



Budaya Islam Sub-Urban: Studi Sosio-kultural Tradisi Upacara di Desa Candisari Kec. Porong, Sidoarjo

Nur Syam

UIN Sunan Ampel Surabaya
nursyamtuban2018@gmail.com

Mevy Eka Nurhalizah

UIN Sunan Ampel Surabaya
mevyeekanurhalizah@gmail.com

Abstract: This study tries to answer how the local traditions of the people of Candipari Village with a socio-cultural approach. The method used is descriptive qualitative with interviews and documentation as data collection techniques. Based on the theory of social construction, it is known that the socio-cultural reality is constructed by the view of Hinduism. Ceremonial traditions are influenced by local culture, the traditions of our ancestors, and global cultures such as religion. In the process of externalization, a process of fusion between the two cultures occurs, namely the tradition of ancestors and Islam, which causes objectification in the form of Islamization of social reality and the loss of the caste system, and in the process of internalization is to preserve these local traditions to the present. Then the researcher examines the theory of social action, then the local tradition is included in the type of Wert Rational or rational action based on values, namely the value of belief in God about salvation, and the type of Traditional Action which is social action based on past traditions. It is clear that these various traditions have existed since the days of our ancestors. Then, in relation to the concept of collaborative Islam, the tradition of using the Pari Temple as a cultural space for the gathering of village communities, this is because not all village communities are Muslim. The tradition is also still preserved as a legacy of ancestors even though it has become a local Islamic tradition. This is a form of social construction of agents or elders towards ordinary people through continuous communication.

Keywords: : *Local Islam, Culture, Rawatan, Ceremony*

Abstrak: Penelitian ini berusaha menjawab bagaimana tradisi lokal masyarakat Desa Candipari dengan pendekatan sosio-kultural. Metode yang digunakan adalah deskriptif kualitatif dengan wawancara dan dokumentasi sebagai teknik pengumpulan data. Berdasarkan teori konstruksi sosial, diketahui bahwa realitas sosio kultural dikonstruksi

oleh pandangan Hinduisme. Tradisi upacara dipengaruhi oleh budaya lokal yakni tradisi nenek moyang, serta budaya global seperti agama. Pada proses eksternalisasi, terjadi proses peleburan antara dua budaya tersebut, yakni tradisi nenek moyang dan Islam, yang menyebabkan objektivasi berupa Islamisasi realitas sosial dan hilangnya sistem kasta, dan dalam proses internalisasinya adalah dengan melestarikan tradisi lokal tersebut hingga saat ini. Kemudian peneliti mengkaji dengan teori tindakan sosial, maka tradisi lokal tersebut masuk dalam tipe *Wert Rational* atau tindakan rasional berdasarkan nilai, yakni nilai kepercayaan terhadap Tuhan tentang keselamatan, serta tipe *Traditional Action* yakni tindakan sosial yang didasarkan pada tradisi masa lampau. Sudah jelas bahwa berbagai tradisi tersebut ada semenjak zaman nenek moyang. Kemudian, kaitannya dengan konsep Islam kolaboratif, maka tradisi lokal tersebut masuk dalam tipe *Wert Rational* atau tindakan rasional berdasarkan nilai, yakni nilai kepercayaan terhadap Tuhan tentang keselamatan, serta tipe *Traditional Action* yakni tindakan sosial yang didasarkan pada tradisi masa lampau. Sudah jelas bahwa berbagai tradisi tersebut ada semenjak zaman nenek moyang. Kemudian, kaitannya dengan konsep Islam kolaboratif, maka tradisi tersebut menggunakan Candi Pari sebagai ruang budaya bagi berkumpulnya masyarakat desa, hal ini dikarenakan tidak semua masyarakat desa beragama Islam. Tradisi tersebut juga tetap dilestarikan sebagai warisan nenek moyang meskipun sudah menjadi tradisi Islam lokal. Hal tersebut adalah bentuk konstruksi sosial dari agen atau seseorang terhadap masyarakat awam melalui komunikasi secara terus menerus.

Kata Kunci: Islam Lokal, Budaya, Ruwatan, Upacara

Pendahuluan

Indonesia merupakan salah satu negara yang memiliki ragam budaya, agama, suku, bahasa, ras, seni dan sebagainya. Negara ini memiliki banyak pulau dan wilayah dibarengi dengan berbagai perbedaan, sehingga tidak heran jika masyarakat Indonesia adalah masyarakat plural. Setiap wilayah di Indonesia memiliki kebudayaannya sendiri. Menurut Roibin, kebudayaan pada prinsipnya merupakan realitas yang majemuk.¹ Kemajemukan berarti terdapat masyarakat yang mandiri, sehingga membentuk masyarakat yang berbudaya. Perkembangan budaya tidak terjadi kepada semua lapisan masyarakat, terkadang masyarakat dari suku terpencil akan berkembang tanpa pluralitas budaya.

Budaya merupakan kebiasaan yang sulit untuk diubah. Menurut Jalaluddin, kebudayaan dalam suatu masyarakat merupakan sistem nilai tertentu yang dijadikan pedoman hidup oleh warga yang mendukung

¹Roibin, *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*, (Malang: UIN Malang, 2009), v.

kebudayaan tersebut, sehingga sulit untuk diubah karena telah menyatu dengan kehidupan masyarakat pendukungnya.² Menurut pandangan strukturalisme, kebudayaan adalah produk aktivitas nalar manusia yang sejajar dengan bahasa, dan bahasa juga produk dari aktivitas nalar manusia. Secara garis besar berarti, kebudayaan bersumber dari nalar manusia.³

Menurut Woodward kebudayaan adalah sistem pengetahuan sadar dan di luar sadar dalam pikiran individu.⁴ Menurut Suparlan, kebudayaan adalah seluruh pengetahuan yang dimiliki oleh manusia sebagai makhluk sosial yang berisi perangkat dan model pengetahuan dan dapat digunakan untuk memahami lingkungan serta mendorong untuk terciptanya tindakan yang diperlukan.⁵ Selain itu, Suparlan juga melengkapi bahwa kebudayaan adalah pedoman bagi kehidupan masyarakat yang diyakini kebenarannya.⁶

Beberapa definisi kebudayaan di atas dapat diketahui bahwa agama memungkinkan untuk dikaji. Hal ini disebabkan bahwa agama bukan gagasan manusia. Relasi antara agama dan budaya, menurut Suparlan, pada hakikatnya agama sama dengan kebudayaan.⁷ Hal ini dikarenakan agama adalah sistem simbol atau pengetahuan yang diciptakan untuk berkomunikasi dan menghadapi lingkungan. Namun, perlu diingat bahwa simbol yang terdapat dalam agama merupakan simbol suci. Simbol suci sering kali digunakan oleh masyarakat untuk melaksanakan tradisi keagamaan. Budaya Jawa terkait dengan ajaran Islam terutama dalam bidang Aqidah, Syari'ah dan Hukum.⁸

Menurut Steenbrink, tradisi keagamaan adalah hasil perkembangan sejarah, artinya terdapat unsur masuk dan yang ditinggalkan.⁹ Fazlurrahman berpendapat bahwa dalam tradisi Islam terdapat unsur yang tidak Islami, artinya perlu ada pembedaan antara Islam dan tradisi Islam.¹⁰ Secara garis besar, tradisi keagamaan berarti tradisi yang dilakukan dengan melibatkan

² Jalaluddin, *Psikologi Agama*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), 169

³ Heddy Shri Ahimsa Putra, *Strukturalisme Levi-Straliss, Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta; Galang Press: 2001), 23-25.

⁴ Mark. K. Woodward, *Islam Humanism And Ethics: Implication For Compprery Indonesia*, (Semarang; IAIN Walisongo, 2002), 69.

⁵ Parsudi Suparlan, *Struktur Sosial : A Wijaya*: (eds), *Individu, Keluarga dan Masyarakat* (Jakarta: Presindo, 1986) , 107.

⁶ Parsudi Suparlan, *Kemiskinan di Peerkotaan* , (Jakarta: Sinar Harapan, 1994) , 111.

⁷ Parsudi Suparlan, "Kebudayaan Masyarakat dan Agama: Agama Sebagai Sasaran Penelitian Antropologi", *Indonesian Journal of Cultural Studies*, Jilid X, No.1, 87.

⁸ Salman Faris, "Islam dan Budaya Lokal: Studi Atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa Tengah", *Thaqafiyat*, Vo.15, No.1, 2011, 75-90.

⁹ Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 42.

¹⁰ Ibrahim Ozdemir, "The Concept of Islamic Tradition in Fazlurrahman Thought", *American Journal of Islamic Social Science*, 1992, 224-245/

simbol suci, hal ini dilakukan sebagai bentuk keyakinan dengan melakukan ritual dan penghambaan. Islam mengandung budaya didalamnya.¹¹

Pada dasarnya kebudayaan adalah gambaran pola pikir, nilai dan tingkah laku yang menjadi pedoman bagi masyarakat.¹² Pengertian tersebut mengandung arti bahwa agama adalah bagian dari budaya. Agama dianggap sesuatu yang memberikan kontribusi terhadap budaya, artinya agama dan nilai budaya dapat berjalan beriringan. Pendapat lainnya mengatakan bahwa agama tidak bisa disamakan dengan nilai budaya, karena agama adalah sumber dari budaya. Agama adalah wahyu dari Tuhan sehingga memiliki nilai kebenaran yang mutlak.¹³

Penelitian mengenai agama khususnya Islam lokal sudah banyak diteliti sejak tahun 1981, oleh Clifford Geertz. Ia menulis disertasi dengan judul *The Religion of Java*.¹⁴ Penelitian Geertz menjelaskan bahwa masyarakat Jawa memiliki agama sendiri, yang percaya pada kekuatan ghaib. Ia membagi masyarakat Jawa menjadi tiga golongan yakni *abangan* yakni orang-orang perdesaan, *santri* yakni orang-orang yang memiliki keyakinan kuat pada agama Islam, dan *priyayi* yakni orang kota.¹⁵

Tulisan Geertz ini disetujui oleh beberapa peneliti setelahnya, seperti Beatty yang menjelaskan bahwa Islam di Jawa adalah Islam sinkretis yakni perpaduan antara Islam, Hindu, Budha dan kepercayaan Animistik.¹⁶ Ridhwan juga menyatakan bahwa Islam di Jawa memiliki perpaduan dengan Hindu dan Budha sehingga membentuk tradisi baru.¹⁷ Selain itu, Mangun Budayanto yang menjelaskan pola hubungan Islam dan budaya lokal di masyarakat adalah pola sinkretik.¹⁸ Sedyo Sentosa juga mengungkap hal yang sama mengenai religiusitas Islam Sinkretik.¹⁹ Senada dengan Budayanto dan Sentosa, Hasbullah yang meneliti mengenai budaya Melayu Riau menyatakan

¹¹ M. Fatkhur Rokhzi, "Pendekatan Sejarah dalam Studi Islam", *Jurnal Program Studi PGMI*, Vol.3, No.1, 2015, 88.

¹² Adeng Mukhtar Ghazali, *Antropologi Agama*, (Bandung: Alfabeta, 2011), 31

¹³ Ibid

¹⁴ Nasruddin, "Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz", *Religio*, Vo. 1, No. 1, 2011, 34-46.

¹⁵ Ibid.

¹⁶ Andrew Beatty, "Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan", *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2, 1996, 48.

¹⁷ Ridhwan, "Islam Blangkon: Studi Ethnografi Karakter Keberagaman di Kabupaten Banyumas dan Cilacap", *Istisqa*, Vol.7, No.1, 5-6.

¹⁸ Mangun Budiyanto, skk, "Pergulatan Agama dan Budaya: Pola Hubungan Islam dan Budaya Lokal di Masyarakat Tutup Ngisor, Lereng Merapi, Magelang Jawa Tengah", *Jurnal Penelitian Agama*, Vol.17 No.3, 2008, 649-668.

¹⁹ Sedyo Sentosa, "Agami Jawi: Religiusitas Islam Sinkretis", *Staff.ui.ac.id*, 2012, 1-25.

bahwa dialektika Islam dan budaya lokal adalah sinkretik.²⁰ Namun, tulisan Geertz mengenai agama Jawa juga memperoleh banyak kritik dari beberapa peneliti, yang paling terkenal adalah Mark R Woodward dalam tulisannya yang berjudul *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Jogjakarta* tahun 1985.²¹ Melalui kajian secara mendalam agama-agama, dengan konsep aksiomatika struktural, maka Woodward memperoleh gambaran bahwa Islam Jawa adalah Islam juga, hanya Islam dalam konteks. Islam Indonesia adalah Islam hasil bentukan antara Islam yang *genuine* Arab-lokal dengan kenyataan-kenyataan sosial di dalam konteksnya.²²

Tulisan Woodward ini banyak didukung oleh beberapa peneliti, seperti Muhaimin yang mengkaji Islam dalam konteks lokal.²³ Melalui pendekatan alternatif, Muhaimin mendapatkan bahwa Islam di Cirebon adalah Islam yang khas karena telah bersentuhan dengan lokalitasnya. Selain itu, Mulder mengkritik tulisan Geertz mengenai Islam yang bercorak Hindu, Budha dan Animisme. Menurutnya, hubungan ketiga agama tersebut lebih kepada hubungan yang menerima hal yang relevan dan menolak hal yang tidak relevan.²⁴ Budiwanti dalam tulisannya juga mengatakan bahwa Islam Sasak adalah Islam yang hanya dalam corak khas dan lebih banyak mengadopsi unsur di luar Islam, yakni tradisi atau keyakinan lokal, artinya tradisi Islam hanya sebagai pigura.²⁵ Hendroprasetyo juga berpendapat bahwa Islam di Indonesia menekankan aspek kesejahteraan. Selain itu Limyah Al-Amri yang menyetujui bahwa Islam dan budaya Jawa adalah hasil dari akulturasi.²⁶ Mustakimah, dengan tradisi *Molonthalo* di Gorontalo menyatakan bahwa tradisi tersebut adalah hasil dari akulturasi.²⁷ Arsyad, juga menyatakan hal yang senada dengan menggunakan pendekatan kritis bahwa Islam dan budaya melebur melalui akulturasi.²⁸ Agus Suyanto juga mempertegas dalam

²⁰ Hasbullah, "Dialektika Islam dalam Budaya Lokal; Potret Budaya Melayu Riau", *Sosial Budaya Media Komunikasi Ilmu Sosial dan Budaya*, Vol. 11, No.2, 2014, 166-189.

²¹ Nasruddin, "Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz", 42.

²² Mark. K. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, (Yogyakarta; LkiS, 2001), 50.

²³ Muhaimin AG, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon*, 24.

²⁴ Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), 28.

²⁵ Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Telu Versus Wetu Limo*, (Jogjakarta: LkiS, 2000), 76.

²⁶ Limyah Al-Amri, "Akulturasi Islam dalam Budaya Lokal", *Kuriositas*, Vol.2, No.2, 2017, 191-204.

²⁷ Mustakimah, "Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal Dalam Tradisi Molonthalo di Gorontalo", *Diskursus*, Vol.2, No.2, 2014.

²⁸ Arsyad, "Kajian Kritis Tentang Skulturasi Islam dan Budaya Lokal", *Lentera Pendidikan*, Vol. 15, No.2, 2012, 211-220.

tulisannya bahwa Islam dan budaya lokal dapat berjalan seiring karena akulturasi.²⁹

Indonesia sebagai negara dengan mayoritas umat beragama Islam, secara garis besar menunjukkan bahwa agama juga memberikan kontribusi terhadap budaya di negara ini. Agama Islam adalah agama yang memiliki konsep perihal aturan, norma dan keyakinan yang harus dilakukan oleh orang-orang muslim.³⁰ Islam, selain dikenal sebagai agama yang mengatur segala bidang kehidupan manusia, juga memiliki penghargaan dan sanksi sebagai alat kontrol perilaku manusia.³¹ Umat Islam tentu memiliki pemahaman yang berbeda-beda mengenai aturan Islam. Perbedaan tersebut dikarenakan faktor internal dan eksternal. Faktor internal, dikarenakan tingkat ilmu pengetahuan, sedangkan faktor eksternal seperti sosial, ekonomi, lingkungan bahkan budaya.³²

Salah satu wilayah dengan mayoritas agama Islam dan budaya yang kental adalah Pulau Jawa. Penghuni pulau Jawa, yakni suku Jawa terkenal dengan tradisi yang masih dijalankan hingga saat ini. Semua kebudayaan yang berasal dari luar Jawa dan berkembang akan membentuk budaya baru tanpa menghilangkan ciri khas tradisional Jawa.³³ Menurut sejarah, Islam datang ke pulau Jawa salah satunya disebarkan oleh Walisongo. Mereka berdakwah dengan cara yang damai sehingga dapat diterima dengan baik oleh masyarakat Jawa.³⁴ Walisongo menggunakan strategi pendekatan tradisi lokal sehingga tidak mendapatkan perlawanan yang berarti.³⁵ Tradisi dan budaya Jawa tidak hanya memberikan kontribusi terhadap bidang kenegaraan, tetapi juga memberikan pengaruh pada praktek terhadap keyakinan keagamaan.

Islam di Pulau Jawa masih memiliki keterkaitan dengan budaya Hindu dan Budha³⁶. Hal ini menjadikan Islam Jawa dalam prakteknya memiliki ciri khas sendiri, berbeda dengan Islam di daerah lainnya, terutama kawasan

²⁹ Agus Suyanto, "Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal, *Komunika*, Vol.1, No.1, 2007. 149-163

³⁰ Martin Van Bruinessen, "Global And Local In Indonesian Islam", *Southeast Asian Studies*, Kyoto, Vol.37, No.2, 1999, 46-63.

³¹ Husni Thamrin, "Aspek Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan", *Jurnal Ilmiah Keislaman Al-Fikra*, Vol.16, No.2, (2017), 354-356.

³² Samhi Muawan Jamal, "Penerapan Nilai-Nilai Ajaran Islam dalam Kehidupan Masyarakat di Dea Garuntungan", *Jurnal Adabiyah*, Vol.17.No.2, (2017), 162-163.

³³ Budiono Herusatoto, *Mitologi Jawa*, (Depok: Onkor, 2011), 1.

³⁴ M. Ali Al-Humaidy, "Tradisi Molodhan: Pemaknaan Konseptual Ritual Agama Masyarakat Pamekasan Madura, *Jurnal Istisqo*, Vol. 6, No.1, 2007, 278.

³⁵ Ismail Yahya, *Adat-Adat Jawa dalam Bulan-Bulan Islam Adakah Pertentangan?*, (Solo: Inti Medina, 2009), 8.

³⁶ Marzuki, "Tradisi dan Budaya Masyarakat Jawa Dalam Perspektif Islam", *Informasi*, Vol. 32, No.1, 1-13.

Timur Tengah.³⁷ Sejak awal, Islam di Pulau Jawa dikenal dengan Islam sinkretik, artinya Islam sufisme, mistik. Islam sinkretik mengakomodasi kebiasaan yang tidak ada dalam Al-Qur'an dan Hadist karena lebih kepada akomodasi *local wisdom*.³⁸ Budaya Islam dan Kejawen adalah dua bagian yang tidak dapat dipisahkan, artinya membedakan mana budaya Jawa dan mana budaya Islam tidak bisa dibedakan dalam waktu bersamaan.³⁹

Salah satu wilayah Pulau Jawa dengan kebudayaan Jawa yang kental dan mayoritas masyarakat beragama Islam adalah Desa Candipari. Desa ini berada di wilayah sub-urban Sidoarjo. Hal yang menarik dari desa ini adalah terdapat dua Candi peninggalan Majapahit, yakni Candi Pari dan Candi Sumur.

Candi Pari berbentuk persegi dengan bangunan yang menghadap ke arah barat dengan pintu terbuat dari batu andesit. Batu di gerbang Candi terdapat tulisan 1293 Saka-1371 Masehi, yang berarti candi tersebut peninggalan kekuasaan Prabu Hayam Wuruk tahun 1350-1389 Masehi.⁴⁰ Candi Sumur berbentuk persegi namun tidak utuh, karena terdapat sumur pada bangunan tersebut. Menurut J. Knebel pada laporannya yang berjudul *Repporten Van De Commissie In Neverlandsb Indie Voor Oudheidkundig Onderzoek Op Java En Madoera*, menyatakan bahwa kedua candi tersebut dibangun untuk mengenang tempat hilangnya sahabat atau adik angkat dari salah satu putra Prabu Brawijaya dan istrinya yang menolak untuk tinggal di Keraton Majapahit pada saat itu.⁴¹

Kedua candi peninggalan Majapahit tersebut tidak menandakan bahwa masyarakat desa ini banyak memeluk agama Hindu, sebaliknya masyarakat Desa Candipari mayoritas beragama Islam. Hal ini dibuktikan dengan banyaknya bangunan Musholah di hampir setiap Rukun Tetangga (RT) dan sebuah Masjid desa. Hal yang menarik adalah ikon Hindu ini digunakan oleh masyarakat untuk berkumpul dalam upacara tertentu. Upacara di Candi mengharuskan masyarakat membuang perbedaan baik agama, kepentingan dan sebagainya untuk melakukan ritual.

³⁷ Zuly Qodir, *Sosiologi Agama Esai-Esai Agama di Ruang Publik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 156.

³⁸ Ibid., 157.

³⁹ Ibid., 154.

⁴⁰ Adara Primadia, "10 Candi di Sidoarjo Jawa Timur Paling Lengkap", *Sejarah Lengkap Pusat Studi Sejarah* dalam <https://sejarahlengkap.com/indonesia/candi-di-sidoarjo>, diakses pada 29 April 2020.

⁴¹ Ludvik Kalus dan Claude Guillot, "Kota Yerusalem di Jawa dan Mesjidnya di Al-Aqsa", dalam https://books.google.co.id/books?id=2V_Q9p3upDAC&pg=PA102&lpg=PA102&dq=j+knebel+rapporten+van+de+commissie+in+nederlandsch+indie&source=bl&ots=g50tbJjQy0&sig=ACfU3U1FanC2K9a-0eh9I0CYj0sTWqt39g&hl=en&sa=X&ved=2ahUKEwia45Gp5qypAhWEILcAHcmNCoEQ6AEwAHoECAEQAOQ#v=onepage&q=j, diakses pada 6 Mei 2020.

Keunikan lain yang dimiliki desa ini adalah berbagai upacara yang dilaksanakan pada hari-hari tertentu. Sebagai daerah sub-urban, desa ini masih terpengaruh dengan kebudayaan baru namun tidak menghilangkan tradisi lama yang masih dipertahankan. Upacara yang dilakukan dianggap sebagai keharusan untuk dilaksanakan karena merupakan patokan dari nenek moyang. Masyarakat desa percaya apabila upacara-upacara tradisi tidak dilakukan, maka akan ada *bala'* yang menimpa mereka. Oleh sebab itu, penulis tertarik untuk meneliti lebih lanjut mengenai upacara di desa ini. Perilaku masyarakat yang notabene beragama Islam, namun masih mempertahankan budaya Jawa dengan melibatkan ikon Hindu sangat menarik untuk dikaji lebih lanjut.

Adapun permasalahan dalam penelitian ini adalah: bagaimana bentuk berbagai tradisi upacara di Desa Candi Pari, bagaimana pengaruh tradisi upacara tersebut bagi kehidupan Masyarakat Desa Candipari, lalu mengapa candi peninggalan Hindu dapat menjadi ruang budaya untuk menyatukan masyarakat Desa Candi Pari? Untuk menjawab permasalahan ini, maka digunakan metode penelitian deskriptif kualitatif, yang memanfaatkan metode etnografi dengan menggunakan teknik wawancara, observasi dan dokumenter, lalu dianalisis dengan pendekatan kualitatif. Adapun lokasi penelitian merupakan kondisi lingkungan tempat yang berkaitan dengan masalah penelitian.⁴² Lokasi penelitian ini berada pada kawasan sub-urban tepatnya di Desa Candipari Kecamatan Porong Kabupaten Sidoarjo.

Kerangka Teori: Memahami Sosio-kultural Tradisi Upacara

Upacara adalah kegiatan yang berkaitan dengan ritual dan perayaan. Dirks berpendapat bahwa ritual adalah kegiatan yang menekankan penguatan ikatan tradisi sosial dan individu dengan struktur sosial dari kelompok.⁴³ Dhavarnony, membedakan ritual menjadi empat macam. *Pertama*, tindakan magi, yakni ritual yang berkaitan dengan benda yang memiliki daya mistis. *Kedua*, tindakan religius, yakni kultus pada leluhur. *Ketiga*, ritual konstitutif yang mengubah hubungan sosial yang merujuk pada pengertian mistis dengan upacara kehidupan. *Keempat*, ritual faktitif yang meningkatkan produktivitas dengan cara meningkatkan kesejahteraan materi suatu kelompok.⁴⁴

Perihal upacara, Dhavarnony juga mengatakan bahwa upacara adalah setiap organisasi kompleks dari kegiatan manusia yang tidak hanya bersifat

⁴² P. Joko Subagyo, *Metode Penelitian Dalam Teori dan Praktik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2015), 1-2

⁴³ Nicholas B. Dirks, "Ritual & Resistance: Subversion as Social Fact" dalam Nicholas B. Dirks, et al (ed), *Culture/ Power/ History; A Reader in Contemporary Social Theory*, (Princeton: Princeton University Press, 1994), 484.

⁴⁴ Mariasusai Dhavarnony, *Phenomenology of Religion*, (Yogyakarta; Kanisius, 2000), 175.

reaksional, namun juga ekspresif.⁴⁵ Gluckman juga berpendapat bahwa upacara adalah kumpulan aktivitas manusia yang kompleks dan reaksiional, tetapi melibatkan model perilaku pada hubungan sosial.⁴⁶ Menurut Koentjaraningrat, upacara dalam agama mengandung empat komponen utama. *Pertama*, tempat pelaksanaan upacara. *Kedua*, waktu pelaksanaan upacara. *Ketiga*, benda pusaka dan perlengkapan upacara. *Keempat*, orang yang bertindak sebagai pelaksana upacara.⁴⁷ Beberapa pengertian ritual dan upacara di atas dapat disimpulkan bahwa, ritual lebih mengacu kepada sifat dan tujuan mistis, sedangkan upacara tidak selalu mengandung unsur mistis.

Selain beberapa penelitian yang menjelaskan mengenai upacara di atas, beberapa penelitian juga mengkaji mengenai tradisi upacara di Jawa. Kajian mengenai upacara seperti yang ditulis oleh Heri Dewi Santoso, yang menulis mengenai tradisi Apitan yakni tradisi agraris lokal masyarakat Jawa,⁴⁸ Nining Nur'aini bersama Wakidi dan Basri mengulas mengenai Tradisi Nadran di Bandar Lampung,⁴⁹ dan Abdul Jalil yang mengkaji mengenai tradisi Upacara Labuhan, yang memberikan pengaruh baik dalam bidang agama, ekonomi maupun keamanan.⁵⁰

Islam hadir di Nusantara bukan ketika masyarakat hampa budaya.⁵¹ Menurut Hadi, Islam disebarkan di Nusantara dengan tiga pola, yakni Integratif, dialogis dan gabungan.⁵² *Integratif* berarti sebagian besar aspek kebudayaan dan kehidupan komunitas diintegrasikan dengan nilai-nilai Islam. *Dialogis*, Islam dipaksa berdialog dengan tradisi lokal. *Gabungan* yakni gabungan antara integratif dan dialogis. Ketiga pola tersebut kemudian memunculkan tradisi keagamaan seperti Idul Fitri, Maulid, Isra'Mi'raj dan sebagainya. Tradisi ini berbeda tergantung wilayah, Misalnya *Grebek Maulud* di Yogyakarta,⁵³ *Maudu*

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Muhaimin AG, *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon*, (Jakarta:Logos, 2001), 114

⁴⁷ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta: Aksara Baru, 1986), 240

⁴⁸ Heri Dewi Santoso, "Apitan: Pelestarian Tradisi Agama Lokal Masyarakat Jawa", *Jurnal Lensa, Kajian Kebahasaan, Kesusastraan dan Budaya*, Vol.3, No.2, 2013, 77-85.

⁴⁹ Nining Nur'aini, Wakidi dan M. Basri, "Tradisi Upacara Nadran Pada Masyarakat Nelayan Cirebon di Kelurahan Kangkung Bandar Lampung", *Jurnal PESAGI*, Vo.2, No.6 2014, 1-14.

⁵⁰ Abdul Jalil, "Memaknai Tradisi Upacara Labuhan dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Parang Tritis", *El-Harakah*, Vol.17, No.1, 2015, 101-113.

⁵¹ Abidin Nurdin, "Integrasi Agama dan Budaya:Kajian Tentang Tradisi Maulod dalam Masyarakat Aceh", *El-Harakah*, Vol.18, No.1, 2016, 45-62.

⁵² Abdul M.W Hadi, *Terjadi Kekosongan Kultural di Tubuh Umat Islam*, Suara Muhammadiyah, 2006, 19.

⁵³ Wasisto Raharjo Jati, "Tradisi Sunnah dan Bid'ah: Analisa Barzanji Dalam Perspektif Cultural Studies, *El-Harakah*, Vol.14, No2, 226-242.

Lompaa di Sulawesi Selatan,⁵⁴ *Babaca Maulid* di Ternate,⁵⁵ dan *Malamang* di Sumatera Barat.⁵⁶

Konsep mengenai Islam kolaboratif digagas oleh Nur Syam melalui disertasinya dan dibukukan dengan judul *Islam Pesisir*.⁵⁷ Ia menemukan bahwa tradisi masyarakat Islam pesisir sangat unik karena tidak bercorak Islam murni dan tidak *kejawan*, tetapi lebih kepada tradisi Islam yang khas. Tradisi khas ini memiliki ruang budaya (*culture sphere*), yakni tempat bagi pusat tradisi Islam seperti masjid, sumur, dan makam.⁵⁸ Ruang budaya ini menciptakan budaya Islam lokal yang khas serta berwujud pada perubahan-perubahan tradisi. Melalui ruang budaya tersebut, tradisi Islam lokal ini dapat diwariskan dari generasi ke generasi.

Perubahan wujud dari tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal dilakukan dalam berbagai upacara seperti upacara lingkaran hidup berupa tingkepan, brokohan, nikahan, kematian (*telung dino*, *pitung dino*, *petang pulub dino*, *satusé*, *sewune*, dan *pendak*) serta sunatan. Upacara tolak balak seperti sedekah bumi. Upacara pertanian seperti babakan. Upacara memperingati hari-hari besar Islam seperti *muludan*, *syuro*, *reheb*, *poso*, dan *rioyo*. Upacara hari baik seperti pindahan rumah, bepergian dan perdagangan. Tradisi diatas mengalami perubahan menjadi tradisi Islam lokal seperti, *slametan* dan *kenduren* menjadi tasyakuran, makan di makam menjadi *khawal*, *bancaan spasaran* menjadi aqiqahan, *nyadran* menjadi sedekah bumi, *nyadran laut* menjadi sedekah laut.⁵⁹

Menurut Nur Syam, manusia menggunakan bahasa guna melakukan adaptasi dengan sunia sosio-kulturalnya. Adaptasi tersebut dapat digambarkan layaknya penyesuaian dengan teks suci dan penyesuaian dengan tradisi lama. Penyesuaian terhadap teks suci yakni Al-Qur'an dan Hadist dapat digunakan untuk mengetahui tentang benar dan salah. Hal ini sarana yang digunakan adalah tindakan dan bahasa, seperti khutbah jum'at, *walimah*, bacaan *yasin* dan tahlil saat ziarah kubur.⁶⁰ Penyesuaian dengan tradisi lama dapat disikapi dengan dua tindakan, yakni penerimaan dan penolakan.

⁵⁴ Purwadi, "Harmony Masjid Agung Kraton Surakarta Hadiningrat, *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam*, Vol. 12, No.1, 2014, 72-84.

⁵⁵ M. Adlin Sila, "The Vestivity of Maulid Nabi in Cikoang, South Sulawesi Between Remembering And Exaggerating the Spirit of the Prophet, *In Studia Islamica*, Vol.8, No. 3, 1-56.

⁵⁶ Maimanah dan Norhidayat, "Tradisi Baayun Mulud di Banjarmasin, *Jurnal Al-Banjari*, Vol. 11, No.1, 2012, 51-76.

⁵⁷ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS: 2005)

⁵⁸ Umi Hanifah, "Islam Pesisir, Karya Prof. Dr. Nur Syam" dalam <http://www.blog.uinsby.ac.id/umihanifah/2018/09/18/islam-pesisir-karya-prof-dr-nur-syam/>, diakses pada 2 Mei 2020

⁵⁹ Ibid

⁶⁰ Ibid

Misalnya, sedekah bumi, tidak semua masyarakat Jawa mau untuk mengikutinya. Hal tersebut berarti penolakan dari tradisi lama dan tidak ada niat untuk melestarikan.

Konsep ini muncul sebagai bentuk pembaharuan dari konsep Islam *abangan*, *santri* dan *priyayi* milik Geertz dan Islam Akulturasi milik Woodward. Istilah Islam kolaboratif menggambarkan hubungan antara Islam dan budaya memiliki corak *akulturatif-sinkretik*. Hubungan itu adalah hasil konstruksi dari agen lokal dan masyarakat dan terjadi secara terus menerus. Nur Syam juga menambahkan bahwa terdapat ciri bangunan Islam yang bercorak khas, yakni dengan mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam melalui transformasi secara terus menerus dengan melakukan legitimasi pemahaman dan konstruksi sosial.⁶¹

Menurut Berger dan Luckmann, realitas sosial adalah sesuatu yang kehadirannya tidak bergantung pada individu.⁶² Hal penting pada realitas kehidupan sehari-hari adalah realitas yang dihadapi oleh individu dalam kesehariannya. Konstruksi sosial adalah proses pemaknaan yang dilakukan oleh setiap individu terhadap lingkungan dan aspek di luar diri, yakni makna subjektif dan realitas objektif dalam kesadaran orang yang menjalani aktivitas kehidupan sehari-hari.⁶³

Masyarakat adalah realitas subjektif sekaligus objektif. Masyarakat dianggap sebagai realitas subjektif artinya individu berada dalam masyarakat sebagai bagian yang tak terpisahkan. Sedangkan, masyarakat sebagai realitas objektif adalah masyarakat seperti berada di luar diri dan berhadapan dengannya. Secara garis besar dapat diketahui bahwa individu adalah pembentuk masyarakat begitu pula sebaliknya.⁶⁴

Berger menyatakan terdapat istilah dialektika antara individu dengan dunia sosio-kultural. Ia menemukan konsep untuk menyatukan antara subjektif dan objektif melalui apa yang disebut dengan dialektika.⁶⁵ Dialektika berlangsung dalam tiga *moment* stimultan yakni *eksternalisasi*, *objektivasi* dan *internalisasi*. *Eksternalisasi* adalah penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia. Secara sosial, manusia akan terus tumbuh dan

⁶¹ Nur Mukhlis, "Review Buku Karya Dr. Nur Syam Berjudul Islam Pesisir", dalam http://academia.edu/41609706/REVIEW_BUKU_KARYA_DR_NUR_SYAM_ISLAM_PESISIR, diakses pada 2 Mei 2020

⁶² Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Sebuah Risalah Tentang Sosiologi*, (Jakarta: LP3ES, 1990), 32.

⁶³ Mutaafi dan P.Handoyo, "Konstruksi Sosial Masyarakat Terhadap Penderita Kusta", *Paradigma*, Vol.3, No.3, 1-7.

⁶⁴ Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Sebuah Risalah Tentang Sosiologi*, 66-225.

⁶⁵ Robert Wuthnow dkk, *Cultural Analysis: The Work of Peter L. Berger, Mary Douglas, Michael Foucault and Jurgen Habermas*, (New York: Routledge adna Keegan Paul, Inc, 1987), 38.

berkembang sehingga manusia akan terus belajar dan berkarya untuk kelangsungan hidupnya. *Objektivasi* adalah interaksi sosial dalam dunia intersubjektif yang mengalami proses institusionalisasi dan habitualisasi, yakni individu mengidentifikasi diri di tengah lembaga sosial dimana individu tersebut menjadi anggotanya.⁶⁶ Secara garis besar berarti, terdapat proses menarik keluar (eksternalisasi) sehingga seakan berada di luar (objektif), dan ada proses penarikan kembali ke dalam (internalisasi). Sehingga, sesuatu di luar seakan sesuatu yang berada di dalam diri. Artinya, masyarakat adalah produk individu sehingga menjadi realitas yang objektif melalui proses eksternalisasi dan individu adalah produk masyarakat melalui proses internalisasi.⁶⁷

Peter L. Berger lebih lanjut mendefinisikan teori konstruksi sosial memiliki tujuan untuk mendefinisikan kembali realitas dan pengetahuan dalam konteks sosial.⁶⁸ Berger dan Luckmann mengatakan bahwa seorang hidup akan mengembangkan suatu perilaku yang repetitif, yang disebut dengan kebiasaan. Kebiasaan menyebabkan seseorang dapat membangun komunikasi dengan orang lain yang disesuaikan dengan ciri khas. Seiring dengan berjalannya waktu, beberapa kebiasaan akan menjadi milik bersama sehingga akan terbentuk lembaga.⁶⁹ Menurut Kuswarno, institusi memungkinkan berkembangnya peran atau perilaku yang terbiasa dihubungkan dengan harapan individu yang terlibat.⁷⁰

Menurut Max Weber, tindakan sosial adalah tindakan yang nyata diarahkan kepada orang lain, juga dapat berupa tindakan yang bersifat membatin atau bersifat subjektif, yang mungkin terjadi karena pengaruh positif dari situasi tertentu, atau juga merupakan tindakan perulangan dengan sengaja sebagai akibat dari pengaruh situasi yang serupa, serta bisa juga berupa persetujuan secara pasif dalam situasi tertentu.⁷¹ Tindakan sosial bisa juga diartikan sebagai tindakan individu sepanjang tindakan itu memiliki makna bagi dirinya dan diarahkan kepada tindakan orang lain. Tindakan adalah semua perilaku sejauh pelakunya menghubungkan dengan makna subjektif.⁷² Weber membagi tindakan sosial menjadi empat tipe⁷³:

⁶⁶ Anida Diniati, "Konstruksi Sosial Melalui Komunikasi Intrapribadi Mahasiswa Gay di Kota Bandung", *Jurnal Kajian Komunikasi*, Vol.6, No. 2, 1028, 147-159.

⁶⁷ Ibid., 154.

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ E Kuswarno, *Metode Penelitian Komunikasi Fenomenologi (Konsep, Pedoman, dan Contoh Penelitiannya)*, (Bandung; Widya Padjajaran, 2013), 54.

⁷⁰ Ibid., 73

⁷¹ Nur Syam, *Model Analisis Teori Sosial*, (Surabaya: IAIN Press, 2010), 34-35.

⁷² F. Budi Hadirman, *Melampaui Positivisme dan Modernitas*, (Surabaya: Kanisius2003), 176.

⁷³ Nur Syam, *Model Analisis Teori Sosial*, 38.

Pertama, *Zweck Rational* (Tindakan Sosial Murni), yakni tindakan sosial yang mendasarkan diri kepada pertimbangan manusia yang rasional ketika menanggapi lingkungan eksternalnya juga ketika menghadapi orang lain di luar dirinya untuk memenuhi kebutuhan hidup.⁷⁴ Artinya, *zweck rational* adalah tindakan sosial yang ditujukan untuk mencapai tujuan semaksimal mungkin dengan menggunakan dana dan daya seminimal mungkin. Kedua, *Wert rational* (Tindakan Sosial yang Rasional), tindakan yang didasarkan pada nilai absolut tertentu. Jadi, manusia selalu menyandarkan tindakannya pada keyakinan terhadap nilai tertentu. Ketiga, *Affectual Action*, yaitu tindakan sosial yang timbul karena motivasi yang sifatnya emosional. Misalnya, kemarahan, ungkapan cinta dan kasihan. Keempat, *Traditional Action*, yaitu tindakan sosial yang didorong tradisi masa lampau. Tradisi dalam pengertian ini berarti kebiasaan bertindak yang berkembang di masa lampau yang didasarkan atas kebiasaan dalam mengerjakan sesuatu di masa lalu. Mekanisme tindakan ini berlandaskan hukum normatif yang ditetapkan dengan tegas oleh masyarakat.⁷⁵

Sejarah dan Dinamika Perkembangan Islam di Desa Candipari

Desa Candipari merupakan salah satu desa di Kecamatan Porong, Kabupaten Sidoarjo. Desa ini tidak jauh dari semburan lumpur Lapindo. Mayoritas penduduknya adalah petani, dan sebagian lain menjadi Pegawai Negeri Sipil, buruh pabrik, dan sebagainya.

Desa Candipari memiliki luas 107.625 Ha, dengan jumlah penduduk sekitar 3.700 Jiwa.⁷⁶ Kondisi geografis Desa Candipari termasuk pada daerah dataran rendah dengan ketinggian 4 km di atas permukaan laut. Desa ini tidak jauh dari Kecamatan karena hanya berjarak 4 km. Jarak dari desa ke kabupaten sejauh 12 km. Desa ini memiliki sawah yang ditanami padi seluas 14 Ha, dan di tanami tebu seluas 32 Ha.⁷⁷

Infrastruktur desa di bidang agama, terdapat 13 bangunan Musholah dan satu Masjid. Tempat peribadatan untuk warga non-muslim hanya ada sanggar (saat ini sudah tidak berfungsi), karena mayoritas masyarakat desa memeluk agama Islam. Masyarakat Desa Candipari tidak hanya menganut 6 agama yang berlaku di Indonesia, namun juga terdapat keyakinan seperti *Saptodharmo* dan *Kapribaden*.

Di bidang keagamaan, desa ini juga memiliki dua candi yang bersejarah yakni Candi Pari dan Candi Sumur. Menurut Juru Kunci Desa Candi Pari, kedua candi tersebut merupakan peninggalan kerajaan Majapahit

⁷⁴ Ibid

⁷⁵ Ibid

⁷⁶ Ibid

⁷⁷ Ibid

yang dibangun untuk menandai tempat hilangnya Joko Pandelegan.⁷⁸ Di dalam cerita legenda dikisahkan bahwa Joko Pandelegan telah menanam padi, namun ketika padi sudah berusia 45 hari, sawah mengalami kekeringan. Hal tersebut membuat Joko Pandelegan menyelidiki pintu masuk air yang berada di Desa Kesambi. Di tengah perjalanannya ia bertemu dengan pria tua yang menyuruhnya untuk kembali, dan Joko Pandelegan marah mendengar perintah tersebut. Joko Pandelegan akhirnya membunuh pria tua tersebut, dan pingsan. Ketika ia sadar, ia bertanya siapa sebenarnya pria tua itu, pria itu menjawab bahwa ia adalah Nabi Kidhir. Nabi Kidhir mengatakan bahwa *“kalaupun kamu sudah selesai menanam padi, adakan selamatan jika kau ingin sawahmu berhasil dengan baik”*. setelah itu, ia menghilang. Joko Pandelegan akhirnya kembali ke sawahnya, ternyata telah penuh dengan air hingga panen tiba.⁷⁹

Pasca mendapatkan perintah itu, ketika musim panen tiba, Joko Pandelegan mengundang orang sekitar untuk memotong padi dan mengadakan *slamatan* (makan bersama). Hal ini ia lakukan secara terus menerus hingga menjadi kebiasaan. Cerita ini kemudian sampai di telinga Raja Majapahit. Kebetulan, kerajaan Majapahit saat itu sedang mengalami kekeringan cukup lama. Sang raja menyuruh patihnya untuk menemui Joko Pandelegan untuk meminta padi agar rakyatnya tidak mengalami kelaparan. Joko Pandelegan memberikan utusan raja padi yang ia punya. Melihat kebaikan Joko Pandelegan, sang raja menyuruh kembali utusannya untuk menjemput Joko Pandelegan beserta istrinya, jika mereka tidak bersedia agar tetap dipaksa namun tanpa melukai mereka.⁸⁰

Ketika patih utusan raja datang, Joko Pandelegan menolak untuk dibawa ke Kerajaan Majapahit, ia bersembunyi di tengah tumpukan padi. Ketika tempat persembunyian itu dikepung dan dicari, ternyata Joko Pandelegan hilang tanpa bekas. Setelah Joko Pandelegan menghilang, istri Joko Pandelegan bernama Nyai Loro Walang Angin membawa kendi dan berpapasan dengan patih yang akan menjemputnya. Ketika Nyai akan ditangkap, ia meminta ijin untuk mengisi kendi dengan air sumur di sebelah Barat Daya tempat tumpukan padi. Namun, ketika di sebelah Timur sumur, Nyai Loro Walang Angin juga menghilang.⁸¹

Sang Patih akhirnya kembali menemui sang raja untuk melaporkan apa yang terjadi. Kejadian itu justru tidak membuat sang raja marah, justru bangga Joko Pandelegan dan istrinya yang begitu cekatan. Akhirnya, Raja Majapahit menyuruh untuk membangun dua candi tempat dimana keduanya menghilang. Candi Pari dibangun sebagai tempat hilangnya Joko Pandelegan, sedangkan Candi Sumur dibangun untuk mengenang hilangnya Nyai Loro

⁷⁸ Karsono, Juru Kunci Candi Pari, wawancara, 5 Mei 2020.

⁷⁹ Ibid

⁸⁰ Ibid

⁸¹ Ibid

Walang Angin. Kedua candi tersebut dibangun pada tahun 1371 Masehi ketika Majapahit dipimpin oleh Prabu Hayam Wuruk.⁸²

Agama Hindu bertahan di desa ini hingga tahun 1850 M. Islam masuk ke desa ini, disebarkan oleh tiga tokoh Islam yakni Mbah Bilmas, Mbah Mustopo dan Mbah Ali Rahman.⁸³ Mereka merupakan murid dari Pengeran Diponegoro. Tujuan mereka datang ke Desa Candipari adalah untuk menyebarkan Islam. Sejak awal kedatangannya, mereka disambut baik oleh warga, karena mereka tidak menunjukkan tujuan utama mereka datang, mereka hanya mengatakan untuk singgah saja. Selama dua tahun, mereka masih mengamati dan mengikuti kegiatan di Desa Candipari, hingga akhirnya mereka membangun padepokan (pesantren), tidak jauh dari Desa Candipari. Tempat padepokan tersebut saat ini dinamakan Desa Santren.⁸⁴

Setiap harinya masyarakat Desa Candipari yang saat itu mayoritas beragama Hindu, selalu melakukan pemujaan di dalam Candi Pari. Ketiga tokoh tersebut melakukan dakwahnya dengan mengundang umat Hindu untuk berkumpul di padepokan dengan menunjukkan tradisi *slametan* sebagai wujud rasa syukur dan meminta keselamatan agar selalu sehat. Bacaan yang dilantunkan adalah ayat-ayat Al-Qur'an, namun masyarakat desa saat itu tidak merasa terusik. Mereka tidak membuyarkan aktifitas masyarakat yang melakukan pemujaan di Candi Pari. Mereka tetap rukun meskipun dengan perbedaan yang terjadi.⁸⁵

Hari-hari berikutnya para pemuka agama Hindu mengundang ketiga tokoh beserta pengikutnya untuk menghadiri *slametan* khas orang Hindu. Mereka tetap datang, meskipun do'a yang dipanjatkan adalah khas agama Hindu. Hal ini disambut baik oleh para tokoh Islam dan pengikutnya, karena dengan mengikuti rangkaian kegiatan masyarakat desa, mereka akan mengetahui celah yang bisa mereka masuki untuk mempermudah dalam memasukkan nilai-nilai Islam didalamnya.

Setelah kebiasaan tersebut terus menerus berjalan, ketiga tokoh Islam tersebut mengadakan *slametan* di pendopo depan Candi Pari. Masyarakat desa diwajibkan untuk membawa makanan sendiri-sendiri dan harus berasal dari hasil bumi desa. Upacara tersebut diadakan setiap Bulan *Rumah* sebagai cara untuk mengirim do'a kepada para leluhur serta orang-orang yang sudah *babat alas* sebelum Candi Pari berdiri. Selain *Slametan* tiga tokoh Islam tersebut menggelar pagelaran wayang kulit dengan cerita sifat-sifat manusia yang dapat dijadikan tauladan. Namun, pertunjukan tersebut disisipi dengan ajaran

⁸² Ibid

⁸³ Ibid

⁸⁴ Ibid

⁸⁵ Ghazali, Mantan Lurah Desa Candipari, wawancara, 5 Mei 2020.

agama Islam. Seiring berjalannya waktu, para pemuka Hindu dan masyarakat desa menerima dengan baik ajaran agama Islam.⁸⁶

Berbagai bentuk tradisi upacara yang ada di desa ini adalah: *Pertama*, yakni *slametan*. Tradisi *slametan* berasal dari bahasa Arab yakni *salamah* yang artinya selamat, bahagia, sentausa.⁸⁷ Menurut Clifford Geertz, *slamet* berarti tidak ada apa-apa, atau bisa juga diartikan tidak akan terjadi apa-apa pada siapapun. Konsep tersebut akhirnya dimanifestasikan pada praktek *slametan*. *Slametan* merupakan kegiatan orang Jawa yang biasanya dipraktikkan sebagai pesta ritual yang bertujuan untuk penegasan dan penguatan tatanan kultur dan menahan kekuatan kekacauan (*tolak bala*). Tradisi ini mengandung unsur berkah atau makanan “bertuah”, dengan makan bersama.⁸⁸

Slametan biasanya dilakukan apabila memiliki hajat atau niat. Misalnya, ingin membangun rumah, pindah rumah, menyelenggarakan pesta perkawinan, dan kehamilan anak pertama. Selain itu memperingati keluarga yang meninggal, yakni memperingati 7 hari, 40 hari, 100 hari, 1 tahun dan 1000 hari. *Slametan* ini pada prakteknya dengan membaca dzikir dan bacaan *tablil* sehingga terkadang disebut *tablilan*.⁸⁹

Slametan yang masih lestari di Desa Candipari adalah *neloni*, yakni jenis *slametan* untuk wanita hamil yang kandungannya telah berusia empat bulan. Hal ini bertujuan agar ibu dan bayi dalam kandungan tetap sehat.⁹⁰ *Tingkeban*, yakni jenis *slametan* yang dilakukan untuk wanita hamil dan kandungannya telah mencapai tujuh bulan. Agenda yang dilakukan adalah dengan membaca Al-Qur’an surah Maryam dan Yusuf. Tujuannya adalah jika bayinya adalah perempuan maka akan secantik dan sholehah layaknya Maryam, namun jika sang bayi adalah laki-laki maka akan tampan dan sholeh layaknya Nabi Yusuf.⁹¹ *Brokohan*, yakni jenis *slametan* yang dilakukan sebagai bentuk syukur atas kelahiran bayi. Praktiknya adalah ketika bayi berusia tujuh hari dan pusar bayi telah putus maka brokohan akan dilakukan. Kemudian dibarengi dengan *udik-udikan* (menyebarkan uang receh). *Sunatan*, yakni jenis *slametan* yang dilakukan ketika proses khitanan. Prakteknya adalah membuat tiga tumpeng untuk di bawa ke Candi dan dibagikan untuk didoakan bersama. Setelah itu akan ada pesta resepsi sesuai dengan kesanggupan pemilik acara. *Mantenan*, yakni jenis *slametan* yang dilakukan ketika proses akad nikah selesai dilakukan. Praktiknya tidak jauh berbeda dengan *sunatan* karena harus membuat tumpeng untuk *kenduren* di Candi Pari, setelah itu mengundang warga desa

⁸⁶ Karsono, Wawancara, 5 Mei 2020

⁸⁷ Imam Subqi, Sutrisno, Reza Ahmadiansyah, *Islam dan Budaya Jawa*, (Solo: Talijih, 2018), 148

⁸⁸ Ibid., 149

⁸⁹ Marwan Salahudin, *Mengenal Kearifan Lokal di Klepu-Ponorogo dalam Agama dan Kearifan Lokal Dalam Tantangan Global*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2008), 55.

⁹⁰ Venny Yunita Sari, Wawancara, 6 Mei 2020.

⁹¹ Ibid

untuk do'a bersama pada malam hainya. Di lanjutkan dengan pesta pernikahan sesuai dengan pemilik hajat. *Megengan*, yakni jenis *slametan* yang dilakukan pada akhir bulan Sya'ban. Tujuannya adalah untuk menyambut bulan Ramadhan. Prakteknya adalah dengan berkumpul di musholah setiap RT dengan membawa beberapa wadah nasi untuk ditukarkan dengan wadah lain milik peserta *megengan* lainnya.⁹²

Tradisi *slametan* yang tetap lestari ini memberikan makna bahwa hubungan masyarakat akan tetap kokoh. Ketika mereka berkumpul status sosial semuanya dilupakan. *Slametan* ini secara tidak sadar memberikan efek *psikologis* bagi masyarakat yakni keyakinan akan selamat, tidak terkena musibah atau malapetaka setelah *slametan* dilaksanakan.⁹³

Kedua, yakni tradisi *ruwatan*. *Ruwatan* merupakan upacara adat yang bertujuan untuk membebaskan seseorang, komunitas atau wilayah dari malapetaka. *Ruwatan* bermakna mengembalikan keadaan sebelumnya, memohon perlindungan dari bencana dan pengampunan dosa. Upacara *ruwatan* ini berasal dari cerita Batara Kala yakni raksasa yang suka makan manusia, sehingga orang harus diruwat supaya selamat. Menurut Baedhowi, *ruwatan* harus dilengkapi dengan *sesajen* berupa makanan, lauk hasil bumi. *Sesajen* adalah simbol bentuk harapan dan rasa syukur.⁹⁴

Pelaksanaan *ruwatan* di Desa Candipari, dilakukan di Candi Pari dan pendopo di depannya. Pada prakteknya, hal yang pertama kali dilakukan adalah Kepala Desa mengumpulkan sebagian warga untuk membentuk panitia, sehingga dalam prakteknya akan berjalan sistematis dan sesuai rencana.⁹⁵ Setelah itu, satu hari sebelum *ruwatan*, acara *slametan* dilaksanakan di dalam Candi Pari, sehingga acara *ruwatan* esok hari berjalan dengan lancar.

Slametan dilakukan dengan warga desa yang membawa nasi tumpeng di atas *tampah*, dengan dikelilingi empat macam tangkir. Nasi tumpeng tersebut dilengkapi dengan nasi kuning, nasi gulung, ayam panggang, Bandeng dan Mujair, urap-urap dan Pisang. Hal ini adalah simbol bahwa bumi layaknya *tampah* dengan empat arah mata angin, barat, utara, selatan, dan timur. Tumpeng ini merupadakan salah satu tradisi ketika masyarakat memiliki hajat. Di laksanakan di dalam Candi Pari sebagai permohonan izin kepada nenek moyang. Makna dari nasi tumpeng adalah lambang dari cita-cita dan tujuan yang mulia layaknya gunung yang bersifat besar dan menjulang. Hal ini dikarenakan, sejak dahulu nenek moyang percaya bahwa Tuhan berada di tempat yang tinggi, sehingga kelak roh manusia akan kembali

⁹² Karsono, Wawancara, 5 Mei 2020.

⁹³ Marwan Salahudin, *Mengenal Kearifan Lokal di Klepu-Ponorogo dalam Agama dan Kearifan Lokal Dalam Tantangan Global*, 67.

⁹⁴ Baedhowi, *Kearifan Lokal Kosmologi Kejawaen dalam Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, (Yogyakarta: Pustaka Belajar, 2008), 28.

⁹⁵ Ghozali, Wawancara, 5 Mei 2020.

ke sana.⁹⁶ Setelah acara *slametan* di dalam Candi Pari, dilanjutkan dengan *nyekar* ke makam tiga penyebar agama Islam yakni Mbah Bilmas, Mbah Mustopo dan Mbah Ali Rahman.⁹⁷

Ruwatan ini dilaksanakan dalam satu hari satu malam di *Bulan Ruwah*. Bulan ini dipilih sejak zaman nenek moyang yang menetapkan bahwa ketika memasuki bulan Sya'ban, masyarakat desa harus mengadakan ritual *ruwatan*, dan waktu yang telah ditetapkan tidak boleh untuk diubah. Sebenarnya, Bulan *Ruwah* adalah nama bulan dalam kalender Jawa, pada urutan ke tujuh. *Ruwah* berasal dari bahasa Arab yang berakar pada kata "arwah", artinya orang yang sudah meninggal. Sehingga, bulan ini dianggap sebagai bulan mengenang roh leluhur. Upacara ini dilaksanakan setahun sekali.⁹⁸

Bulan *Ruwah* ini dianggap sebagai bulan yang istimewa karena menunjukkan kerukunan kehidupan warga desa, dengan berkumpul untuk mendoakan arwah leluhur adalah bukti bahwa masyarakat hidup berdampingan secara rukun. *Ruwatan* di desa ini harus diikuti oleh seluruh warga desa, artinya acara ini tidak memandang strata sosial, kepercayaan dan perbedaan lainnya.⁹⁹ Namun, mayoritas yang ikut adalah perwakilan keluarga, para pria sedangkan wanita dianjurkan untuk dirumah. Para wanita tidak dianjurkan ikut karena sudah memasak untuk tumpengan, sehingga sudah dianggap ikut serta dalam acara *ruwatan*.

Mekanisme upacara *ruwatan* selanjutnya, ketika pagi hari warga berdatangan menuju pendopo dengan membawa makanan yang di gotong diatas pundak dengan diiringi gong sebagai pertanda acara akan segera dimulai. Ketika gong berhenti, berarti acara *ruwatan* akan segera dimulai. Setelah itu acara *tahlilan* untuk mendoakan makanan yang telah terkumpul. Bacaan Al-Qur'an yang dibaca adalah Surah Al-Fatihah, Al-Baqarah ayat 163, 225, dan 284 hingga 286. Kemudian, surah Ali Imran ayat-73, Al Anfaal-ayat 173, dilanjutkan dengan bacaan Istighfar tiga kali, kalimat *laa ilaaha illallah* sebanyak 100 kali dan diakhiri dengan doa. Selanjutnya makanan tersebut di makan bersama dan dibawa pulang.¹⁰⁰

Setelah itu acara *kirab* atau berkeliling desa dengan membawa hasil bumi yang diwakili oleh setiap RT dengan beberapa warga yang ikut serta. *Kirab* ini seakan menjadi hiburan tersendiri, dengan berbagai kostum yang digunakan serta hiasan hasil bumi yang dibawa bermacam-macam bentuknya. Prosesi wajib selanjutnya adalah pertunjukan wayang kulit di Candi Pari. Pertunjukan wayang ini digelar sebanyak dua kali, yakni siang dan malam. Namun, sebelum wayang diadakan, dalang dan perangkat desa akan berfoto

⁹⁶ Aluwar, Wawancara, 7 Mei 2020.

⁹⁷ Ibid

⁹⁸ Ibid

⁹⁹ Ibid

¹⁰⁰ Ghozali, Wawancara, 5 Mei 2020.

di depan Candi Pari serta mengadakan serah terima wayang sebagai simbol bahwa wayang akan segera dimulai.¹⁰¹

Ketiga, adalah tradisi *nyadran* atau *nyekar*. Menurut Purwadi, *Nyadran* berasal dari bahasa sansekerta yang artinya tradisi mengunjungi makan leluhur atau sanak saudara menjelang datangnya bulan Ramadhan.¹⁰² Secara garis besar, *nyadran* dapat dikatakan sebagai ritual penghormatan kepada arwah nenek moyang dengan memanjatkan doa keselamatan. Berdasarkan sejarah, tradisi *nyadran* memiliki kesamaan dengan tradisi *Craddha* pada zaman Kerajaan Majapahit (1284 M). Kesamaannya terletak pada sesaji, ritual sesembahan yang secara hakikat adalah bentuk penghormatan terhadap orang-orang yang sudah meninggal.¹⁰³

Sejak pengaruh islam masuk, makna *nyadran* mengalami pergeseran, dari sekedar berdoa kepada Tuhan menjadi ritual pelaporan kepada Bulan Sya'ban, bahwa pada bulan tersebut amal perbuatan manusia akan ditutup catatan amalnya. Oleh sebab itu, setiap datang bulan Ramadhan masyarakat Desa Candipari akan mendatangi makam sanak keluarga untuk mendoakan arwah mereka.

Secara garis besar, berbagai tradisi diatas bertujuan untuk perdamaian, perwujudan rasa syukur, dan permohonan pengampunan. Selain tujuan, berabagai tradisi yang dilestarikan di atas tentu saja memiliki manfaat tersendiri, seperti faktor ekonomi karena menganggap setelah *rumatan* hasil panen meningkat.¹⁰⁴ Peristiwa *rumatan* desa berpengaruh dalam beberapa aspek seperti sosial dan budaya.

Pada bidang sosial berpengaruh terhadap beberapa hal. *Pertama*, memperkuat tali silaturahmi. Menurut Safrina Lubis, rangkaian upacara atau prosesi ritual dapat membantu penduduk untuk membina tali silaturahmi, *tepo selira*, dan saling menghormati.¹⁰⁵ *Kedua*, saling mengenal antara satu dengan yang lain. Berbagai tradisi tersebut memungkinkan masyarakat untuk saling mengenal satu sama lain, terutama dengan pendatang baru di desa tersebut. *Ketiga*, mencegah terjadinya konflik. Konflik adalah hal yang tidak dapat dihindari dalam setiap kehidupan manusia. Contoh kecilnya adalah ketika pemilihan kepala desa, masyarakat terkadang terbagi menjadi dua kubu. Momen seperti tradisi tersebut menjadi salah satu cara untuk kembali merukunkan masyarakatnya.

Di bidang budaya, berbagai ritual juga membantu dalam melestarikan budaya Jawa. Misalnya, tradisi wayang yang selalu di gelar. Tradisi wayang ini adalah sebuah kewajiban dan tidak boleh diganti dengan tradisi lainnya. Hal

¹⁰¹ Karsono, Wawancara, 5 Mei 2020.

¹⁰² Purwadi, *Adat Istiadat Budaya Jawa*, (Yogyakarta: Budaya Jawa, 2006), 12.

¹⁰³ Imam Subqi, Sutrisno, Reza Ahmadiansyah, *Islam dan Budaya Jawa*, 150-151.

¹⁰⁴ Karsono, Wawancara, 5 Mei 2020.

¹⁰⁵ Ibid

ini dikarenakan sekitar 70 tahun yang lalu, tradisi wayang diubah dengan ludruk, namun justru masyarakat desa banyak mengalami masalah, bahkan banyak remaja tawura. Intinya, hasil dari *rumatan* tidak sesuai dengan yang diharapkan. Sejak saat itu, wayang menjadi tradisi yang sakral bagi masyarakat Desa Candipari.¹⁰⁶

Sesuai dengan sejarah yang telah diuraikan di atas, Candi Pari dan Candi Sumur memang menjadi tempat yang sakral bagi masyarakat. Sebelum Islam datang ke Desa Candipari, Candi Pari adalah tempat ibadah bagi masyarakat. Meskipun pada akhirnya masyarakat mengikrarkan diri menjadi seorang muslim, namun budaya tersebut tidak berubah. Candi Pari tetap menjadi tempat sakral bagi masyarakat.

Cara ketiga tokoh Islam yang menyebarkan Islam di Desa Candipari menjadi salah satu kunci.¹⁰⁷ Mereka menyebarkan Islam tanpa mengubah budaya mereka, hanya beberapa unsur Hindu yang diganti baik secara bahasa maupun prakteknya. Jika dalam agama Hindu beribadah dengan sesajen dan dupa, serta doa yang dipanjatkan berupa lagu-lagu dengan bahasa agama Hindu, maka sesajen dan dupa diganti dengan nasi dan lauk hasil bumi serta doa yang dipanjatkan berupa ayat-ayat Al-Qur'an. Islam tidak di sebarakan dengan paksaan apalagi dengan perang.¹⁰⁸

Kepercayaan masyarakat dengan nenek moyang tidak pernah berubah meskipun mereka beraga Islam dan mempercayai Tuhan. Bagi mereka nenek moyang masih hidup berdampingan dan mengawasi hidup mereka. Sehingga, untuk menghargai mereka berbagai upacara tersebut diadakan, namun tidak meninggalkan nilai-nilai Islam. Mereka justru akan tetap melestarikan budaya ini meskipun arus globalisasi sudah tidak dapat dibendung.

Candi Pari dianggap tempat yang tepat untuk mengadakan berbagai upacara. Hal ini dikarenakan masyarakat desa adalah masyarakat yang heterogen. Mayoritas memang berasal dari suku Jawa, namun beberapa dari mereka masih percaya dengan kepercayaan aliran kebatinan seperti *Saptodharmo dan Kapribaden*.¹⁰⁹ Jika upacara tersebut diadakan di sanggar, maka orang Islam tidak akan datang karena menganggap bahwa itu bukan tempat mereka. Jika diadakan di Masjid, maka mereka penganut aliran kepercayaan akan berpikir hal yang sama, bahwa itu bukan tempat mereka. Berbeda ketika upacara diadakan di Candi Pari. Tempat itu adalah ikon atau simbol bagi desa. Candi Pari adalah milik masyarakat tanpa memandang status sosial, keyakinan, dan sebagainya.

¹⁰⁶ Ibid

¹⁰⁷ Ibid

¹⁰⁸ Ghozali, Wawancara, 5 Mei 2020.

¹⁰⁹ Karsono, Wawancara, 5 Mei 2020

Konsep Islam Kolaboratif: Candi Peninggalan Hindu Sebagai Ruang Budaya

Berbagai tradisi Jawa yang masih berkembang hingga saat ini, terdapat tiga upacara yang masih lestari di Desa Candipari, yakni *slametan*, *ruwatan*, dan *nyadran*. Mengacu pada Teori Peter L. Berger dan Thomas Luckmann bahwa konstruksi sosial terbentuk melalui dialektika momen eksternalisasi, objektivasi dan internalisasi, maka dapat dianalisa bahwa konstruksi sosial masyarakat Desa Candipari dibentuk oleh dialektika tersebut.

Tradisi *slametan*, *ruwatan* dan *nyadran*, awalnya adalah budaya Jawa yang memberikan sesaji untuk roh yang memiliki kekuatan untuk memohon perlindungan, namun setelah Mbah Bilmas, Mbah Mustopo dan Mbah Ali Rahman menyebarkan Islam, sesaji tersebut berubah menjadi *slametan* atau *tasyakuran* yang diselingi dengan bacaan pujian kepada Allah. Pada awalnya, sesaji disajikan untuk roh, namun berubah untuk dimakan bersama. Jadi tradisi Jawa bernuansa Islam mulai tercipta dan dilestarikan.

Realitas sosial kultural tradisi upacara di Desa Candipari dibentuk atau dikonstruksi oleh budaya Hinduisme. Realitas sosial kultural dibentuk berdasarkan realitas sehari-hari, yang kemudian dilegitimasi pada bentuk material dan non-material. Bentuk material adalah bangunan dan segala simbolnya, serta bentuk non-material seperti relasi antara masyarakat dengan nenek moyang, serta relasi antar masyarakat. Nilai dan makna yang awalnya dapat dipetik adalah nilai persatuan, perdamaian, keselamatan, dan sakralitas. Kemudian, nilai dan makna tersebut diwariskan melalui sosialisasi dan praktik upacara.

Selain itu, realitas sosial sosio-kultural masyarakat Desa Candipari dipengaruhi oleh budaya lokal dan global. Budaya lokal berupa tradisi masa lalu yang diterima dan dijalankan dari generasi ke generasi. Sedangkan, budaya global adalah agama. Pada situasi seperti sekarang ini, terjadi peleburan di antara dua budaya. Oleh sebab itu *eksternalisasi* realitas sosial-kultural dipengaruhi oleh peleburan dua budaya, yakni tradisi masa lampau nenek moyang dan agama Islam. Peleburan kedua budaya kemudian menyebabkan *objektivasi* ulang realitas sosial kultural. Realitas yang *objektivasi* adalah Islamisasi realitas sosial kultural karena penyebaran Islam oleh tiga murid Pangeran Diponegoro, hilangnya sistem kasta karena masuknya Agama Islam, sehingga berlaku kesetaraan universal. Pada akhirnya proses *internalisasi* berupa masyarakat yang menjalankan adat atau tradisi untuk dilestarikan.

Tiga bentuk upacara tradisi yang masih bertahan hingga saat ini karena masih didominasi oleh golongan tua. Banyak dari golongan muda yang tidak mengetahui bagaimana makna dari tradisi upacara yang dilakukan secara turun temurun. Hal ini dapat menyebabkan perubahan pada sakralitas, nilai, bahkan makna dari upacara yang masih bertahan hingga saat ini. Selain pengaruh budaya global, faktor ketertarikan dan cara sosialisasi mengenai

tradisi tersebut dengan golongan muda, tradisi bisa saja mengalami pergeseran bahkan hilang jika tidak dilestarikan dengan semangat yang sama terhadap para golongan muda.

Menurut kepercayaan masyarakat Desa Candipari tiga jenis tradisi yakni *slametan*, *ruwatan* dan *nyadran* merupakan usaha untuk menolak bala' agar mendapatkan jaminan keselamatan dari Allah. Selain itu, tiga tradisi upacara tersebut adalah hasil karya nenek moyang untuk menjaga kerukunan warga.¹¹⁰ Secara garis besar upacara tersebut dalam budaya Jawa mengandung makna filosofi serta memiliki simbol yang merepresentasikan kehidupan masyarakat Jawa.¹¹¹ Hal tersebut berarti masyarakat Jawa berusaha selalu berusaha untuk menjaga kebersihan dan pengendalian diri. Tujuannya adalah mendapatkan kebahagiaan, keharmonisan, kedamaian dan kesejahteraan dalam hidup.

Tradisi upacara di Desa Candipari dilakukan dalam bentuk perpaduan antara agama dan tradisi yang sudah menjadi hukum adat. Dari perpaduan tersebut maka dapat dikatakan sebagai tradisi Islam Jawa dengan berbagai makna didalamnya. Senada dengan apa yang dikatakan oleh Max Weber bahwa dalam tindakan sosial, perilaku manusia didasarkan pada makna subjektif. Artinya, Weber mengacu pada anggota masyarakat secara individu yang melakukan sesuatu dengan sengaja, dan memiliki tujuan tertentu.¹¹² Melihat teori tersebut, dapat dianalisis bahwa ritual upacara yang diadakan masyarakat Desa Candipari memiliki makna tertentu, yakni untuk mendapatkan keselamatan. Keselamatan tersebut merupakan tujuan masyarakat, bukan hanya sebagai tindakan tanpa sebab.

Tujuan keselamatan tersebut menjadi penyebab mengapa berbagai tradisi upacara tersebut diadakan. Tindakan tersebut diabstraksikan menjadi sebuah norma. Norma memiliki peran penting sebagai patokan mengenai perilaku yang pantas, sehingga norma dijadikan sebagai landasan hukum untuk mengatur interaksi antar masyarakat.¹¹³ Tindakan sosial yang dilakukan oleh masyarakat merupakan implementasi dari norma sosial yang harus dilaksanakan sesuai dengan syarat dan waktu yang telah ditentukan agar mendapat keselamatan dari Allah.

Jika dianalisis menggunakan empat tipe tindakan sosial menurut Max Weber, yakni *Zweck Rational*, *Wert Rational*, *Affectual Action* dan *Traditional Action*, maka tradisi upacara di Desa Candipari masuk kepada tipe *Wert Rational* dan *Traditional Action*. Tipe *Wert Rational* atau tindakan yang rasional berdasarkan pada nilai percaya bahwa jika mereka tidak melakukan upacara tersebut, maka malapetaka akan datang. Nilai yang mereka anut adalah nilai

¹¹⁰ Karsono, Wawancara, 5 Mei 2020.

¹¹¹ Ghozali, Wawancara, 5 Mei 2020.

¹¹² Chris Jenks, *Culture: Studi Kebudayaan Terj. Erika Settyawati* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013), 71.

¹¹³ Safrinal Lubis, *Jagat Upacara*, (Yogyakarta; Ekspresi, 2007), 83.

yang dibawa oleh nenek moyang, meskipun tidak tertulis tetapi mengikat bagi masyarakat.

Sedangkan tipe *Traditional Action*, yakni tindakan sosial yang absolut tertentu. Jadi, manusia selalu menyandarkan tindakannya pada keyakinan terhadap nilai tertentu. Jika dikaitkan dengan tradisi upacara di Desa Candipari, maka tindakan mereka didasarkan pada keselamatan. Mereka didorong tradisi masa lampau. Sudah jelas jika tradisi upacara tersebut merupakan tradisi yang turun temurun, dari satu generasi ke generasi berikutnya. Oleh sebab itu dalam prakteknya masih sesuai dengan tradisi zaman nenek moyang tanpa ada perubahan. Masyarakat percaya bahwa nenek moyang masih hidup di antara mereka, sehingga menghargai mereka dengan melestarikan upacara adalah sebuah kewajiban.

Sesuai dengan konsep Islam Kolaboratif, maka dapat dikatakan bahwa Islam di Desa Candipari bukan Islam murni dan *kejawan*, tetapi lebih kepada tradisi Islam yang khas. Tradisi khas ini memiliki ruang budaya. Jika dalam konsep Islam kolaboratif adalah Masjid, Makam dan Sumur, maka tradisi di Desa Candipari adalah Candi Pari peninggalan agama Hindu.

Candi Pari adalah ruang budaya yang tepat bagi masyarakat Desa Candipari. Hal ini dikarenakan masyarakat desa yang berbeda-beda keyakinan, bukan hanya Islam tapi juga aliran kebatinan. Jika masjid dijadikan sebagai tempat untuk melakukan semua tradisi upacara, maka masyarakat yang beragama lain tidak akan bisa ikut acara budaya. Oleh sebab itu, meskipun Candi Pari adalah peninggalan agama Hindu namun tetap menjadi tempat yang cocok. Selain itu, kepercayaan masyarakat terhadap nenek moyang dengan berbagai tempat sakral juga menjadi norma yang harus dijaga.

Tradisi upacara yang tetap dijaga oleh masyarakat dari tradisi lokal menjadi tradisi Islam lokal salah satunya dengan bahasa sebutan. Misalnya, istilah *slametan* menjadi *tasyakuran*, *ruwatan* menjadi sedekah bumi, *nyadran* menjadi ziarah kubur. Hal ini dikarenakan penggunaan bahasa juga diperlukan guna adaptasi dengan dunia sosio-kulturalnya. Penyesuaian ini juga dibarengi dengan tindakan penerimaan dan penolakan. Misalnya, masih banyak masyarakat yang tetap menyebut istilah *slametan*, *ruwatan* bahkan *nyadran*, bukan *tasyakuran*, sedekah bumi bahkan ziarah kubur.

Konsep Islam Kolaboratif menggambarkan hubungan antara Islam dan budaya dengan corak *akulturatif-sinkretik*. Hubungan tersebut merupakan hasil konstruksi dari agen lokal dan masyarakat dan terjadi secara terus menerus. Tradisi upacara yang terjadi adalah hasil dari komunikasi antara para sesepuh dan masyarakat. Tradisi ini ada sejak masyarakat Desa Candipari yang masih mayoritas beragama Hindu. Meskipun, Islam sudah masuk, tradisi tersebut tidak berubah, hingga saat ini tradisi tersebut masih lestari karena komunikasi antara agen atau golongan tua, sesepuh dengan golongan muda atau masyarakat awam.

Nur Syam juga menambahkan bahwa dalam bangunan Islam terdapat ciri khas yakni mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam melalui transformasi secara terus menerus dengan melakukan legitimasi pemahaman dan konstruksi sosial. Legitimasi pemahaman dan konstruksi sosial dilakukan dengan komunikasi secara terus menerus antara golongan tua dan muda di masyarakat desa. Menanamkan nilai dan makna yang terkandung dalam setiap tradisi upacara kepada generasi berikutnya sangat penting guna menjaga kelestarian tradisi tersebut. Unsur lokal di Desa Candipari tetap terjaga meskipun Islam masuk ke dalam desa ini. Hal ini menunjukkan bahwa tradisi lokal yang ada di Desa Candipari tidak bertentangan dengan tradisi Islam, sehingga masih tetap dipraktikkan.

Kesimpulan

Berdasarkan penyajian dan analisa data di atas dapat diambil kesimpulan bahwa tradisi upacara yang ada di Desa Candipari yang masih lestari hingga saat ini terbagi dalam tiga jenis, yakni *slametan*, *rumatan* dan *nyadran*. Tiga tradisi tersebut memberikan pengaruh bagi kehidupan masyarakat, yakni sebagai ajang silaturahmi, mengenal satu sama lain serta meminimalisir konflik.

Kaitannya dengan teori konstruksi sosial, realitas sosio kultural dikonstruksi oleh budaya Hinduisme. Tradisi upacara dipengaruhi oleh budaya lokal yakni tradisi nenek moyang, serta budaya global seperti agama. Pada proses eksternalisasi, terjadi proses peleburan antara dua budaya tersebut, yakni tradisi nenek moyang dan Islam, yang menyebabkan objektivasi berupa Islamisasi realitas sosial dan hilangnya sistem kasta, dan dalam proses internalisasinya adalah dengan melestarikan tradisi lokal tersebut hingga saat ini.

Kaitannya dengan teori tindakan sosial, maka tradisi lokal tersebut masuk dalam tipe *Wert Rational* atau tindakan rasional berdasarkan nilai, yakni nilai kepercayaan terhadap Tuhan tentang keselamatan, serta tipe *Traditional Action* yakni tindakan sosial yang didasarkan pada tradisi masa lampau. Sudah jelas bahwa berbagai tradisi tersebut ada semenjak zaman nenek moyang.

Kaitannya dengan konsep Islam kolaboratif, maka tradisi tersebut menggunakan Candi Pari sebagai ruang budaya bagi berkumpulnya masyarakat desa, hal ini dikarenakan tidak semua masyarakat desa beragama Islam. Tradisi tersebut juga tetap dilestarikan sebagai warisan nenek moyang meskipun sudah menjadi tradisi Islam lokal. Hal tersebut adalah bentuk konstruksi sosial dari agen atau sesepuh terhadap masyarakat awam melalui komunikasi secara terus menerus.

Daftar Rujukan

- Al-Amri, Limyah. “Akulturasi Islam dalam Budaya Lokal”. *Kuriositas*. Vol.2. No.2. 2017. 191-204
- Arsyad. “Kajian Kritis Tentang Skulturasi Islam dan Budaya Lokal”. *Lentera Pendidikan*. Vol. 15. N0.2. 2012. 211-220
- Baedhowi. *Kearifan Lokal Kosmologi Kejawaen dalam Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*. Yogyakarta: Pustaka Belajar. 2008
- Beatty, Andrew. “Adam and Eve and Vishnu: Syncretism in The Javanese Slametan”. *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 2. 1996.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann. *Tafsir Sosial Atas Kenyataan: Sebuah Risalah Tentang Sosiologi*. Jakarta: LP3ES. 1990
- Bruinessen, Martin Van. “Global And Local In Indonesian Islam”. *Southeast Asian Studies*. Kyoto. Vol.37. No.2. 1999. 46-63
- Budiyanto, Mangun. skk. “Pergulatan Agama dan Budaya: Pola Hubungan Islam dan Budaya Lokal di Masyarakat Tutup Ngisor. Lereng Merapi. Magelang Jawa Tengah. *Jurnal Penelitian Agama*. Vol.17 No.3. 2008. 649-668
- Dhavarmony, Mariasusai. *Phenomenology of Religion*. Yogyakarta; Kanisius. 2000
- Diniati, Anida. “Konstruksi Sosial Melalui Komunikasi Intrapribadi Mahasiswa Gay di Kota Bandung”. *Jurnal Kajian Komunikasi*. Vol.6. No. 2. 1028. 147-159
- Dirks, Nicholas B. “Ritual & Resistance: Subversion as Social Fact” dalam Nicholas B Dirks, et al (ed). *Culture/ Power/ History; A Reader in Contemporary Social Theory*. Princeton: Princeton University Press. 1994
- East Java, “Candi Pari”, dalam <http://www.eastjava.com/east-java-tourism/sidoarjo/ia/index.html>, diakses pada 7 Mei 2020
- Erni Budiwanti. *Islam Sasak. Islam Wetu Telu Versus Wetu Limo*. Jogjakarta: LkiS. 2000
- Faris, Salman. “Islam dan Budaya Lokal: Studi Atas Tradisi Keislaman Masyarakat Jawa Tengah”. *Thaqafiyat*. Vo.15. No.1. 2011. 75-90
- Ghazali, Adeng Mukhtar. *Antropologi Agama*. Bandung: Alfabeta. 2011
- Hadi, Abdul M.W. *Terjadi Kekosongan Kultural di Tubuh Umat Islam*. Suara Muhammadiyah. 2006.
- Hadirman, F. Budi. *Melampaui Positivisme dan Modernitas*. Surabaya: Kanisius, 2003
- Hamidi *Metode Penelitian Kualitatif: Aplikasi Praktis Pembuatan Proposal dan Laporan Penelitian*. Malang: UMM Press. 2004
- Hanifah, Umi. “Islam Pesisir. Karya Prof. Dr. Nur Syam” dalam <http://www.blog.uinsby.ac.id/umihanifah/2018/09/18/islam-pesisir-karya-prof-dr-nur-syam/>. diakses pada 2 Mei 2020

- Hasbullah. "Dialektika Islam dalam Budaya Lokal; Potret Budaya Melayu Riau". *Sosial Budaya Media Komunikasi Ilmu Sosial dan Budaya*. Vol. 11. No.2. 2014. 166-189
- Herusatoto, Budiono. *Mitologi Jawa*. Depok: Oncon. 2011
- Jalaluddin. *Psikologi Agama*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada. 1996
- Jalil, Abdul. "Memaknai Tradisi Upacara Labuhan dan Pengaruhnya Terhadap Masyarakat Parang Tritis". *El-Harakah*. Vol.17. No.1. 2015. 101-113
- Jamal, Samhi Muawan. "Penerapan Nilai-Nilai Ajaran Islam dalam Kehidupan Masyarakat di Dea Garuntungan". *Jurnal Adabiyah*. Vol.17.No.2. 2017. 162-163
- Jati, Wasisto Raharjo "Tradisi Sunnah dan Bid'ah: Analisa Barzanji Dalam Perspektif Cultural Studies. *El-Harakah*. Vol.14, No2, 226-242
- Jenks, Chris. *Culture: Studi Kebudayaan Terj. Erika Settyawati*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2013
- Kalus, Ludvik dan Claude Guillot, "Kota Yerusalem di Jawa dan Mesjidnya di Al-Aqsa", dalam https://books.google.co.id/books?id=2V_Q9p3upDAC&pg=PA102&lpg=PA102&dq=j+knebel+rapporten+van+de+commissie+in+nederlandsch+indie&source=bl&ots=g50tbJjQy0&sig=ACfU3U1FanC2K9a-0eh9I0CYj0sTWqt39g&hl=en&sa=X&ved=2ahUKEwia45Gp5qvPAhWEILcAHcmNCoEQ6AEwAHoECAEQAAQ#v=onepage&q=j, diakses pada 6 Mei 2020
- Koentjaraningrat. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Aksara Baru. 1986
- Kuswarno, E. *Metode Penelitian Komunikasi Fenomenologi (Konsep, Pedoman, dan Contoh Penelitiannya)*. Bandung; Widya Padjajaran. 2013
- Lubis, Safrinal. *Jagat Upacara*. Yogyakarta; Ekspresi. 2007
- M. Ali Al-Humaidy, "Tradisi Molodhan: Pemaknaan Konstektual Ritual Agama Masyarakat Pamekasan Madura, *Jurnal Istisqo*, Vol. 6, No.1, 2007, 278
- Maimanah dan Norhidayat. "Tradisi Baayun Mulud di Banjarmasin. *Jurnal Al-Banjari*. Vol. 11. No.1. 2012. 51-76
- Mark. K. Woodward. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta; LkiS. 2001
- Marzuki. "Tradisi dan Budaya Masyarakat Jawa Dalam Perspektif Islam". *Informasi*. Vol. 32 No.1. 1-13
- Mas'oed, Mohtar. *Ilmu Hubungan Internasional: Disiplin dan Metodologi Dictionary*. (Jakarta: LP3ES. 1990
- Moleong, Lexyl. *Metode Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 2007

- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Fenomenologik dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*. Jakarta: Rake Srasin.
- Muhaimin, AG. *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon*. Jakarta: Logos. 2001
- Mukhlis, Nur. "Review Buku Karya Dr. Nur Syam Berjudul Islam Pesisir". dalam http://academia.edu/41609706/REVIEW_BUKU_KARYA_DR_NUR_SYAM_ISLAM_PESISIR. diakses pada 2 Mei 2020
- Mulder, Niels. *Agama, Hidup Sehari-hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama. 1999
- Mulyana, Deddy dan Solatun. *Metode Penelitian Komunikasi*. Bandung: PT. Remaja Rosdakarya. 2008
- Mustakimah. "Akulturasi Islam dengan Budaya Lokal Dalam Tradisi Molonthalo di Gorontalo. *Diskursus*. Vol.2. No.2. 2014
- Mutaafi dan P. Handoyo. "Konstruksi Sosial Masyarakat Terhadap Penderita Kusta". *Paradigma*. Vol.3. No.3. 1-7
- Narbuka, Chalid dan Abu Ahmad. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Bumi Aksara. 2003
- Nasruddin. "Kebudayaan dan Agama Jawa dalam Perspektif Clifford Geertz". *Religio*. Vo. 1. No. 1. 2011. 34-46
- Nazir, M.. *Metode Penelitian*. Jakarta: Ghalia Indonesia. 1988
- Nur'aini, Nining, Wakidi dan M. Basri. "Tradisi Upacara Nadran Pada Masyarakat Nelayan Cirebon di Kelurahan Kangkung Bandar Lampung". *Jurnal PESAGI*. Vo.2. No.6 2014. 1-14
- Nurdin, Abidin. "Integrasi Agama dan Budaya:Kajian Tentang Tradisi Maulod dalam Masyarakat Aceh". *El-Harakah*. Vol.18. No.1. 2016. 45-62
- Primadia, Adara. "10 Candi di Sidoarjo Jawa Timur Paling Lengkap". *Sejarah Lengkap Pusat Studi Sejarah* dalam <https://sejarahlengkap.com/indonesia/candi-di-sidoarjo>. Diakses pada 29 April 2020.
- Purwadi. "Harmony Masjid Agung Kraton Surakarta Hadiningrat. *Ibda': Jurnal Kebudayaan Islam*, Vo. 12, No.1. 2014. 72-84
- Purwadi. *Adat Istiadat Budaya Jawa*. Yogyakarta: Budaya Jawa. 2006
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. *Strukturalisme Levi-Straliss. Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta; Galang Press: 2001
- Qodir, Zuly. *Sosiologi Agama Esai-Esai Agama di Ruang Publik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2011
- Ridhwan. "Islam Blangkon: Studi Ethnografi Karakter Keberagaman di Kabupaten Banyumas dan Cilacap. *Istisqo*. Vol.7. No.1. 5-6

- Roibin. *Relasi Agama dan Budaya Masyarakat Kontemporer*. Malang; UIN Malang. 2009
- Salahudin, Marwan. *Mengenal Kearifan Lokal di Klepu-Ponorogo dalam Agama dan Kearifan Lokal Dalam Tantangan Global*. Yogyakarta: Pustaka Belajar. 2008
- Salim, Agus. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial (Dari Denzjin Guba dan Penerapannya)*. Jogjakarta: Tiara Wacana
- Santoso, Heri Dewi. “Apitan: Pelestarian Tradisi Agama Lokal Masyarakat Jawa”. *Jurnal Lensa. Kajian Kebahasaan. Kesusastraan dan Budaya*. Vol.3. No.2. 2013. 77-85
- Sentosa, Sedy. “Agami Jawi: Religiusitas Islam Sinkretis”. *Staff.ui.ac.id*. 2012. 1-25
- Siddiq, Muhammad dan Hartini Salama. “Etnografi Sebagai Teori dan Metode”. *Jurnal Kordinat*. Vol.18. No.1. 2019. 25-26
- Sila, M. Adlin. “ The Vestivity of Maulid Nabi in Cikoang, South Sulawesi Between Remembering And Exaggerating the Spirit of the Prophet, *In Studia Islamica*. Vol.8. No. 3. 1-56
- Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang. 1990
- Subagyo, P. Joko. *Metode Penelitian Dalam Teori dan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta. 2015. 1-2
- Subqi, Imam. Sutrisno. Reza Ahmadiansyah. *Islam dan Budaya Jawa*. Solo: Talijih. 2018
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D*. Bandung: Alfabeta. 2010
- Suparlan, Parsudi. “Kebudayaan Masyarakat dan Agama: Agama Sebagai Sasaran Penelitian Antropologi”. *Indonesian Journal of Cultural Studies*. Jilid X. No.1.87
- Suparlan, Parsudi. “Kebudayaan Masyarakat dan Agama: Agama Sebagai Sasaran Penelitian Antropologi”. *Indonesian Journal of Cultural Studies*. Jilid X. No.1.87
- Suparlan, Parsudi. *Kemiskinan di Perkotaan*. Jakarta: Sinar Harapan. 1994
- Suparlan, Parsudi. *Struktur Sosial : A Wijaya: (eds). Individu. Keluarga dan Masyarakat* Jakarta: Presindo. 1986
- Suyanto, Agus. “Akulturasi Isam dengan Budaya Lokal. *Komunika*. Vol.1. No.1. 2007. 149-163
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS, 2005)
- Syam, Nur. *Model Analisis Teori Sosial*. Surabaya: IAIN Press. 2010
- Thamrin, Husni. “Aspek Kearifan Lokal dalam Pelestarian Lingkungan”. *Jurnal Ilmiah Keislaman Al-Fikra*. Vol.16. No.2. 2017. 354-356
- Woodward, Mark. K.. *Islam Humanism And Ethics: Implication For Compprery Indonesia*. Semarang; IAIN Walisongo. 2002

- Wuthnow, Robert dkk. *Cultural Analysis: The Work of Peter L. Berger. Mary Douglas. Michael Foucault and Jurgen Habermas*. New York: Routledge adna Keegan Paul. Inc. 1987
- Yahya, Ismail. *Adat-Adat Jawa dalam Bulan-Bulan Islam Adakah Pertentangan?*. Solo: Inti Medina. 2009