

Ensiklopedi Islam Nusantara

EDISI BUDAYA



Ensiklopedi Islam Nusantara



EDISI BUDAYA



Ensiklopedi Islam Nusantara

EDISI BUDAYA

Penulis: Tim Direktorat Jenderal Pendidikan Islam Kementerian Agama RI

Tim Ahli:

● Kamaruddin Amin ● M. Arskal Salim GP ●

Tim Asistensi:

● Ishom Yusqi ● Amin Haedari ● Imam Safei ● Mastuki HS ● Affandi Muchtar ●

Tim Editor:

● Suwendi ● Mahrus ● Muh. Aziz Hakim ● Zulfakhri Sofyan Pono ●

Tim Kontributor:

● Anis Masykhur ● M Isom El-Saha ● Adib M Islam ● Muhammad Idris Mas'udi ●
Saifuddin Jazuli ● Arik Dwijayanto ● Dawam Multazam ● Ulil Hadrawi ● M. Ulinnuha ●
Jamaluddin Muhammad ● Ismail Yahya ● Ayatullah ● Nur said ● A. Ginanjar Sya'ban ●
Ali Mashar ● Masyhar ● M. Jamaludin ● Mahrus ● Hamdani ● Asrori S Karni ● Zainul
Milal Bizawie ● Ala'i Nadjib ● Fathoni Ahmad ● Adib M Misbah ●

Diterbitkan oleh :

Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam

Direktorat Jenderal Pendidikan Islam

Kementerian Agama RI

Jalan Lapangan Banteng Barat Kav. 3-4 Jakarta Pusat 10710

<http://pendis.kemenag.go.id/diktis.kemenag.go.id>

Tahun 2018



Kata Pengantar

Direktur Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam

Puji Syukur ke hadirat Illahi Rabbi, yang telah menganugerahkan berbagai kenikmatan kepada bangsa Indonesia. Shalawat dan salam disanjungkan ke haribaan Nabi Besar Muhammad SAW, yang telah memberikan pencerahan untuk beragama secara santun dan damai.

Penerbitan buku Ensiklopedi Islam Nusantara ini menjadi tolok ukur sekaligus pengakuan bahwa Islam Nusantara mempunyai sejarah panjang di Indonesia. Penerbitan ini juga menemukan momentumnya terutama setelah *launching* “Titik Nol Islam Nusantara” di Baros awal tahun 2017 oleh Presiden H. Joko Widodo. *Launching* tersebut sekaligus menunjukkan akan adanya pengakuan bahwa Islam Nusantara memberikan kontribusi yang signifikan dalam pengelolaan bangsa Indonesia yang majemuk ini; dengan jumlah penduduk lebih dari 250 juta, yang dihuni oleh 714 suku bangsa, 500-an bahasa, ribuan tradisi budaya dan 6 agama serta ratusan kepercayaan lokal. Islam Nusantara mampu memposisikan diri sebagai kekuatan yang mengintegrasikan dan mempertahankan keutuhan bangsa Indonesia dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Perlu ditegaskan bahwa Islam Nusantara merupakan sebuah identitas nilai-nilai Islam yang diimplementasikan di bumi Nusantara yang telah lama dipraktikkan oleh para pendahulu kita. Salah satu ciri Islam Nusantara adalah kesantunan dalam menyebarkan ajaran agama. Islam disebarkan oleh para ulama yang sebagiannya diinformasikan dalam buku ini. Islam Nusantara mengedepankan ajaran-ajaran Islam yang moderat yang penuh toleransi, Islam yang hidup dalam keragaman, Islam yang menjunjung tinggi hak-hak perempuan, hak azasi manusia, dan sebagainya. Islam Nusantara dapat menjadi model bagi bangsa lain untuk mengambil nilai-nilai positif di wilayahnya masing-masing.

Buku ini menginformasikan bagaimana penafsiran ajaran Islam yang menekankan pada prinsip-prinsip ajaran moderat (*wasatiyah*), inklusif, toleran, tidak mengklaim hanya agama sendiri yang benar, bersatu dalam

keragaman (Bhinneka Tunggal Ika) yang berdasarkan pada UUD 1945 dan Pancasila. Dengan komitmen tersebut, Islam dapat hidup berdampingan dengan damai bersama komunitas agama-agama lainnya, dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Selaku Direktur, kami menyampaikan ungkapan terima kasih kepada semua pihak yang telah mampu mempersembahkan karya ini. Sungguh, karya ini sangat bermanfaat untuk kita semua. Semoga dapat segera disusul dengan karya-karya lainnya. Atas segala kekhilafan, kami sampaikan mohon maaf yang tulus.

Jakarta, Agustus 2018

Direktur Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam

TTD

Arskal Salim GP



Kata Sambutan

Direktur Jenderal Pendidikan Islam

Puji syukur dipanjatkan ke hadirat Allah SWT. Shalawat dan salam semoga tercurah ke haribaan Nabi Besar Muhammad SAW.

Indonesia merupakan negara yang amat besar. Negara ini telah dikaruniai oleh Allah Yang Maha Kuasa dengan limpahan kenikmatan yang beragam. Bentangan luas wilayah dari Sabang sampai Merauke, dengan luas daratan sepanjang 1.922.570 Km² dan luas perairan 3.257.483 Km², yakni terletak di antara 6° LU sampai 11° LS dan 95° BT sampai 141° BT. Ia memiliki setidaknya 17.000 pulau. Posisinya terletak di antara dua benua, yakni Asia dan Australia, dan di antara dua samudra, yakni Samudra Hindia dan Samudra Pasifik, sehingga dikenal sebagai posisi silang (*cross position*). Letak geografis ini sangat strategis untuk negara Indonesia, sebab tidak hanya kondisi alam yang mempengaruhi kehidupan penduduk Indonesia, tetapi juga lintas benua dan samudera ini berpengaruh terhadap kebudayaan yang beragam, yakni dalam bidang seni, bahasa, peradaban, dan agama dengan keanekaragaman suku-bangsa yang dimiliki.

Kondisi agama yang dianut oleh masyarakat Indonesia juga demikian beragam. Setidaknya ada 6 agama yang berkembang di Indonesia, yakni Islam, Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Buddha, dan Kong Hu Cu. Sebagai agama mayoritas, Islam yang hadir di Indonesia merupakan Islam yang damai, Islam yang *rahmatan lil'alam*. Islam lahir dan berkembang selaras dengan kondisi budaya dan tradisi Indonesia, yang biasa kita kenal dengan Islam Nusantara.

Islam Nusantara telah memberikan warna dan corak keberagaman masyarakat Indonesia yang khas. Islam Nusantara yang mengidentikkan diri sebagai praktek dan sikap keberagaman yang linier dengan karakter keindonesiaan menjadikan Islam mudah difahami dan dapat diterima oleh masyarakat Indonesia secara masif. Prinsip-prinsip *tawasuth* (moderat), *tawazun* (seimbang), *tasamuh* (tenggang rasa) dengan tanpa menceraabut kultur dan fakta sosial keindonesiaan menjadikan Islam tampil dengan wajah yang damai, santun, dan toleran. Islam Nusantara dengan prinsip-prinsipnya itu sesungguhnya ingin menyampaikan pesan bahwa Islam yang dianut masyarakat secara sosio-kultural tidak selalu harus identik atau sama persis dengan Islam di mana ia dilahirkan.

Sejarah islamisasi di Indonesia yang berlangsung cepat tidak terlepas dari sumbangsih para ulama yang telah berhasil membumikan Islam di tanah Nusantara ini. Bagi mereka, Islam tidak harus ditonjolkan sebagai Islam ketika di bumi Nusantara. Akan tetapi, Islam menjadi spirit dalam perilaku masyarakat, meski tanpa harus mengenalkan kalau itu adalah Islam. Ini adalah usaha yang luar biasa cerdas dan melampaui zamannya.

Buku yang hadir di tangan pembaca ini merupakan bagian dari ikhtiar Direktorat Jenderal Pendidikan Islam untuk menunjukkan fakta-fakta sosiologis Islam Nusantara itu. Islam Nusantara yang dibangun atas keragaman kulkur kenusantaraan itu sungguh amat kaya dengan praktek-praktek keberagamaan yang mulia. Dengan memahami budaya dan praktek keberagamaan yang selama ini dibangun oleh para ulama dan masyarakat Indonesia, diharapkan dapat menghadirkan cara pandang dan sikap keberagamaan yang terbuka, berwawasan luas, saling menghargai, dan tidak saling menyalahkan. Masyarakat dan kita semua, sebagai masyarakat dan bangsa Indonesia butuh atas persatuan dan kesatuan: bahwa kita Satu Bangsa, yakni Bangsa Indonesia.

Kami menyambut baik atas terbitnya buku ini. Buku ini amat kaya dengan keragaman budaya dan fakta-fakta perilaku keberagamaan masyarakat Indonesia yang patut untuk disyukuri. Untuk itu, kami haturkan terima kasih dan penghargaan yang setulus-tulusnya kepada para penulis dan semua pihak, baik yang terlibat secara langsung maupun tidak langsung dalam proses penerbitan buku ini. Semoga karya ini memiliki makna tersendiri di hati para pembaca. Selamat membaca dan menikmati karya ini.

Jakarta, Agustus 2018
Direktur Jenderal Pendidikan Islam

TTD

Kamaruddin Amin



Daftar Isi

| | |
|------------------------------------|-----|
| A | |
| Adat | 3 |
| Akikahan..... | 6 |
| B | |
| Babad | 13 |
| Baiat | 20 |
| Baju Takwa..... | 24 |
| Bakiak..... | 27 |
| Bancakan..... | 29 |
| Barikan | 35 |
| Bedug | 41 |
| Berjanjen..... | 45 |
| Basapa | 51 |
| Berkah/Berkat/Barokah..... | 55 |
| Bisyaroh..... | 58 |
| Buka Tableg..... | 61 |
| C | |
| Cigawiran | 69 |
| Cium Tangan | 71 |
| D | |
| Dayah | 75 |
| Diniyah..... | 85 |
| Dungo | 90 |
| E | |
| Ela-Ela dan Kolano Uci Sabea | 93 |
| F | |
| Fida' | 99 |
| G | |
| Gending | 105 |
| H | |
| Hadrah | 111 |
| Halal Bihalal | 114 |
| Haul | 118 |
| Hikayat..... | 121 |
| Hisab | 127 |
| I | |
| Ilmu Falak..... | 135 |
| Ilmu Firasat | 141 |
| Ilmu Hikmah | 147 |
| Ilmu Kasyaf..... | 149 |
| Imkan Rukyah | 153 |
| Istighotsah..... | 157 |
| J | |
| Jampi | 163 |
| Janur | 165 |
| K | |
| Kasunyatan..... | 171 |
| Kenduri | 175 |
| Kentongan | 180 |
| Keris | 184 |
| Kerudung..... | 188 |
| Khalifah..... | 192 |
| Khataman..... | 196 |
| Kiai | 200 |
| Kidung | 205 |
| Kupatan | 212 |
| L | |
| Ladunni | 217 |
| Lampu Cangkok/Colok, | 221 |
| Langgar..... | 224 |
| Lebaran | 228 |
| M | |
| Mahfuzhat | 235 |
| Majelis Ta'lim | 238 |
| Majzub | 244 |
| Makan Bedulang | 250 |
| Makna Gandul | 255 |
| Manaqiban | 260 |
| Manganan..... | 272 |
| Mbangun Nikah | 275 |

| | |
|---------------------|-----|
| Mandi Belimau | 279 |
| Metik | 285 |
| Meunasah | 289 |
| Midodareni | 292 |
| Mudik | 299 |
| Mukena | 302 |
| Muktabar(ah) | 305 |
| Munggah Molo | 308 |
| Muqoddaman | 313 |
| Mursyid | 315 |

N

| | |
|----------------|-----|
| Nazham | 321 |
| Ngabsahi | 328 |
| Ngelmu | 331 |
| Ngrasul | 333 |
| Nyadran | 335 |

O

| | |
|-----------------|-----|
| Omah-Omah | 341 |
|-----------------|-----|

P

| | |
|----------------------------|-----|
| Palastren, Pawestren | 351 |
| Patitis | 355 |
| Peci | 357 |
| Pegon | 360 |
| Pengajian | 365 |
| Perang Ketupat | 371 |
| Pesantren | 375 |
| Petilasan | 381 |
| Pribumisasi Islam | 388 |
| Primbon | 391 |
| Pupuh | 393 |

R

| | |
|----------------------------|-----|
| Rahmatan Lil 'Ālamīn | 399 |
| Rajaban | 402 |
| Rebo Wekasan | 407 |
| Riyadhah | 415 |
| Rukyah | 418 |
| Ruwahan | 423 |

S

| | |
|-----------------|-----|
| Samadiyah | 431 |
| Saman | 435 |
| Sambatan | 437 |
| Samenan | 441 |
| Sanad | 444 |
| Santri | 454 |
| Sarung | 457 |

| | |
|--------------------|-----|
| Sedekah Bumi | 462 |
| Selamatan | 465 |
| Semakan | 468 |
| Serat | 472 |
| Seserahan | 475 |
| Sewelasan | 481 |
| Singir | 488 |
| Sinoman | 490 |
| Sorogan | 498 |
| Sowan | 503 |
| Suroan | 510 |
| Surau | 516 |
| Syair | 520 |
| Syawalan | 524 |

T

| | |
|-----------------------|-----|
| Tabayun | 529 |
| Tabut | 531 |
| Tadarus | 536 |
| Tahlil | 538 |
| Takbir Keliling | 541 |
| Tarekat | 547 |
| Tarhim | 552 |
| Tasrifan | 554 |
| Tawajjuh | 557 |
| Tawassuth | 561 |
| Tawazun | 564 |
| Tembang | 566 |
| Tembang Macapat | 569 |
| Tepung Tawar | 575 |
| Tirakat | 579 |
| Topeng | 581 |

U

| | |
|-------------------|-----|
| Ulih-Ulihan | 587 |
|-------------------|-----|

W

| | |
|-----------------|-----|
| Wali | 595 |
| Walimahan | 599 |
| Wangsit | 603 |
| Wayang | 607 |
| Wirid | 611 |

Y

| | |
|-----------------|-----|
| Ya Qowiyu | 617 |
|-----------------|-----|

Z

| | |
|--------------|-----|
| Zapin | 625 |
| Ziarah | 630 |



Nyadran

Nyadran adalah suatu sistem tradisi yang kompleks dan mengandung berbagai unsur ritual yang dianggap penting menurut pengetahuan turun temurun dari suatu masyarakat yang meliputi sesaji, do'a, makan bersama dan prosesi. Bentuk ritual yang dilaksanakan sangat tergantung pada latar belakang budaya dan sejarah komunitas yang bersangkutan. Di sejumlah daerah pesisir, nyadran cenderung berbentuk sedekah atau pesta laut atau persembahan kurban, sedangkan di daerah pedalaman, nyadran hadir dalam ritual mengunjungi makam atau kuburan para leluhur.

Dalam tradisi nyadran, terlihat transformasi budaya lama ke dalam bentuk dan pemaknaan budaya baru dimana pengaruh Islam baik secara perlahan maupun singkat meresap ke dalam entitas kultural yang terus menerus mencari bentuknya.

Nyadran berasal dari bahasa Sanskerta, *sraddha* yang artinya keyakinan atau kepercayaan. Makna lain dari nyadran adalah sadran, berasal dari kata 'sudra' sehingga nyadran berarti menyudra atau menjadi sudra atau berkumpul dengan orang-orang awam. Hal ini mencerminkan nilai-nilai kultural bahwa berbaur dengan orang-orang kelas bawah menjadi anjuran agama yang dilembagakan dalam ritual rakyat yang mengkondisikan suasana komunal yang mencairkan perbedaan kelas dan status sosial. Dalam bahasa Jawa, nyadran diduga berasal dari kata sadran yang artinya sesaji. Karena dalam pelaksanaannya,

sesaji menempati posisi yang sangat penting.

Dalam kultur Jawa, nyadran atau sadran berkaitan erat dengan tradisi mengunjungi makam leluhur atau sanak saudara menjelang datangnya bulan Ramadhan, yaitu bulan ruwah atau sya'ban dalam kalender hijriah. Pada sebagian komunitas masyarakat, nyadran berpusat pada aktivitas ziarah kubur, yang merupakan ritual berupa penghormatan kepada arwah nenek moyang dan memanjatkan doa selamatan.

Seiring dengan gelombang Islamisasi di tanah Jawa, nyadran seringkali dikaitkan dengan kata sodrun, yang dalam bahasa Arab berarti dada atau hati. Pemahaman ini boleh jadi berhubungan dengan upaya masyarakat Muslim untuk membersihkan hati menjelang bulan Ramadhan. Nyadran juga sering dikaitkan dengan istilah nadzar, yaitu janji yang diikrarkan dan harus dipenuhi.

Asal Usul

Dalam sejumlah literatur, tradisi nyadran dianggap berasal dari tradisi Hindu-Budha. Zoetmulder memperkirakan bahwa nyadran muncul sejak zaman Majapahit ketika masyarakat melakukan upacara mengenang wafatnya Tribuana Tungga Dewi, penguasa ketiga Kerajaan Majapahit, pada tahun 1352 M. Penelusuran lebih awal menemukan bahwa nyadran telah dipraktikkan pada zaman Majapahit dengan istilah craddha. Praktek ini diperkirakan berlangsung sekitar tahun 1284

M. Ritual *craddha* menggunakan puji-pujian dan sesaji dalam prosesnya. Masyarakat pada saat itu percaya bahwa para leluhur yang telah meninggal, dapat mempengaruhi kehidupan anak cucu atau keturunannya, mengganggu ataupun berhubungan dengan sanak keluarganya.

Ritual nyadran tetap menjadi tradisi masyarakat Jawa setelah Walisongo melakukan dakwah Islam di nusantara. Strategi khas walisongo yang akomodatif terhadap budaya lokal tidak serta merta menghapus budaya nyadran yang pada dasarnya berbasis pemujaan roh. Para pendakwah sufi tersebut merubah dan menyelaraskan praktek agama lama dengan ajaran Islam. Untuk itu, jalan kompromi budaya dilakukan dalam rangka menarik simpatik masyarakat lokal yang masih kuat memegang teguh tradisi sambil pelan-pelan mengisinya dengan pemaknaan yang sesuai dengan ajaran Islam serta unsur-unsur ritualnya seperti pembacaan ayat Al-Qur'an, tahlil dan do'a. Makna nyadran mengalami pergeseran dari praktik pemujaan kepada roh leluhur menjadi ritual penghargaan dan penghormatan kepada leluhur yang dianggap berjasa dalam proses pembentukan masyarakat atau penyebaran agama Islam. Nyadran dalam perkembangannya dilaksanakan menjelang Ramadhan. Ritual tahunan ini juga dipahami sebagai bentuk interaksi manusia dengan leluhurnya, sekaligus dengan Sang Maha Pencipta.

Bentuk Ritual

Sebagai bagian dari budaya masyarakat Jawa, nyadran diselenggarakan dengan melibatkan banyak orang dan cenderung menghabiskan biaya yang tidak sedikit. Nyadran yang berpusat pada ziarah kubur atau makam para leluhur biasanya diikuti dengan ritual lain seperti kegiatan membersihkan makam, menabur bunga atau wangi-wangian, dan makan bersama (manganan). Sebagian masyarakat memeriahkan tradisi nyadran dengan berbagai kenduri, pawai atau kirab dan pementasan seni tradisional seperti gamelan, tayuban dan wayang.

Unsur do'a dalam tradisi nyadran menjadi penanda Islamisasi budaya lokal karena do'a yang dipanjatkan menggunakan do'a cara agama Islam dengan berbahasa Arab. Selain itu, seringkali bacaan ayat Al-Qur'an dan kalimat-kalimat thoyyibah dilantunkan melengkapi ritual do'a. Sebagian orang mempraktekkan tahlil, yaitu formula bacaan tertentu yang terdiri atas pujian, shalawat dan bacaan-bacaan tertentu dari ayat Al-Qur'an.

Sebagian masyarakat melakukan prosesi mandi yang dikenal dengan sebutan padusan. Ritual ini dimaksudkan untuk membersihkan diri baik aspek lahir maupun batin. Aktivitas mandi ini biasanya dilakukan di sumber-sumber air yang disakralkan.

Nyadran yang dipusatkan pada acara kurban kepala kerbau atau sedekah laut memiliki variasi ritual yang agak berbeda dengan nyadran mengunjungi makam. Tetapi unsur do'a dan pemaknaan yang lebih Islami tetap menjadi bukti Islamisasi budaya yang sudah berlangsung selama berabad-abad.

Praktik nyadran di Cirebon, misalnya, merupakan paket ritual yang terpusat pada aktivitas sedekah laut di sejumlah titik muara sungai yang didahului dengan arak-arakan atau dikenal dengan ider-ideran (parade tokoh dan hewan lokal). Sedekah laut yang disajikan dalam sebuah joli (usungan) berisi kepala kerbau dan aneka makanan untuk dihanyutkan dan ditenggelamkan di kedalaman tertentu di lepas pantai. Persembahan tersebut dibawa dengan sebuah perahu yang dikawal oleh ratusan perahu lain yang dihias dan dilengkapi dengan bendera merah putih. Upacara pelepasan sesajen ini didahului oleh lantunan adzan dan do'a yang menggunakan Bahasa Arab.

Parade rakyat yang diselenggarakan terkait dengan nyadran berisi iring-iringan model dan ikon tokoh lokal serta tiruan atau boneka (ogoh-ogoh) aneka hewan laut yang mencerminkan kehidupan masyarakat pesisir. Dalam parade ini, ditampilkan berbagai tokoh yang terkait dengan sejarah pembentukan Islam di Cirebon sebagai bentuk perayaan sekaligus edukasi untuk masyarakat. Iring-

iringan berjalan mulai dari Pasambangan Jati atau Bukit Amparan menuju ke arah utara ke Desa Sirnabaya. Dalam perkembangan terakhir, ider-ideran dimulai dari Komplek Makam Sunan Gunung Jati menuju arah selatan hingga bunderan Krucuk Kota Cirebon dan kembali ke tempat semula.

Bentuk nyadran yang berisi persembahan kepala kerbau dengan cara melarung juga dilakukan oleh komunitas lain di Jawa. Seperti halnya yang dilakukan masyarakat Ngantru, Trenggalek, Jawa Timur. Pelaksanaan ritualnya terdiri dari sejumlah hal seperti penyembelihan kerbau, penyediaan sesajen, penyelenggaraan tahlil massal, pawai tradisional, makan bersama dan upacara ruwatan dengan menyelenggarakan pagelaran wayang kulit. Unsur-unsur ritual dalam nyadran satu daerah dengan daerah lainnya memiliki sejumlah persamaan sekaligus perbedaan.

Aspek Sosial Nyadran

Meskipun nyadran pada awalnya merupakan tradisi nenek moyang yang berbasis pemujaan arwah melalui persembahan dan pembacaan mantra, ritual tradisional ini dalam perkembangannya bergeser dengan pemaknaan yang berbeda. Kehadiran Islam telah memalingkan pandangan teologis masyarakat sehingga komunikasi orang-orang yang hidup dengan orang yang sudah meninggal ditujukan kepada Allah swt, Sang Pencipta dan Pemberi rizki. Walaupun pada sebagian kasus tertentu belum sepenuhnya terislamisasi, pemaknaan tradisi secara lebih Islami pelan-pelan telah menunjukkan tanda-tanda yang positif. Terlebih lagi, tradisi nyadran ini memiliki dampak sosial yang cukup signifikan terhadap pelestarian budaya yang bersifat meneguhkan jati diri sebagai masyarakat yang komunal.

Berbagai jenis tradisi nyadran menunjukkan kecenderungan mobilisasi massa yang bersifat saling membantu dengan pola kerjasama yang telah mengakar dalam budaya masyarakat dan hampir berlangsung secara mekanik dalam gerakan yang dikenal dengan gotong royong.

Misalnya saja dalam penyelenggaraan kenduri, besik (membersihkan makam leluhur), penyediaan sesaji, makanan atau perlengkapan ritual. Sudah menjadi tradisi masyarakat pada umumnya bahwa ritual yang mereka selenggarakan menjadi sarana untuk saling bahu membahu dalam mewujudkan kepentingan bersama. Aspek voluntarisme dan solidaritas masih kuat bersemayam dalam diri masyarakat nusantara. Sehingga mereka dengan senang hati melakukan kegiatan komunal yang dalam pandangan masyarakat menjadi kegiatan yang membahagiakan.

Aspek nyadran yang berorientasi pada komunikasi dengan arwah leluhur merefleksikan gagasan penghormatan kepada orang-orang yang telah berjasa dan berkontribusi besar dalam kehidupan masyarakat. Sikap mental yang masih mengingat dan tidak melupakan peran orang-orang tertentu di masa lalu menunjukkan keluhuran budi antar generasi yang dilembagakan dalam tradisi tahunan yang terus menerus dipertahankan. Nilai kultural ini menjadi sesuatu yang berharga dalam penanaman nilai-nilai edukatif dan pembentukan karakter bangsa. Dengan berlangsungnya tradisi nyadran, penghargaan sosial kepada seseorang tidak hanya pada waktu mereka masih hidup, tetapi juga setelah mereka meninggalkan dunia yang fana.

Aspek komunalisme yang muncul dari unsur-unsur nyadran seperti do'a bersama, makan bersama, tradisi ruwatan dengan gamelan dan wayang kulit serta parade rakyat menjadi penanda kohesifitas sosial yang penting bagi upaya menjaga persatuan dan ketahanan sosial suatu masyarakat. Dengan pelaksanaan nyadran, masyarakat saling berinteraksi, berkolaborasi, dan saling memberi sehingga kegiatan tersebut berfungsi memperkokoh sendi-sendi pergaulan dan hubungan kemasyarakatan dalam bingkai kearifan lokal.

Penyediaan makanan khas atau kuliner lokal dalam kenduri atau slametan yang menjadi bagian tradisi nyadran seringkali menyiratkan makna filosofis yang memberikan nilai edukatif dan ikhtiar menciptakan keselarasan.

Keberadaan tumpeng (nasi berbentuk gunung), misalnya, melambangkan sebuah pengharapan kepada Tuhan agar permohonan terkabul. Inggung (ayam yang dimasak utuh) bermakna kepolosan manusia ketika masih bayi yang belum mempunyai kesalahan. Pisang raja melambangkan suatu harapan supaya kelak hidup bahagia. Kombinasi unsur ketan, kolak, dan apem, merupakan satu-kesatuan yang

berarti permohonan ampun jika melakukan kesalahan. Kemenyan merupakan sarana permohonan pada waktu berdoa. Bunga, melambangkan keharuman do'a yang keluar dari hati yang tulus. Seluruh gagasan filosofis tersebut bermuara pada upaya mewujudkan keselarasan manusia dengan Tuhan dan alam semesta.

[Hamdani]

Sumber Bacaan

- Kastolani dan Abdullah Yusof, "Relasi Islam Dan Budaya Lokal Studi Tentang Tradisi Nyadran di Desa Sumogawe Kecamatan Getasan Kabupaten Semarang," *Kontemplasi*, Vol. 04, No. 01, Agustus 2016.
- Partokusumo, Karkono Kamajaya, *Kebudayaan Jawa, perpaduannya dengan Islam*, Yogyakarta : Ikatan Penerbit Indonesia, 1995.
- Purwadi, *Sejarah Walisongo*, Yogyakarta: Ragam Media, 2009.
- Subarman, Munir, "Pergumulan Islam Dengan Budaya Lokal di Cirebon (Perubahan Sosial Masyarakat Dalam Upacara Nadran di Desa Astana, Sirnabaya, Mertasinga, Kecamatan Cirebon Utara)", *Holistik*, Vol. 15, No. 02, 2014.
- Suyitno, Widiyanto Tri, 2001, *Jalan Membebaskan Leluhur dari Alam Menderita*, Yogyakarta: Vihara Karangjati.
- Zoetmulder, Petrus Josephus, *Kalangwan: a survey of old Javanese Literature*, 1974.



Pribumisasi Islam

Istilah ‘Pribumisasi Islam’ terdiri dari dua kata yaitu pribumisasi dan Islam. Pribumisasi merujuk pada upaya atau proses menyatu dengan karakter atau kultur masyarakat pribumi (asli) atau menjadi milik pribumi. Sedangkan Islam adalah agama yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw, berpedoman pada kitab suci Al-Qur’an dan diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah swt.

Gagasan ‘Pribumisasi Islam’ dikemukakan pertama kali oleh Abdurrahman Wahid pada tahun 1980-an. Menurut Gus Dur, Pribumisasi Islam adalah rekonsiliasi antara budaya dan agama. Rekonsiliasi ini menuntut umat Islam memahami wahyu dengan mempertimbangkan faktor-faktor kontekstual termasuk kesadaran hukum dan rasa keadilannya.

Dari kenyataan historis dan konstruksi teoritis yang diungkapkan oleh Gus Dur, sesungguhnya konsep Pribumisasi Islam merupakan upaya Gus Dur dalam menggerakkan kajian keislaman sebagai sebuah penelitian kebudayaan. Kajian ini memperluas studi tentang Islam ke permasalahan kebudayaan secara luas, sehingga menemukan gambaran pergulatan pada tataran realitas, khususnya antara doktrin normatif ajaran agama dengan persepsi budaya masyarakat, di mana kaum muslim berusaha meleraikan ketegangan antara teks formal Islam dengan kenyataan kehidupan yang diusung oleh perubahan sosial.

Pada aspek ini, tawaran Pribumisasi Islam Gus Dur menyasar kajiannya pada kecenderungan mengenai ketegangan kultural antara agama dan kebudayaan. Agama merupakan jaringan aturan yang tetap, sedangkan kebudayaan merupakan

jaringan makna yang selalu mengalami perubahan. Menurut Gus Dur, agama (Islam) bersumberkan wahyu dan memiliki norma-norma sendiri. Karena bersifat normatif, ia cenderung permanen. Sedangkan budaya adalah buatan manusia. Oleh sebab itu, ia berkembang sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung selalu berubah. Perbedaan inilah yang menjadi kemungkinan manifestasi kehidupan beragama dalam bentuk kebudayaan.

Pada ranah kultural inilah Gus Dur menemukan penyebab proses Arabisasi dalam krisis identitas yang dialami oleh sebagian muslim. Hal itu berangkat dari ketercerabutan sebagian umat atas akar kebudayaan masyarakat yang melingkupinya. Artinya, sebagian muslim yang tetap memaksakan Islam universal ala Arab sesungguhnya tengah mengalami ketidakmampuan pembacaan atas identitasnya ketika dihadapkan pada realitas kebudayaan masyarakat yang ternyata tidak sesuai dengan tipe ideal Islam. Dari sinilah muncul kegelirahan untuk mempersoalkan manifestasi simbolik Islam, sehingga identitas Islam harus ditampilkan secara visual.

Dalam perkembangannya, krisis ini telah membuahkan kesalahan penetapan skala prioritas dalam dakwah Islam. Menurut Gus Dur, kesalahan tersebut mengacu pada belum terjadinya kesepakatan mengenai tujuan utama atau pandangan hidup (*Weltanschauung*) Islam, sehingga umat Islam terjebak pada penetapan agenda pinggiran (*periferal*) dan melupakan agenda utama pengembangan masyarakat Islam secara kultural yang dapat diwujudkan dengan paradigma Islam sebagai etika sosial

di tengah normatifitas dan legalitas formalnya secara *nash*.

Dari dinamika ini, lahir quasi *Weltanschauung* (*syibh nadhariyyah 'anil hayah*) yang menjelma ideologi semu, misalnya gerakan Islam sebagai alternatif. Gerakan yang oleh Gus Dur dihubungkan dengan tokoh seperti Abul A'la al-Maududi ini terjebak pada utopia sloganistik nan simbolistik tanpa menurunkan idealismenya pada tataran operasional pemberdayaan umat, sehingga akhir dari gerakan itu hanya pemberian kekuasaan absolut sebagian pemimpin politik sebagai otoritas tertinggi kuasa keagamaan.

Dengan konsep pribumisasinya, Gus Dur berupaya mewujudkan metodologi keilmuan agama yang mampu menjembatani antara ajaran agama yang absolut, universal, dan permanen dengan kebutuhan kebudayaan yang selalu mengalami perubahan, bersifat lokal dan relatif.

Gagasan 'Pribumisasi Islam' pada dasarnya merujuk pada gagasan tentang dialektika norma ajaran Islam dengan kebudayaan yang diciptakan oleh manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Proses dialog ini terjadi sebagai upaya menegaskan gagasan pemurnian Islam atau proses menyamakan keberagaman suatu masyarakat dengan praktik keagamaan masyarakat Muslim di Timur Tengah. Inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan, bukan untuk menghindari polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan.

Pada titik ini, pribumisasi Islam memberikan solusi bagi ketegangan antara normativisme agama dengan relativisme budaya yang sebenarnya tidak mungkin dihindari karena sifatnya yang tumpang tindih. Seperti yang dijelaskan Gus Dur sendiri, bahwa model hubungan antara Islam dan budaya bersifat tumpang tindih karena mempunyai independensi masing-masing.

Secara ekstern, pribumisasi Islam mempunyai 'musuh diskursif' luar, yakni Arabisasi yang menyebabkan Gus Dur melahirkan konsep pribumisasi Islam

tersebut. Namun demikian, proses perlawanan diskursif ini menuai resistensi yang makin kuat dari kelompok Islam yang sudah terpola dengan simbolisasi budaya Arab. Bahkan mereka semakin merajalela dengan menuduh sesat, bid'ah dan kafir atas ibadah-ibadah yang dipadu dengan tradisi dan budaya lokal. Padahal itulah penerjemahan dari proses pribumisasi Islam yang dimaksud Gus Dur. Artinya, simbol pribumisasi Islam secara semiotik mendapat perlawanan balik secara radikal-simbolik oleh mereka yang mengusung lokalitas Arab dan menggerakkan Islam secara simbolik bukan substantif.

Intinya, pribumisasi Islam dalam pemikiran Gus Dur memuat dua hal. *Pertama*, pribumisasi Islam adalah kontekstualisasi Islam. Di dalam poin pertama ini, terdapat dua pemahaman, yaitu: 1) akomodasi adat oleh fikih (*al-'adah muhakkamah*). Misal, akomodasi hukum waris Islam atas adat waris lokal seperti *adat perpantangan* (Banjarmasin) dan *gono-gini* (Yogyakarta-Solo). 2) pengembangan aplikasi *nash*. Misal, setelah lahir emansipasi wanita (modern), dibutuhkan cara pandang keadilan menurut keadilan suami, menjadi keadilan menurut istri dalam kasus poligami. Kasus ini merujuk pada QS. Al-Nisa' (4) ayat 3. Dengan adanya perubahan cara pandang atas keadilan, maka istri mendapat keadilan dengan cara tidak dipoligami tanpa harus mengganti *nash* al-Qur'an itu sendiri.

Kedua, pribumisasi Islam sebagai penempatan Islam dalam kerangka budaya. Poin inilah yang melahirkan manifestasi (bentuk) Islam dalam kultur lokal. Contoh, atap Masjid Demak yang menggunakan atap 'Meru' (Hindu-Buddha), bukan menggunakan kubah yang memang lokalitas Arab. Demikianlah Gus Dur berusaha menjadikan pribumisasi Islam menjadi pandangan hidup (*Weltanschauung*) Islam tanpa harus tercerabutnya tradisi dan budaya lokal nusantara.

Dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang bersumber dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing, sehingga tidak ada lagi pemurnian Islam

atau proses menyamakan dengan praktik keagamaan masyarakat Muslim di Timur Tengah.

Baso menegaskan bahwa pribumisasi berbeda dengan istilah-istilah akulturasi, konvergensi, inkulturasi, kontekstualisasi, yang lebih berupa penyesuaian diri yang sifatnya pasif, tunggal, searah dan monolitik. Pribumisasi merupakan proses timbal-balik yang produktif dan kreatif yang melibatkan subyek-subyek yang aktif melakukan akomodasi, dialog, negosiasi maupun resistensi. Pribumisasi merupakan arena kontestasi, tempat dipertarungkannya makna dan digugatnya ideologi dominan. Dalam konvergensi, akulturasi atau inkulturasi, yang dominan adalah bagaimana unsur luar menyesuaikan diri dengan kebudayaan lokal. Sedangkan dalam konteks pribumisasi

persoalannya terletak pada bagaimana subyek yang berbicara itu menyesuaikan, menyasiasi dan memaknai unsur-unsur luar.

Pribumisasi muncul ke permukaan akibat adanya desakan-desakan energi yang kuat untuk menyuarakan kalangan yang selama ini terpinggirkan, tidak mendapat ruang dan dibungkam suaranya, kaum marjinal. Melalui upaya pribumisasi, masyarakat dapat mencipta dan menghayati kebudayaannya. Dalam konteks Islam, pribumisasi dapat mengambil bentuk siasat-siasat untuk membuka ruang kemungkinan-kemungkinan dalam ber-Islam dengan mengapresiasi kreatifitas kultur lokal. Narasi ini menggugat model (ber)agama “murni” dan berpolitik yang dikonstruksi oleh kaum puritan, modernis dan lembaga-lembaga resmi agama maupun negara.

[Hamdani]

Sumber Bacaan

- Arif, Syaiful, *Humanisme Gus Dur: Pergumulan Islam dan Kemanusiaan*, Yogyakarta: Arruz, 2013.
Baso, Ahmad, *Plesetan Lokalitas: Politik Pribumisasi Islam*, Jakarta: Desantara, 2000.
Wahid, Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2000.



Primbon

Primbon adalah tulisan yang memuat hal-hal yang berkaitan dengan salah satu bentuk sistem religi dalam budaya Jawa. Primbon tidak hanya berisi ramalan (perhitungan hari baik, hari nahas, dan sebagainya), tetapi juga menghimpun berbagai pengetahuan kejawaan, rumus ilmu gaib (rajab, mantra, doa, tafsir mimpi), sistem bilangan yang pelik untuk menghitung hari mujur untuk mengadakan selamatan, mendirikan rumah, memulai perjalanan dan mengurus segala macam kegiatan yang penting, baik bagi perorangan maupun masyarakat. Ia juga membahas perhitungan untuk mengetahui nasib dan watak pribadi seseorang berdasarkan hari kelahiran, nama dan ciri-ciri fisik.

Secara etomologis, primbon berasal dari kata dasar “*imbu*” yang berarti “memeram buah agar matang”, dan kemudian mendapat imbuhan *pari-* dan akhiran *-an* sehingga terbentuk kata primbon. Secara umum, primbon adalah buku yang menyimpan pengetahuan tentang berbagai hal. Primbon juga dipahami sebagian sarjana berasal dari bahasa Jawa “*bon*” (“*mbon*” atau “*mpon*”). “*Bon*” memiliki arti “induk”, lalu kata tersebut mendapat awalan “*pri-*” (*peri-*) yang berfungsi meluaskan kata dasar. Jadi, buku primbon dapat diartikan sebagai induk dari kumpulan-kumpulan catatan pemikiran orang Jawa atau induk ilmu pengetahuan.

Parimbon, perimbon atau primbon juga bermakna sesuatu yang disimpan atau tempat simpan menyimpan, dalam hal ini berupa kitab atau buku.

Capt. RP. Suyono berpendapat bahwa primbon adalah petangan yang dipakai oleh orang Islam. Yang dimaksud petangan disini

adalah keyakinan mengenai hubungan antara manusia dan roh-roh halus. Sehingga primbon pada level tertentu menjadi media yang mengantarkan manusia pada ikhtiar untuk mengetahui penampakan Yang Maha Kuasa secara tidak langsung.

Pada umumnya, primbon bersifat anonim. Kalaupun ada nama yang disebutkan, sebagian besar primbon hanya disebut penyusunnya saja. Kecuali seri Betaljemur Adammakna yang ditulis oleh pangeran Harya Tjakraningrat dari Kesultanan Yogyakarta.

Menurut Simuh, primbon merupakan tulisan (kesusasteraan) yang isinya mencerminkan perpaduan Islam dan budaya lokal, yakni Jawa.

Sejarah Perkembangan

Sejak kedatangan Islam, kepustakaan Jawa mendapatkan pengaruh yang cukup signifikan melalui kepustakaan berbahasa Arab maupun Melayu. Ada dua kepustakaan yang beredar di kalangan masyarakat Jawa, yaitu kepustakaan yang digunakan kalangan santri dan kepustakaan yang merupakan perpaduan unsur Islam dan budaya Jawa.

Berdirinya kerajaan Islam Mataram membuat kepustakaan Islam Kejawaen tumbuh subur. Hal ini terjadi tidak hanya karena kecenderungan budaya Jawa yang sinkretis, tetapi juga peran para sultan Jawa Muslim yang menaruh perhatian besar terhadap fusi agama dan budaya. Dua Sultan Jawa yang berperan mendamaikan Islam dan Jawa adalah Panembahan Seda Krapyak (1601-1613) dan Sultan Agung (1613-1645). Sultan yang pertama mendorong kemunculan

berbagai serat atau suluk yang berisi mistik Jawa dan Islam, sementara Sultan yang kedua menciptakan kalender Jawa Islam yang merupakan perpaduan tahun Saka dan Hijriah.

Buku primbon yang tergolong awal muncul adalah Primbon Jawa Abad Enam Belas (*Een Javanse Primbon Uit De Zestiende Eeuw*) yang berbentuk manuskrip tulis tangan, sezaman dengan Buku Sunan Bonang.

Pada mulanya, primbon berisi catatan pribadi yang diwariskan secara turun menurun. Penyebaran secara luas dilakukan baru pada abad ke 20. Primbon cetakan paling awal yang berisi 36 halaman terbit pada tahun 1906 oleh De Bliksem. Saat itu, kontennya belum disusun secara sistematis. Primbon yang lebih sistematis muncul pada tahun 1930an. Ia tidak hanya berisi catatan keluarga, tetapi diperluas mencakup petunjuk praktis kehidupan. Salah satunya adalah Kitab Adammakna yang terdiri atas beberapa seri dalam bahasa Jawa dan Bahasa Indonesia.

Macam-macam Primbon

Berbagai macam primbon banyak direproduksi oleh Pangeran Tjakraningrat atau Patih Danuredjo VI sekitar abad ke 19 M melalui upaya penyaduran, penulisan dan penyalinan

naskah. Kitab-kitab yang dihasilkan antara lain: (1) Kitab Primbon Bektijamal Adammakna, (2) Kitab Adammakna, (3) Kitab Primbon Betaljemur, (4) Kitab Primbon Lukmanakim Adammakna, (5) Kitab Primbon Atassadhur Adammakna, (6) Kitab Primbon Bektijamal Adammakna Ayah Betaljemur (7), Kitab Primbon Shadhatsahthir Adammakna, (8) Kitab Primbon Qoamarrulsyamsi Adammakna, (9) Kitab Primbon Naklassanjir Adammakna, (10) Kitab Primbon Quraysin Adammakna, (11) Kitab Primbon Ajimantrawara Yogabrata Yogamantra, (12) Kitab Primbon Kunci Betaljemur dan (13) Primbon Betaljemur Adammakna.

Dari berbagai macam primbon yang ada, kesusasteraan Jawa ini paling sedikitnya mengandung 11 topik yang meliputi: pranata mangsa (kalender musim), petungan (perhitungan hari berbasis numerik), pawukon (perhitungan wuku), pengobatan (terapi tradisional), wirid (pesan, sugesti atau larang bersifat mistik), aji-aji (mantera magis), kidung (syair nasihat dan kata bijak), ramalan/jangka (prediksi masa depan), tata cara slametan (tata cara ritual Jawa), donga atau mantera (bacaan-bacaan dari Al-Qur'an) dan ngalamat atau sasmita gaib (pertanda atau isyarat gaib).

[Hamdani]

Sumber Bacaan

Samidi, "Tuhan, Manusia, dan Alam: Analisis Kitab Primbon Atassadhur Adammakna" dalam *Jurnal Shahih*, Vol. 1, Nomor 1, Januari-Juni 2016.

Simuh, 1988, *Mistik Islam Kejawen R.Ng. Ronggowarsito*, Jakarta: UI Press.

_____, 2000, *Sufisme Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya.

Suseno, Frans Magniz, 1985, *Etika Jawa Sebuah Analisis Falsafi tentang Kebijaksanaan Orang Jawa*, Jakarta: Gramedia.



Zapin

Zapin adalah seni hiburan khas Melayu yang merupakan perpaduan dari unsur musik, tari dan teks/lirik yang menyatu dalam sebuah pementasan. Seni hiburan rakyat ini seringkali dipentaskan dalam berbagai acara seperti upacara perkawinan, *khitanan*, festival, hari besar agama Islam dan pesta budaya lainnya. Instrumen pengiringnya terdiri atas dua alat musik yang utama yaitu alat musik petik gambus dan tiga buah alat musik tabuh gendang kecil yang disebut *marwas*. Gerakan tarinya sangat beragam antara satu daerah dengan daerah lain berdasarkan konteks alam dan suasana kehidupan masyarakatnya. Tari *zapin* biasa dilakukan oleh rakyat pesisir Timur dan Barat Sumatera, Kepulauan Riau, Semenanjung Malaysia, pesisir utara Jawa, pesisir Kalimantan, Sarawak dan Brunei Darussalam. Daerah-daerah pesisir tersebut merupakan wilayah pengaruh Islam ketika gelombang Islamisasi memasuki kawasan Nusantara.

Zapin berasal dari bahasa Arab yaitu “*zafn*”, yang mempunyai arti pergerakan kaki cepat mengikut *rentak* pukulan. Kata tersebut kemungkinan juga berasal dari kata ‘*zaffa*’, yang berarti gerakan mempelai laki-laki ketika membimbing mempelai wanita dalam prosesi pernikahan. Spekulasi yang lain mengatakan bahwa *zapin* berasal dari kata ‘*zafah*’, yang bermakna perkawinan atau ‘*zafana*’ yang berarti tarian dalam perkawinan. Menurut Jähnichen, bisa jadi *zapin* berasal dari kata ‘*yazfinun*’ yang bermakna menari dengan menggerakkan kaki ke depan dan belakang. Istilah ini telah tersebar di seluruh dunia Arab terutama atas jasa para pedagang Hadramaut Yaman yang diduga menjadi agen penyebar *zapin* ke Nusantara.

Dalam pengertiannya yang parsial, *zapin* juga merujuk pada seni musik Melayu tanpa melibatkan pementasan tari. Pola menabuh gendang *marwas* dilakukan dengan tiga kali pukulan, sedangkan pukulan keempat sifatnya mengisi kekosongan. Terkadang pengisian ini mengarah pada teknik *singkopasi* dan menengah. Perpaduan tiga pukulan ini melahirkan bunyi yang harmonis. Dari tiga bentuk pukulan yang dikenal, ada pukulan yang sering disebut sebagai ‘*senting*’ atau ‘*dogoh*’ dan ‘*angkat*’. Ketiga istilah ini lazim digunakan oleh pemain atau penabuh *marwas* yang dari sudut teori musik, pukulan klimaks ini disebut *forte* atau *fortesismo*. Pukulan puncak ini hanya terdapat pada *marwas* saja, sedangkan pada alat musik perkusi tradisi lainnya tidak menggunakan sebutan ini. Peran gambus dalam musik *zapin* juga memberikan warna dan corak yang khas serta berfungsi sebagai melodi. Bentuk gambus yang menggelembung sedemikian rupa menyebabkan nada-nada yang terkandung dalam musik gambus cenderung bernada minor. Misalnya dalam lagu ‘Bismillah’, ‘Sahabat Laila’ dan ‘Pulut Hitam’.

Sejarah Perkembangan

Seni *zapin* dibawa oleh para pedagang Arab yang berlayar memasuki Nusantara pada sekitar abad ke-15 M. Mengikuti rute penyebaran Islam, kesenian Arab Hadramaut ini diterima dengan tangan terbuka oleh rakyat pesisir kepulauan di Nusantara. Perkembangan *zapin* ini tidak bisa dilepaskan dari watak masyarakat pesisir yang reseptif terhadap gagasan dan budaya baru untuk memperkaya atau menciptakan kesenian baru

yang ditempa melalui proses pribumisasi. Dengan meminjam musik dan instrumen Arab seperti 'ud' (gambus asli), tambur dan *dok* (gendang) serta *marwas*, masyarakat pesisir Nusantara menciptakan kembali tradisi tari baru melalui penggabungan estetika Melayu dan musik Arab. Penerimaan dan adaptasi yang beragam terhadap seni pertunjukan ini dibuktikan dengan penyebutan istilah *zapin* secara berbeda, dari mulai *Jipin*, *Jepin*, *Zafin* dan bahkan *Dana*.

Meskipun awalnya dipentaskan oleh penari laki-laki, saat ini sudah jarang ditemukan pertunjukan *zapin* dilakukan oleh sepasang penari laki-laki. Trend yang berkembang adalah kelompok tari yang dimainkan oleh laki-laki dan perempuan dalam formasi yang berpasangan. Penari perempuan mengenakan baju kurung atau sarung kebaya dengan hiasan selendang. Kadang mereka menggunakan hiasan rambut atau bunga di kepala. Pemakaian hiasan kepala dalam perkembangannya juga bergeser menjadi jilbab seiring dengan perkembangan busana Muslim yang merambah ke hampir semua lapisan masyarakat. Pakaian penari laki-laki antara lain songkok dengan baju Melayu atau baju Teluk Belanga.

Lagu yang dibawakan dalam seni *zapin* pada mulanya banyak didominasi oleh lagu-lagu berbahasa Arab. Dalam perkembangannya, lagu-lagu tersebut juga diisi oleh lirik dalam bahasa Melayu. Dimulai dengan lagu puji-pujian, diikuti oleh nyanyian dan pantun-pantun masyarakat serta lirik yang sarat dengan pesan kasih sayang. Beberapa lagu *zapin* berbahasa Melayu yang cukup populer antara lain lagu *Anak Ayam Turun Sepuluh*, *Lancang Kuning*, *Ya Ladan* dan sebagainya.

Karakter *Zapin* Nusantara

Sejak masyarakat Nusantara menerima kehadiran *zapin*, seni tradisional ini dikembangkan berdasarkan kepentingan, konteks kehidupan dan kondisi alam masyarakat setempat. Paling tidak ada dua pola gagasan yang muncul dari pengembangan seni rakyat ini yaitu dalam rangka memberikan

hiburan dan sebagai media mengajak pada jalan agama (dakwah). Pola yang pertama seringkali mengambil inspirasi tariannya dari kehidupan alam sekitar misalnya gemuruh ombak di laut, kehidupan nelayan dengan samudera, gambaran manusia disengat hewan berbisa, kegiatan masyarakat mengangkut air dan lain sebagainya. Sedangkan pola kedua sarat dengan nasihat-nasihat keagamaan, pesan-pesan yang mengingatkan kepada Tuhan serta pesan moral lainnya. Pola ini kerap kali berbentuk aktivitas *riyadhah* yang dilakukan di rumah-rumah pengajian Alquran atau hari-hari besar dalam kalender Islam.

Karakter dasar tari *zapin* adalah gerakan yang gemulai sekaligus enerjik sehingga cocok dengan karakteristik anak muda yang cenderung bergerak aktif. Ekspresi persaudaraan antarpemain serta antara pemain dengan pemusik menciptakan tarian yang bergairah dan penuh energi. Inti dasar gerakannya bukan berpusat pada tangan dan pinggul, tetapi berporos pada kaki sehingga menggerakkan bagian pinggul hingga kepala. Musik pengiringnya pun merupakan alat sederhana yang terdiri dari dua alat utama, yaitu alat musik petik gambus dan tiga buah alat musik tabuh gendang kecil yang disebut *marwas*.

Struktur *zapin* konvensional terdiri dari tiga bagian. Pertama, *taksim* yaitu improvisasi atau penampilan musik gambus solo (tunggal) yang mengawali sebuah pementasan. Bagian ini membuka acara dengan petikan gambus yang bernuansa padang pasir dengan 'Sistem Maqam' yaitu sistem melodi yang memiliki sejumlah aturan komposisi tertentu. Kedua, permainan melodi dengan kopak, yaitu gendang *marwas* yang berfungsi menyambungkan ritme dengan suara nyaring atau terdengar sambung menyambung. Ketiga, *wainab* atau *tahtim* yang merupakan bagian penutup dengan memberikan porsi permainan melodi yang cukup lama dan pola gendang kopak yang riuh.

Macam-macam *Zapin*

Berbagai macam *zapin* yang berkembang

di Nusantara sangat dipengaruhi oleh karakter daerah setempat, misalnya *zapin* Riau, Kalimantan, Siak, Deli-Serdang, Palembang, Jambi, Sarawak, Sumatera Utara, Johor dan Singapura.

Zapin Riau ditarikan dalam bentuk gerak yang banyak menitikberatkan pada langkah kaki. Sedangkan gerakan tangan kurang ditonjolkan. Diawali dengan gerak *alif* sembah, melambangkan huruf alif dalam *hijaiyah* yang mengingatkan orang pada ajakan mempelajari Al-quran. Tema tariannya bisa juga tentang deburan ombak laut, sebagaimana tercermin dalam *zapin ranggam tongkah* yang menggambarkan sebuah perahu melawan arus ombak dan seorang nelayan yang hidup bersama laut. Gerakan kaki dalam tarian ini menggunakan hitungan delapan, sedangkan gerakan tangan kurang ditekankan. Posisi tangan kiri membentuk siku, dirapatkan di sisi dada sebelah kiri dan jari tangan digenggam sejajar dengan dada. Sedangkan posisi tangan kanan bebas bergerak sesuai dengan gerak kaki yang melangkah. Pertunjukan tari diakhiri dengan isyarat gerakan yang menunjukkan ragam 'minta tahto' sebagai penutup.

Zapin Kalimantan dimulai dengan *tahtim* (salam), sebagai gerakan pembuka maupun penutup. Salah satu ragam gerak langkah *zapin* khas Kalimantan adalah *sembada*, yaitu gerakan yang menyerupai sengatan serangga berbisa. Gerakannya seperti memijak paku yang runcing atau penari kelihatan seperti melompat-lompat di atas bara api. Pesan moral dari tarian ini adalah makhluk sekecil apapun jika diganggu, pasti akan memberikan reaksi untuk mempertahankan martabat dan harga dirinya. Selain *zapin* tradisional, ada juga *zapin* kreasi baru yang kurang menitikberatkan pada gerak. Aspek penamaannya justru dikaitkan dengan nama properti tarinya. Jika menari menggunakan kipas, maka disebut *Jepin Kipas*. Jika menggunakan tempurung kelapa, maka dinamakan *Jepin Tempurung Kelapa*.

Zapin Siak ditampilkan dengan iringan musik gambus yang terdiri dari sebuah gambus, lima buah atau lebih gendang *marwas* dan sering pula dilengkapi dengan tamborin dan mandolin. Ditarikan oleh dua orang

laki-laki secara sejajar atau bershaf yang melambangkan kedudukan manusia yang setara satu dengan yang lain. Sebagaimana *zapin* lain, *zapin* Siak dimulai dengan *salam* atau sembah pembuka yang ditujukan kepada orang yang dihormati di antara penonton. Posisi penari di tengah-tengah dikelilingi penonton yang menyaksikan dalam bentuk lingkaran atau berbentuk telapak kuda. Gerakan tarinya mengikuti hitungan satu sampai delapan di mana hitungan satu dan lima, ujung kaki jinjit dan pada hitungan keenam, kaki yang sama dilangkahkan. Pada hitungan empat dan delapan, langkah kaki mendapat tekanan yang disesuaikan dengan suara gendang *marwas* pada bunyi "tung". Selanjutnya para penari mengikuti tahapan gerak ragam atau bunga tari *zapin* yang akan dibawakannya, misalnya ragam *alif* menyambar, mata angin ataupun ragam *pecah lapan*.

Zapin Deli-Serdang banyak bertumpu pada gerakan kaki dengan memindahkan berat badan dari kaki yang satu ke kaki yang lain dengan meninggi-rendahkan posisi badan melalui tekukan kaki. Dalam tata cara pementasannya, tarian ini dimulai dengan gerakan *alif* sebagai pembuka, kemudian gerakan yang sama secara berlawanan sebagaimana layaknya orang bercermin. Bila yang satu memulai dengan tangan kanan dan kaki kiri, maka penari pasangannya melakukan gerakan yang sama dengan tangan kiri dan kaki kanan. Biasanya pergerakan dimulai pada posisi berjongkok bersikap seperti memberi hormat kepada penonton. Kemudian berdiri dan melakukan gerakan *alif* sambil mundur atau maju. Kemudian mereka melakukan gerakan secara bersama-sama maju atau mundur. Setelah itu baru penari berpisah, baik ke hadapan dan ke belakang maupun ke kiri dan ke kanan masing-masing. Seperti *zapin* pada umumnya, musik pengiringnya gambus. Perkusinya gendang kecil yang disebut *marwas*. Selain itu ada juga suling, harmonium, akordion, tamborin dan marakas. Lagu yang biasa mengiringi tarian ini antara lain: Lancang Kuning, Salabat Laila, Naam Saidi dan sebagainya.

Zapin Jambi dikenal dengan sebutan

tari Dana. Spekulasi yang berkembang menyebutkan bahwa istilah *Dana* berasal dari kata 'din' yang berarti agama. Bisa jadi karena tarian ini berhubungan erat dengan misi dakwah Islam di tanah Melayu. Seni pertunjukan ini berfungsi sebagai tari pergaulan dan hiburan rakyat yang diajarkan oleh para orang tua bersamaan dengan seni bela diri. Awalnya, gerak tari *Dana* sangat sederhana. Hanya bergerak maju, mundur, ke samping kiri dan kanan serta gerakan berputar. Gerak langkah yang ditampilkan mirip dengan gerak langkah silat Melayu Jambi. Ragam gerak tarinya dilakukan secara berulang-ulang dengan cara menari di tempat secara berhadapan atau sama-sama menghadap atau membelakangi penonton. Adakalanya sama-sama maju ke arah penonton dan sama-sama mundur kembali ke tempat semula. Setiap akhir gerak maju dan mundur dilakukan putaran badan. Pada saat tertentu penari berhadapan dan melakukan gerak berselisih, bertukar tempat, kemudian kembali ke tempat semula dengan langkah mundur. Dalam perkembangannya, gerakan-gerakan tari *Dana* lebih bervariasi dalam berbagai macam kreasi seperti Gerak Lian Pintu Empat, Sembah, Timbuk Upih, Si Alang-alang, Si Amang Bejulat, Salimpat Empat, Salimpat Lapan dan Tahto. Dengan menggunakan 'tor' (sejenis rebana), kemudian juga gendang, *marwas*, gambus, biola dan akordion lagu-lagu tradisional dilantunkan seperti lagu Anak Ayam, Dendang Beranyut, Cerai Kasih, Dana dan Apo Dayo.

Zapin Serawak dinamakan tarian *Zapin Asli*. Sebagaimana pola tarian *zapin* lain,



Sumber: <http://www.pikiran-rakyat.com/>

zapin Serawak banyak menegaskan kepada pergerakan kaki. Pada dasarnya, gerakan kaki lebih aktif dari pada gerakan tangan. Misalnya dalam tarian Pak Haji Kombok, gerakannya dibuat seakan-akan badan melambung. Peranan sebelah kaki yang terletak pada lantai menggerakkan teknik ini. Hal ini dilakukan dengan mengangkat tumit kaki tersebut lalu diayun ke depan ketika kaki sebelah lagi ikut terangkat tanpa memberi kesan yang kasar pada keseluruhan gerak. Dalam keadaan kaki menyilang gerakan ini dilakukan. Gerakan tangan digunakan untuk menyeimbangkan badan dan kaki. Dengan melihat perkembangan berbagai macam *zapin* di daerah Kampung Sindang, Kampung Badarsah, Kampung Sebat, Kampung Melango dan Kampung Hiir, nampak paling tidak ada tiga komponen inti yang menjadi bagian penting dalam tarian *zapin* yaitu: bagian sembah, bagian pokok dan bagian *waina wailid* atau *waina tahtim* (penutup). Lagu yang populer dinyanyikan dalam tari *zapin* Sarawak antara lain: Anak Ayam, Lagu Nasib, Lela Majnun, Taman Cabai, Aduh Lanang, Air Pasang, Air Surut, Alai ya Solai, Selamat Sultan, Air Amboi, Lagu Panjang dan masih banyak lagi.

Aspek Spiritual *Zapin*

Dalam dunia tasawuf, hampir semua aspek kehidupan bisa dijadikan sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Apa yang dianggap dapat menjauhkan manusia dari Tuhan, justru bisa bermakna sebaliknya di kalangan pelaku sufi. Aktivitas tari yang oleh para praktisi syari'at dihindari, oleh para sufi justru didekati. Karena melalui gerak tari, manusia bisa menemukan kekhusyuan bersama-Nya dalam nuansa dan sensasi yang lebih menyenangkan. Tidak heran jika sejumlah tarekat menggunakan tari *zapin* sebagai media zikir yang cukup digandrungi. Kaum Ba'lawi di Hadramaut, misalnya, telah lama mempraktekkan zikir ala Tarekat Alawiyah melalui *Zapin Arab*. Di Asia Tenggara, praktek zikir dengan *zapin* juga dilakukan oleh para pengamal tarekat Naqsyabandiah di wilayah sekitar Selat Malaka mulai dari

Langkat, Deli dan Serang di Sumatera Utara hingga kepulauan Riau, termasuk sebagian Semenanjung Melayu yang merupakan wilayah tarekat Khalidiyah-Naqsyabandiyah.

Meski demikian, tidak semua penari *zapin* mempraktekkan zikir saat mementaskan tariannya. Sebab praktek menari *zapin* sambil berzikir memerlukan skill dan latihan tersendiri. Intinya, saat berzapin penari mengingat Tuhan melalui zikir dengan menyebut nama-Nya dan membaca syahadat secara berulang-ulang menekankan aspek batin memikirkan keberadaan Tuhan dan Kuasa-Nya, membentuk korpus penguatan zikir tauhid dalam *zapin*. Namun, ia tetap merupakan praktik esoterik yang diamalkan dengan cara zikir sunyi atau tak bersuara. Menurut Anis MD Nor, nuansa tampilan Melayu-Islam sangat jelas terlihat pada *zapin* Melayu Selat Malaka melalui perwujudan artistik yang mudah diakui telah menyerap dan mengabadikan gagasan tauhid, esensi ajaran Islam yang menegaskan keesaan Allah SWT, Sang Maha Kuasa dan Pencipta, serta Penguasa, terlihat dalam manifestasi artistik pribumi/lokal berdasarkan pada penggabungan konsep abstraksi, penyesuaian dengan zaman, dan pengulangan yang dipersonalisasi melalui abstraksi (*mujarad*).

Menari atau bermain musik *zapin* bisa menjadi zikir yang tersembunyi jika pelakunya

meniatkan gerakan tubuhnya atau bunyi musik sebagai untaian zikir yang diucapkan secara pelan. Itu dilakukan sambil berzapin tanpa terganggu dengan gerakan tubuh yang mengalir di mana pinggang bagian atas harus tetap tegap dengan posisi tangan di belakang atau di depan perut penari laki-laki, sambil membiarkan tangan yang lain bergerak bebas. Bagian yang paling penting ditandai, dengan tidak adanya gerakan pada pukulan gendang *marwas* nada tinggi yang pertama. Gerakan tari hanya bisa dimulai pada pukulan rampak kedua yang memberikan nada rendah karena ia menimbulkan bunyi *kinemik*. Gerakan dimulai dengan kaki kiri yang melangkah ke depan sejajar di bagian tengah, diikuti oleh langkah kaki kanan ke arah depan kiri bagian tengah pada pukulan gendang ketiga dan diakhiri dengan gerakan kaki kiri yang diulang seperti di awal. Ucapan zikirnya tidak terdengar orang lain yang juga membacanya. Ia dilakukan sebagai zikir sunyi ketika lagu-lagu *zapin* atau *qasidah* dinyanyikan oleh satu dari dua penyanyi. Pola penari empat ketukan dari bunyi bacaan zikir menyusun unit tarian dasar yang diiringi oleh suara musik instrumen seperti gendang *marwas* dan gendang *dok*. Pola ritme berulang dari tiga atau lebih pukulan *marwas* disahut oleh gendang *dok* sebanyak 16 pukulan membentuk motif tarian.

[Hamdani]

Bahan Bacaan

- Berg, Birgit, "Presence and Power of the Arab Idiom in Indonesian Islamic Musical Arts," Conference Paper on Music in the world of Islam, Assilah, 8-13 August 2007.
- Capwell, Charles, Contemporary Manifestations of Yemeni-Derived Song and Dance in Indonesia, *Yearbook for Traditional Music*, Vol. 27 (1995), h. 76-89.
- Jähnichen, Gisa, "Al-Ghazali's Thoughts on the Effects of Music and Singing upon the Heart and the Body and their Impact on Present-Day Malaysian Society", *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 2 No. 9, May 2012.
- Muhammad Takari Bin Jilin Syahril, "Zapin Melayu Dalam Peradaban Islam: Sejarah, Struktur Musik, dan Lirik." ???
- Nor, Mohd Anis Md, "The Spiritual Essence of *Tawhid* (Oneness-Peerlessness) in Zapin Dance Performance by The Beholders of The *Tariqat Naqshabandiah* in Southeast Asia", *Jati*, Vol. 14, Desember 2009.
- (ed), *Zapin Melayu di Nusantara*, Johor Baru: Yayasan Warisan Johor, 2010.
- , *Zapin, folk dance of the Malay world*, Singapore, New York: Oxford University Press, 1993.



Ziarah

Ziarah berasal dari bahasa Arab, *ziyarah* yang artinya mengunjungi. Ziarah dalam adat masyarakat Indonesia berorientasi mengunjungi makam atau kuburan seseorang yang memiliki hubungan dekat/khusus atau orang yang dianggap suci. Aktivitas ziarah dalam kebiasaan masyarakat Jawa juga disebut *nyekar*, yang berarti menabur bunga di atas makam. Di kalangan masyarakat Madura, tradisi ziarah ini dikenal dengan sebutan *nyalase*.

Selain dilakukan secara individual, ziarah kubur juga sering dilakukan secara berkelompok. Di kalangan masyarakat tradisional, ziarah ke makam Walisongo menjadi pilihan favorit yang memiliki daya tarik tersendiri. Rangkaian kunjungan ke makam para wali yang tersebar di Jawa Timur, Jawa Tengah dan Jawa Barat telah menjadi wisata rohani yang masih tetap lestari.

Dalam konteks ibadah mahdhah, baik umrah ataupun haji, ziarah ke makam Nabi Muhammad dan situs-situs bersejarah lain menjadi salah satu unsur penting yang memiliki makna religius bagi pelakunya. Ziarah ke tanah suci merupakan kunjungan spiritual ke makam orang-orang suci yang memiliki jasa besar bagi pembentukan serta penyebaran agama Allah.

Tradisi ziarah tetap bertahan dalam kurun waktu yang lama karena memang masyarakat tradisional memiliki kepercayaan kuat mengenai interaksi manusia dengan arwah nenek moyang atau orang-orang yang sudah meninggal. Di kalangan masyarakat Jawa, ziarah ke makam wali atau orang suci dilakukan untuk mengharap keberkahan melalui

penghormatan dan doa. Sebagian mereka percaya bahwa arwah orang shaleh atau wali Allah ketika meninggal dunia, sesungguhnya masih menetap di kuburnya. Sehingga peziarah yang memanjatkan doa untuk para wali Allah berharap wasilah (perantara) dalam doa yang mereka sampaikan.

Etika dan Aktivitas Ziarah

Saat memasuki gerbang atau kompleks pemakaman, seorang peziarah atau pengunjung makam dianjurkan untuk menyampaikan salam kepada para penghuni kubur. Hal ini juga berlaku ketika seseorang yang sedang berkendara melewati kompleks pemakaman. Ucapan salam yang biasa dilafalkan adalah "*Assalamu'alaikum ya ahlal kubur*". Ditambah dengan doa memohon ampunan bagi penghuni kubur. Etika ini menjadi pengetahuan dasar seorang Muslim kaitannya dengan adab mengunjungi makam.

Doa-doa yang dipanjatkan seseorang dalam aktivitas ziarah bermacam ragamnya. Di kalangan masyarakat Muslim tradisional, membaca tahlil sudah menjadi praktik yang lumrah di atas kubur. Bacaan tahlil yang dimaksud meliputi kombinasi sejumlah bacaan ayat Alquran, kalimat tayyibah, tasbih, tahmid, shalawat dan doa untuk penghuni kubur. Sebagian orang juga membacakan surat Yasin yang diniatkan sebagai hadiah penyejuk bagi arwah yang didoakan.

Aktivitas doa yang dilakukan seorang Muslim di atas kuburan tentunya memiliki maksud dan tujuan. Selain merupakan interaksi antara yang hidup dan yang mati, mendoakan seseorang yang telah meninggal



Ziarah ke makam KH. Imam dan KH. Cholil (tokoh NU) di Wonokromo, Yogyakarta.

Sumber: Tim Anjangsana Islam Nusantara 2017

dunia tentunya berharap pahala yang sangat dianjurkan dalam agama.

Dalam sebuah penelitian etnografi, ditemukan sejumlah motif peziarah yang sangat beragam. Mereka melakukan ziarah dengan motif tidak hanya terkait ahli kubur seperti mengenang kehidupannya, mendoakan, dan mengadukan masalah kepada penghuni kubur, tetapi juga hal lain yang dianggap relevan. Sebagian peziarah berharap berkah dan menjadikan wasilah dalam menyampaikan doa serta terhindar dari malapetaka. Mereka juga meniatkan ziarahnya sebagai refleksi tentang kematian atau alam akhirat. Selain itu, banyak juga ziarah yang didasarkan pada motif wisata rohani.

Pilihan Waktu Ziarah

Di kalangan masyarakat Jawa, pilihan waktu berziarah menjadi faktor yang penting untuk menjadi perhatian. Malam Jumat pada umumnya dianggap waktu yang baik untuk berziarah ke makam. Masyarakat Jawa Timur cenderung memilih Jumat Legi, sedangkan masyarakat Jawa Tengah Jumat Kliwon. Pilihan Jumat Kliwon di kalangan sebagian masyarakat Jawa, didasarkan atas kepercayaan bahwa pada hari itu para arwah diberi kebebasan pulang ke rumah mereka masing-masing.

Tetapi pada intinya setiap tempat memiliki hitungan tersendiri yang terkait

dengan keberadaan makam tersebut. Misalnya di makam Sunan Gunung Jati Cirebon, para peziarah cenderung meningkat pada hari ke-7 bulan Syawal atau bulan ke-10 dalam kalender Hijriah. Hal yang sama juga terjadi di makam Sunan Kalijaga di Kadilangu Demak. Di kompleks pemakaman ini, peziarah menunjukkan antusiasmenya yang tinggi pada 10 Dzulhijjah.

Para peziarah di sejumlah pemakaman juga mengalami peningkatan pada bulan Ruwah atau Sya'ban atau satu bulan sebelum puasa Ramadhan. Pada bulan ini aktivitas ziarah di sejumlah daerah disebut dengan *sadranan* atau *nyadran*, yakni sebuah kepercayaan yang diduga berasal dari kebiasaan masyarakat Hindu di mana seorang yang berkasta Sudra dianjurkan oleh Brahmana untuk melakukan ziarah dan mengirim sesaji ke makam para leluhur. Dalam ajaran Hindu kepercayaan ini disebut *Sraddha*. Meski demikian, proses Islamisasi menyebabkan pemaknaan terhadap aktivitas mengunjungi makam ini bergeser menjadi aktivitas yang diisi dengan doa-doa dan ritual yang bersumber dari ajaran Islam.

Malam Satu Sura atau awal bulan Muharam biasanya juga menjadi pilihan para peziarah. Harapan mereka didasarkan pada keyakinan bahwa Allah SWT akan memberikan keselamatan dan keberkahan hidup selama setahun ke depan. Mereka juga percaya bahwa para wali atau orang yang disucikan adalah wasilah yang baik agar doanya diterima oleh Allah. Tetapi mereka bukan berdoa dan memuja para *waliyullah*. Mereka menjadikan orang-orang suci ini sebagai perantara yang baik untuk doa yang dipanjatkan kepada Allah SWT.

Waktu lain yang dianggap penting adalah pada hari lebaran atau 1 Syawal. Masyarakat yang mudik ke kampung halaman biasanya menyengaja untuk mengunjungi makam orang tua, keluarga atau kerabat sebagai bentuk bakti dan penghormatan kepada mereka yang telah berjasa atau mewarnai kehidupan mereka. Interaksi dengan orang-orang yang telah meninggal dunia pada hari lebaran ini menjadi salah satu kegiatan yang dianggap penting di kalangan masyarakat nusantara.

Ziarah: Ngalap Berkah

Ada konsep yang berkembang di kalangan muslim tradisional terkait dengan ziarah, yaitu *'ngalap berkah'*. Konsep ini merujuk pada persepsi seseorang untuk mendapatkan kebaikan atau kemaslahatan yang lebih besar dalam berbagai bentuk, baik material maupun spiritual. Ia bisa berupa kekayaan, kesuksesan dan prestasi duniawi lainnya, walaupun bisa juga berbasis kepuasan rohani atau ketenangan batin. Praktik *'ngalap berkah'* ini menjadi salah satu tujuan penting di kalangan peziarah untuk mendapatkan keinginan-keinginan yang menjadi sasarannya.

Dalam kebuntuan pendekatan rasio, masyarakat nusantara seringkali memilih pendekatan supra rasional yang diharapkan memberikan jalan atas suatu masalah. Pada titik ini, *'ngalap berkah'* dari kunjungan ke suatu makam menjadi pilihan yang populer. Keberkahan yang dimaksud biasanya meliputi kemudahan dalam memecahkan masalah, petunjuk penting yang mencerahkan, ataupun hal-hal lain yang tidak terduga.

Berkah atau barakah biasanya dipahami

sebagai hasil yang didapat setelah melakukan ziarah. Ia diyakini berasal dari Tuhan, baik langsung maupun melalui perantara, yaitu para wali. Berkah dianggap sebagai sesuatu yang suci dan bisa jadi diperoleh dengan cara yang tidak kasat mata. Dalam meraih keberkahan, para peziarah juga melibatkan simbol-simbol yang digunakan dalam aktivitas ziarah, seperti bunga, air dan kemenyan (dupa). Keberadaan kemenyan dalam praktik ziarah di kalangan sebagian masyarakat dipahami sebagai pewangi dan pengusir serangga yang banyak berkeliaran di sekitar makam. Sebagian lain menganggap bahwa kemenyan menjadi perlambang ajaran bagi manusia bahwa memanjatkan doa haruslah menengadahkan ke atas, sebagaimana dilambangkan asap kemenyan yang membumbung ke udara.

Kisah ngalap berkah dari suatu makam keramat sering menjadi kisah yang dijadikan bukti empiris di kalangan masyarakat yang menghubungkan sebuah kesuksesan pasca kunjungannya ke suatu makam. Sebagaimana kisah peziarah di makam Nyi Mas Gandasari di Cirebon yang merasa keinginannya terkabul setelah berziarah ke makam tokoh penting



Para peziarah sedang berkhidmat mendo'akan Kiai Hasyim bin Yahya bin Umar, Pekalongan.

Sumber: Tim Anjangsana Islam Nusantara 2017.

dalam sejarah pembentukan Islam Cirebon tersebut. Atas keberkahan yang diperolehnya, ia kemudian memberikan sumbangan yang sangat besar bagi proyek renovasi makam.

Menurut James Fox, tradisi ziarah absah sebagai budaya Islam karena ritual kultural ini dikawal dengan prosesi yang serba Islami, kecuali beberapa hal yang masih bisa diperdebatkan. Tradisi 'ngalap berkah' di

makam para wali adalah manifestasi silang budaya Jawa dan Islam yang dalam hal ini mengandung nilai spiritualitas yang dianggap bagian dari pemenuhan kebutuhan spiritual masyarakat. Sebagai sebuah tradisi spiritual, praktek ziarah orang-orang suci juga bisa ditemukan di berbagai negara di dunia, mulai dari Timur Tengah, Afrika Selatan, Balkan, Asia Selatan, Cina hingga Asia Tenggara.

[Hamdani]

Sumber Bacaan

- Henri Chamber dan Claude Guillot, *Ziarah dan wali di Dunia Islam* (terj.) (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 1995).
Jamhari, "The Meaning Interpreted: The Concept of Barakah in Ziarah" dalam jurnal *Studia Islamika*, Vol.8, No.1/2001.
J.J. Fox, "Ziarah Visit To The Tombs of Wali, The Founder of Islam on Java" dalam M.C. Ricklefs (ed), *Islam in Indonesian Social Context* (Melbourne: CSEAS Monash University, 1991).
Muhaimin, Abdul Ghaffir, *The Islamic Traditions of Cirebon: Ibadat and Adat Amon Javanese Muslims*, Disertasi di Department of Antropology, The Australian National University, 1995.
Nor Syam. *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKIS, 2006).