanan, minuman dan mainan hiburan.

Pada sisi lain tradisi *Syawalan* yang dilakukan komunitas nelayan dengan cara menghias perahu dengan berbagai hiasan khas, menyajikan dan makan-makan bersama diantara keluarga *jurag* dan *juragan* semakin jarang nampak. Hanya perahu dan kapal yang ditumpangi pejabat dan mengikuti prosesi ritual *selamatan* saja yang dihias. Perahu dan kapal yang banyak hilir mudik melalui sungai Tuntang Lama tampil biasa, berisi penuh para palancong luar yang ingin ke tengah laut, serta perahu dan kapal dengan *sound-system* yang distel sangat keras dan dipenuhi anak-anak muda setempat yang berjoget dan *berjingkrak-jingkak* mengikuti irama musik dangdut atau lainnya. Bahkan tidak sedikit yang diselingi dengan minuman keras sampai mabuk. Dari kapal dan perahu yang ada di Morodemak, Purworejo dan Margolinduk justru lebih banyak yang bersandar berjajar di sepanjang tepai sungai Tuntang Lama tersebut dan tidak turut berpartisipasi dalam keseluruhan acara *Syawalan*.

Bila dilihat dari jumlah pengunjung, khususnya yang datang dari luar komunitas nelayan setempat, sesungguhnya pengunjung *Syawalan* saat ini

lebih banyak dibanding dengan *Syawalan* di masa dahulu. Namun seiring dengan peningkatan jumlah tersebut, dari serangkaian wawancara serta pengamatan nampak adanya dua kecenderungan yang menonjol terkait dengan tradisi *Syawalan* tersebut. *Pertama*, kecenderungan perubahan orientasi *Syawalan* di kalangan komunitas nelayan Morodemak, dari kontestasi kebudayaan spiritual ke arah orientasi pragmatis-ekonomis. Kecenderungan tersebut diikuti dengan kecenderungan *kedua*, yaitu semakin menurunnya tingkat partisipasi warga komunitas dalam ritual dan perayaan *Syawalan* tersebut secara total sebagaimana pada masa lampau.

G. Kesimpulan

Tradisi *Syawalan* di Morodemak adalah tradisi yang dilaksanakan oleh masyarakat nelayan Morodemak pada hari kedepalan bulan Syawal. Kegiatan dalam perayaan *Syawalan* di Morodemak antara lain berupa acara *selamatan* dalam bentuk pengajian, pembacaan, tahlil, dan istighosah pada malam hari sebelum hari H. Acara *selamatan* diikuti oleh masyarakat nelayan dari tiga desa, Morodemak, Purworejo dan Margolinduk serta pejabat-pejabat dari Kecamatan Bonang dan Kabupaten Demak. Pembacaan doa dipimpin oleh para kyai dari ketiga desa nelayan tersebut. Acara puncak dilaksanakan pada pagi harinya, yaitu juga dengan pembacaan doa di tengah laut. *Selamatan* diikuti para nelayan, tokoh masyarakat, para kyai serta pejabat-pejabat setempat. Acara *selamatan* di tengah laut tersebut menggunakan dua buah tumpeng. Setelah selesai pembacaan doa, satu tumpeng dimakan bersama-sama di atas kapal, dan satu tumpeng lainnya dilarung kelaut. Tumpeng yang dilarung di laut tidak berupa kepala kerbau seperti pada umumnya yang dilaksanakan di daerah lain.

Selain acara *selamatan*, kegiatan *Syawalan* juga diisi dengan berbagai kegiatan perlombaan sebagai hiburan, pementasan wayang kulit, hiburan musik serta hiburan lainnya serta penyelenggaraan pasar “raya” atau pasar malam yang menyajikan wahana permainan anak-anak dan sebagainya.

Acara *Syawalan* di Morodemak diartikan sebagai ungkapan syukur terhadap Tuhan YME yang telah memberikan karunia yang melimpah dari laut, serta ungkapan doa keselamatan dari segala mara-bahaya yang bisa timbul dari laut. Pelarungan “sesaji” tumpengan ke laut sebagai simbol

kepedulian kepada laut sehingga bisa terjaga kelestarian. Oleh karena itu sering disebut dengan sedekah laut. Acara *Syawalan* di Morodemak juga dimaknai sebagai acara untuk memupuk kebersamaan, kerukunan dan kegotongroyongan sesama masyarakat nelayan di Morodemak.

Bagi pemerintah setempat, perayaan *Syawalan* merupakan agenda rutin pariwisata yang bisa menguntungkan secara ekonomi dan budaya. Dan bagi masyarakat setempat, perayaan *Syawalan* juga dapat mendatangkan keuntungan secara ekonomi karena banyaknya pengunjung (wisatawan) yang datang.

Meskipun semakin hari semakin banyak pengunjung, pelaksanaan *Syawalan* di Morodemak dalam pengamatan penulis justru menunjukkan menurunnya kualitas pelaksanaan *Syawalan*. *Pertama*, adanya kecenderungan perubahan orientasi *Syawalan* di kalangan komunitas nelayan Morodemak, dari kontestasi kebudayaan spiritual ke arah orientasi pragmatis-ekonomis. Kecenderungan tersebut diikuti dengan kecenderungan *kedua*, yaitu semakin menurunnya tingkat partisipasi warga komunitas dalam ritual dan perayaan *Syawalan* tersebut secara total sebagaimana pada masa lampau. Implikasinya adalah menurunnya kegiatan secara kualitatif, Nilai-nilai (positip) kultural di balik perayaan *Syawalan* tidak bisa tersampaikan secara maksimal. Indikator dari menurunnya nilai-nilai kultural tersebut antara lain dapat disaksikan dalam kehidupan sosial dan kondisi alam (laut dan sungai). Banyak konflik dan seringnya kejadian tawuran di antara sesama warga nelayan menunjukkan memudarnya nilai-nilai kesatuan, kebersamaan dan kegotongroyongan di kalangan mereka. Kondisi alam seperti laut, dan khususnya sungai, sangat parah dan kotor dari limbah rumah tangga. Hal tersebut mengindikasikan kepedulian mereka terhadap kelestarian alam juga sangat rendah. Kesimpulan ini memang masih dini, oleh karena itu perlu dilakukan penelitian lebih mendalam.[w]

BIBLIOGRAFI

- Ambary, Hasan Muarif, *Menemukan Peradaban Islam: Arkeologi dan Islam di Indonesia*, Jakarta: Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, 1998.
- Azra, Azyumardi, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*, Jakarta: Paramadina, 1999.
- Bachtiar, Harsya, W. "Komentar" dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1981.
- Bartholomew, John Ryan, *Alif Lam Mim, Kearifan Masyarakat Sasak*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2001.
- Beatty, Andrew, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan" dalam *The Journal of the Royal Anthropological institut* 2 (June 1996).
- Benedict, Ruth, *Patterns of Culture*, Boston: Houghton Mifflin Company, 1959.
- Bohannon, Paul & Glazer, Mark, *High Point in Antropology*, New York: Alfred A. Knopf Inc., 1998.
- Budiwanti, Erni, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu versus Wetu Limo*, Yogyakarta: LkiS, 2000.
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.
- Herusatoto, Budiona, *Simbolisme Jawa*, Yogyakarta: Penerbit Ombak, 2008.
- Kistanto, Nurdien H., *Wawasan Budaya dan Teori Kebudayaan*, Semarang: Universitas Diponegoro, 2006.
- Kleden, Ignaz, "Dari Etnografi ke Etnografi tentang Etnografi: Antropologi Clifford Geertz dalam Tiga Tahap", dalam Clifford Geertz, *After the Fact*, Yogyakarta: LKiS, 1998
- Koentjaraningrat, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Djambatan, 2002.
- _____, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1985.
- Kusnadi, *Konflik Sosial Nelayan, Kemiskinan dan Perebutan Sumber Daya Alam*, Yogyakarta: LKiS, 2006.

- Muhaimin AG., *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, Jakarta: Logos, 2001.
- Mulder, Niels, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999.
- Poespowardjo, Soerjanto, "Pengertian *Local Genius* dan Relevansinya dalam Modernisasi, "Kepribadian Budaya Bangsa (*Local Genius*)", dalam Ayotrohaedi (ed.), Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Purwadi, *Pranata Sosial Jawa*, Yogyakarta: Cipta Pustaka, 2007.
- Soebadio, Hartati, "Sastra dan Sejarah", *Jurnal Arkelogi Indonesia*, No. 1/Juli, Jakarta: Ikatan Ahli Arkeologi Indonesia, 1992, *Pertemuan Ilmiah Arkeologi III-1983*, Jakarta: Depdikbud, 1985.
- Suwarno, Imam S., *Konsep Tuhan, Manusia, Mistik dalam Berbagai Kebatinan Jawa*, Jakarta: Radja Grafindo Persada, 2005.
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Thohir, Mudjahirin, *Orang Islam Jawa Pesisiran*, Semarang: Fasindo, 2006.
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, 2001.

Internet:

- Syam, Nur, "Islam Pesisiran dan Islam Pedalaman: Tradisi Islam di Tengah Perubahan Sosial" dalam <http://www.ditperta.net/annualconference/ancon06/makalah/Nursyam.doc>

