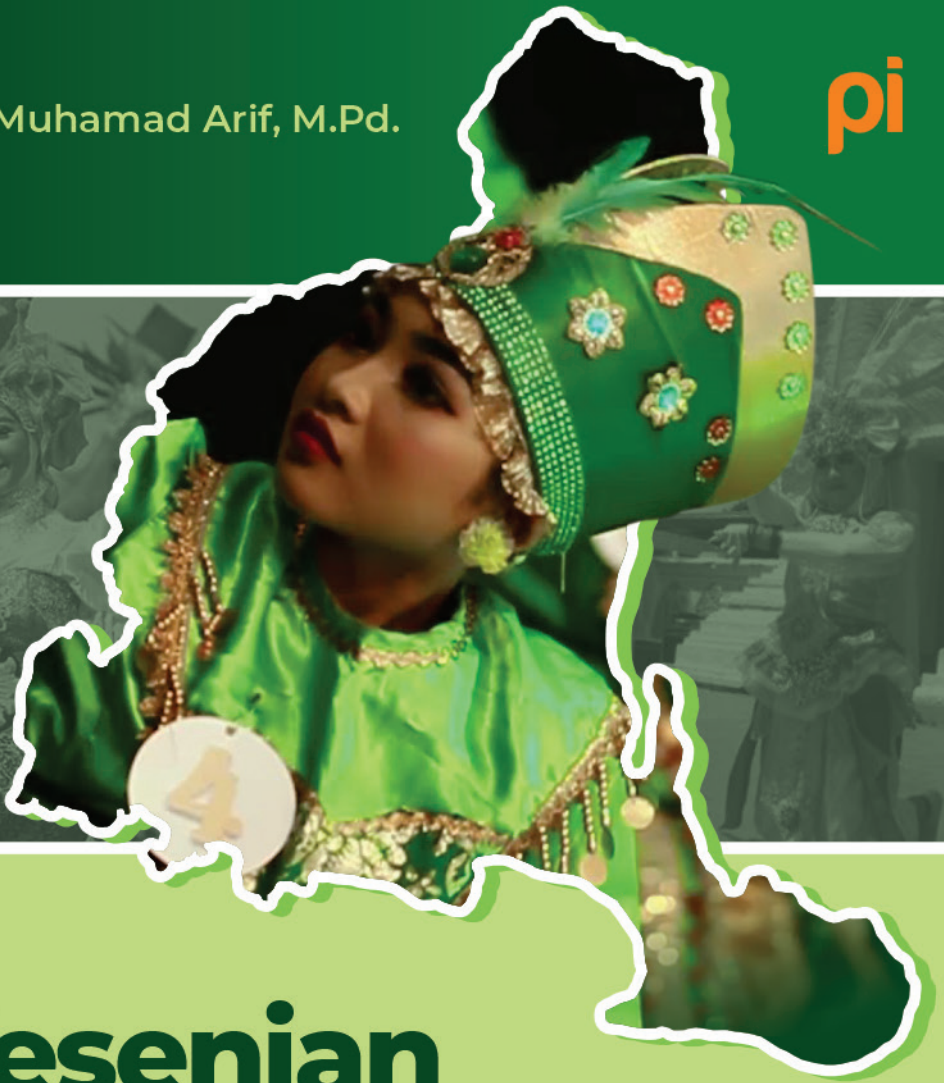


Dr. Muhamad Arif, M.Pd.

pi



Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Tinjauan Komodifikasi Agama

Sanksi Pelanggaran Pasal 113 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta:

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

KESENIAN HADRAH KUNTULAN BANYUWANGI (TINJAUAN KOMODIFIKASI AGAMA)

Dr. Muhamad Arif, M.Pd.

Publica Indonesia Utama

2019

Perpustakaan Nasional RI. Katalog dalam Terbitan (KDT)

viii + 75 Hlm; 15,5 X 23 cm

ISBN: 978-623-8232-29-1

Cetakan Pertama, November 2019

Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi (Tinjauan Komodifikasi Agama)

Penulis : Dr. Muhamad Arif, M.Pd.

Pemeriksa Aksara : Nuri Hidayatus Sholihah

Penata halaman : Eka Tresna Setiawan

Desain Cover : Tim Kreatif Publica Institute

copyrights © 2019

Hak cipta dilindungi oleh Undang-Undang

All rights reserved

Diterbitkan oleh:

Publica Indonesia Utama Anggota IKAPI DKI Jakarta 611/DKI/2022

18 Office Park 10th A Floor Jl. TB Simatupang No 18, Kel. Kebagusan, Kec. Pasar

Minggu Kota Adm. Jakarta Selatan, Prov. DKI Jakarta

publicaindonesiautama@gmail.com

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis persembahkan ke hadirat Allah SWT atas karunia rohmat, taufik, hidayah, dan inayah-Nya sehingga penulisan buku ini dapat diselesaikan sesuai dengan waktu yang ditetapkan.

Penulisan buku “Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi (Tinjauan Komodifikasi Agama)” ini memiliki banyak arti penting sebagai berikut. Bahwa *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan salah satu wujud dari budaya Jawa yang sarat dengan nilai-nilai keagamaan, sekaligus merupakan wujud akulturasi antara budaya Islam dengan budaya lokal. Dengan demikian, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* setidaknya mengandung pesan keislaman, keindonesiaan, dan kemanusiaan yang sangat penting untuk dikaji lebih jauh.

Bahwa komodifikasi agama pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan sesuatu yang tidak dapat dielakkan karena sejalan dengan tuntutan perkembangan zaman. Kenyataan seperti ini secara intrinsik memberikan beberapa pesan sebagai berikut: (1) perlunya pelestarian peran utama *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* sebagai media dakwah, yakni mencakup tradisi pembacaan syair-syair al-Barzanji dan syair-syair Burdah yang diiringi rebana dan sebagainya, (2) penambahan peran *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* sebagai media hiburan perlu dimaknai secara positif berupa kreativitas para seniman untuk memodifikasi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* sebagai pertunjukan yang populer dan sekaligus sebagai dakwah Islamiyah yang efektif, serta (3) kreativitas para seniman untuk mengembangkan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, yakni memadukan antara

bentuk awalnya yang merupakan kesenian Islam-Arab dengan kesenian yang berkembang pada masyarakat setempat, merupakan perwujudan dari akulturasi antara budaya Islam dan budaya lokal yang inspiratif.

Semoga kehadiran buku ini dapat memberikan manfaat.

Jakarta, 11 November 2019

Penulis,

Dr. Muhamad Arif, M.Pd.

DAFTAR ISI

Halaman Sampul	iii
Halaman Balik Sampul	iv
Kata Pengantar	v
Daftar Isi	vii
 BAB I PENDAHULUAN	 1
BAB II AGAMA DAN KEBUDAYAAN JAWA	6
A. Konsep Agama	6
1. Pengertian Agama	6
2. Komponen dan Unsur Agama	7
3. Klasifikasi, Fungsi, dan Manfaat Agama	8
B. Kebudayaan Jawa	11
1. Pengertian Kebudayaan	12
2. Wujud dan Komponen Kebudayaan	14
3. Pengertian dan Karakteristik Kebudayaan Jawa	15
 BAB III ROGOJAMPI SEBAGAI LATAR KESENIAN HADRAH KUNTULAN BANYUWANGI	 22
A. Geografi Kecamatan Rogojampi	22
1. Bentang Alam dan Budaya	22
2. Data Kependudukan Kecamatan Rogojampi	24
B. Sejarah Penyebaran Islam di Banyuwangi	27
C. Latar Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi	31
 BAB IV AKULTURASI BUDAYA ISLAM DAN BUDAYA LOKAL	35
A. Islam dan Budaya Lokal	35
B. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal	36
C. Budaya Masyarakat Islam Nusantara	39
 BAB V KESENIAN HADRAH KUNTULAN BANYUWANGI	42
A. Konsep Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi	43
B. Sejarah Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi	47
C. Unsur-unsur Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi	53

1. Unsur Bunyi dalam Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi....53
2. Ragam Gerak dalam Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi..55
3. Fungsi Keagamaan Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi ...56

BAB VI KOMODIFIKASI AGAMA PADA KESENIAN HADRAH KUNTULAN BANYUWANGI	59
A. Konsep Komodifikasi Agama	59
B. Bentuk-bentuk Komodifikasi Agama pada Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi.....	63
C. Faktor-faktor Komodifikasi Agama pada Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi.....	64
BAB VII PENUTUP	68
DAFTAR PUSTAKA.....	72
TENTANG PENULIS	76

BAB II

AGAMA DAN KEBUDAYAAN JAWA

A. Konsep Agama

1. Pengertian Agama

Secara etimologis istilah agama berasal dari bahasa Sansekerta, yakni terdiri dari kata “a” yang berarti tidak dan “gama” yang berarti kacau balau atau tidak teratur. Dengan demikian agama mengandung pengertian sebagai sesuatu yang tidak kacau balau atau teratur. Sedangkan menurut istilah, agama adalah peraturan-peraturan yang mengikat manusia dalam hubungannya dengan Tuhan, hubungan manusia dengan manusia, dan hubungan manusia dengan alam, sehingga akan tercipta ketentraman dan kedamaian dalam berbagai aspek kehidupan. Dalam hal ini agama melingkupi tiga persoalan pokok, yaitu: (a) keyakinan (*credial*), yakni suatu keyakinan akan adanya suatu kekuatan supranatural yang mencipta dan mengatur alam, (b) peribadatan (ritual), yakni perilaku manusia dalam berhubungan dengan kekuatan supranatural sebagai konsekuensi atas pengakuan dan ketundukan terhadap kekuatan supranatural tersebut, dan (c) sistem nilai yang mengatur hubungan dengan sesama manusia atau dengan alam semesta.⁸

Harun Nasution, sebagaimana yang dikutip oleh M. Ali Yatim Abdullah, menjelaskan pengertian agama sebagai suatu sistem kepercayaan dan tingkah laku yang berasal dari suatu kekuatan yang ghaib.⁹ Sementara Bouquet menjelaskan agama sebagai hubungan yang tetap antara manusia dengan yang bukan manusia, yakin sesuatu yang bersifat suci dan supernatural, yang bersifat berada dengan sendirinya, dan yang mempunyai kekuasaan yang absolut, yakni disebut sebagai Tuhan.¹⁰

8 Abu Ahmadi, 1984, *Sejarah Agama*, Solo: CV. Ramadhani.

9 Yatimin Abdullah, 2004, *Studi Islam Kontemporer*, Jakarta: Amzah, h.5.

10 Abu Ahmadi, 1984, *Sejarah Agama*, Solo: CV. Ramadhani. h. 14. Dalam kaitan

Ditinjau dari istilah, terdapat beberapa pengertian agama yang disampaikan menurut perspektif tertentu, antara lain sebagai berikut. *Pertama*, Malfijt menjelaskan bahwa agama merupakan sistem interaksi kepercayaan dan perbuatan yang didasarkan atas adat-istiadat (kebudayaan) suatu masyarakat yang secara bersama-sama percaya kepada kuasa supernatural yang suci.¹¹ *Kedua*, Frazer berpendapat bahwa merupakan ajaran perdamaian atau tindakan perdamaian dari kuasa-kuasa atas kepada manusia yang dipercaya mengatur dan mengontrol alam raya, termasuk kehidupan manusia. *Ketiga*, Taib Thahir Abdul Mu'in menjelaskan bahwa agama merupakan suatu peraturan Tuhan yang mendorong jiwa seseorang yang mempunyai akal untuk dengan kehendak dan pilihannya sendiri mengikuti pilihan tersebut, guna mencapai kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat.¹²

2. Komponen dan Unsur Agama

Koentjaraningrat menjelaskan bahwa terdapat 5 (lima) komponen agama, yakni emosi keagamaan, sistem keyakinan, sistem ritus atau upacara, peralatan ritus dalam upacara, serta penganut agama atau umat. *Pertama*, emosi keagamaan, yakni sebuah getaran yang menggerakkan jiwa manusia untuk menjalankan kelakuan dan kegiatan keagamaan. *Kedua*, sistem kepercayaan, yakni suatu kepercayaan terhadap hal yang bersifat supernatural dan sekaligus sistem upacara sebagai manifestasi dari kepercayaan tersebut. *Ketiga*, sistem ritus atau upacara, yang merupakan komponen penting dalam suatu agama mengingat semua perilaku beragama akan terlihat dalam sistem ritus atau upacara tersebut. *Keempat*, peralatan ritus atau peralatan upacara, yakni sarana untuk melakukan hubungan dengan kuasa supernatural yang membawa kesan psikologis, bukan saja kepada manusia secara perorangan, melainkan juga kepada

ini, Alfatum Muchtar, 2001, *Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Khazanah Baru, h. 22, mengutip pandangan Harun Nasution yang menjelaskan bahwa agama berasal dari Bahasa Sansekerta, yakni dari kata "a" yang berarti tidak dan "gama" yang berarti pergi. Dengan demikian, agama berarti tidak pergi atau tetap berada di tempatnya.

11 Ibrahim Gultom, 2010, *Agama Malim di Tanah Batak*, Jakarta: PT Bumi Aksara, h. 8.

12 Ibrahim Gultom, 2010, *Agama Malim di Tanah Batak*, Jakarta: PT Bumi Aksara, h. 17.

seluruh jamaah pada suatu agama. *Kelima*, penganut agama atau jamaah, yakni orang-orang yang mengikuti sistem kepercayaan dan menjalankan ritual keagamaan sesuai dengan ajaran agama yang dianut.¹³

Menyangkut unsur agama, Abudin Nata menjelaskan adanya 4 (empat) unsur sebagai berikut. *Pertama*, kepercayaan terhadap kekuatan gaib. Kekuatan gaib dimaksud dapat mengambil bentuk yang bermacam-macam. Menurut kepercayaan agama-agama primitif, kekuatan gaib dapat berbentuk benda-benda yang memiliki sakti, bahwa benda-benda memiliki jiwanya masing-masing. Sementara, dalam ajaran agama Islam, kekuatan gaib dimaksud bersumber dari Tuhan. *Kedua*, keinginan untuk memperoleh kebahagiaan, bahwa tercapainya kebahagiaan di dunia dan di akhirat sangat bergantung pada seberapa baik hubungan antara manusia dengan kekuatan gaib tersebut. *Ketiga*, respon yang bersifat emosional, baik yang berupa rasa takut, keinginan untuk menyembah, hingga pada akhirnya dapat berupa cara hidup tertentu sesuai dengan ajaran agama yang dianut. *Keempat*, keyakinan terhadap sesuatu yang bersifat kudus atau suci dalam bentuk kekuatan gaib, kitab yang mengandung ajaran agama yang bersangkutan, atau peralatan untuk menyelenggarakan ritual keagamaan.¹⁴

Sementara menurut Abu Ahmadi, unsur-unsur agama mencakup 5 (lima) komponen, yaitu: (a) adanya kitab suci sebagai pedoman, (b) adanya keyakinan pada yang gaib, (c) adanya nabi atau rosul yang membawakan suatu ajaran agama, (d) adanya ajaran-ajaran yang menjadi pedoman umat dalam berperilaku, dan (e) adanya tata cara peribadatan yang akan dilaksanakan oleh umatnya.¹⁵

3. Klasifikasi, Fungsi, dan Manfaat Agama

Berdasarkan sumbernya, agama dapat dibedakan menjadi dua macam, yakni agama wahyu dan agama bukan wahyu.

Agama wahyu (*revealed religion*) adalah agama yang diwahyukan oleh Tuhan Yang Maha Kuasa kepada utusan atau rosul-Nya untuk disampaikan kepada umat manusia. Wahyu-wahyu Tuhan tersebut

13 Ibrahim Gultom, 2010, *Agama Malim di Tanah Batak*, Jakarta: PT Bumi Aksara, h. 19.

14 Abudin Nata, 2006, *Metode Studi Islam*, Jakarta: Rajawali Press, h. 14.

15 Abu Ahmadi, 1984, *Sejarah Agama*, Solo: CV. Ramadhani.

dijaga melalui hafalan-hafalan lisan maupun ditulis dalam bentuk lembaran-lembaran (suhuf). Agama wahyu memiliki ciri-ciri sebagai berikut: (a) dapat ditentukan saat lahir dan perkembangannya karena merupakan wahyu yang diturunkan oleh Tuhan kepada seorang nabi atau rosul, (b) disampaikan oleh seorang nabi atau rosul sebagai utusan Tuhan untuk umat manusia, (c) memiliki kitab suci yang tidak lain merupakan wahyu dari Tuhan, (d) memiliki ajaran yang jelas dan tetap, meskipun tidak menutup kemungkinan adanya perbedaan tafsir di antara para ulama yang mempelajarinya, (e) menganut konsep ketuhanan monoteisme, yakni percaya bahwa hanya ada satu Tuhan, dan (f) kebenarannya bersifat universal, yaitu berlaku di semua tempat dan di sepanjang waktu.¹⁶

Agama bukan wahyu atau agama budaya (*cultural religion*), yakni agama yang semata-mata merupakan ajaran seseorang yang dianggap memiliki pengetahuan yang mendalam yang berhubungan dengan aspek-aspek kehidupan. Ajaran-ajaran dalam agama budan wahyu merupakan hasil budaya manusia. Ciri-ciri agama bukan wahyu atau agama budaya adalah: (a) tidak jelas kapan lahirnya karena tumbuh dan berkembang secara komulatif di lingkungan para penganutnya, (b) tidak diajarkan oleh seorang nabi atau rasul yang merupakan utusan Tuhan, (c) tidak memiliki kitab suci yang bersifat baku, walaupun ada kitab suci tersebut sering mengalami perubahan karena disesuaikan dengan perkembangan zaman, (d) ajaran-ajarannya dapat mengalami perubahan sesuai dengan perkembangan akal pikiran para penganutnya, (e) konsep ketuhanannya adalah animisme, dinamisme, dan politeisme, serta (f) kebenaran ajarannya tidak bersifat universal, yakni tidak berlaku di semua wilayah dan tidak berlaku di segala zaman.¹⁷

Selain sebagai individu, pada hakikatnya manusia juga merupakan makhluk sosial dan makhluk religius. Sebagai makhluk sosial, tentu manusia harus bisa beradaptasi dan menjaga hubungan yang harmonis dengan lingkungannya, baik lingkungan manusia maupun lingkungan alam yang menopang keberadaannya. Sebagai makhluk religius, manusia harus menjaga hubungan yang harmonis

16 Ahmad Al-Masdoosi Abdullan, 1993, *Living Religious of The World a Social Political Study*, Korochi: Begun Asia Blowed Work, h.125.

17 Ibid.

dengan Tuhan. Dalam hal ini, agama diturunkan sebagai pedoman bagi manusia dalam menjalin hubungan yang harmonis dengan lingkungan sosial, dengan lingkungan alam, dan dengan Tuhan.

Al-Thabat-thaba'i menyebutkan beberapa fungsi agama sebagai berikut. *Pertama*, sebagai alat kontrol, dalam hal ini agama berfungsi sebagai pengawas dan pengontrol terhadap perbuatan-perbuatan yang bersifat lahiriyah. *Kedua*, sebagai sarana yang mendorong semangat untuk menyeru kebaikan dan mencegah kemunkaran (*amar ma'ruf wan-nahy 'anil munkar*). *Ketiga*, sebagai pemberi peringatan bahwa semua perbuatan manusia diperhatikan dan dicatat untuk dipertanggungjawabkan di akhirat kelak. Keempat, sebagai pemberi peringatan bahwa Allah merupakan penguasa alam semesta yang maha tahu terhadap semua perbuatan manusia. Sementara Muhammad Syaltut beberapa fungsi agama sebagai berikut: (1) mensucikan jiwa dan membersihkan hati, (2) membentuk sikap patuh, taat, serta mengagungkan Tuhan, (3) memberikan pedoman kepada manusia dalam menciptakan kebaikan hidup secara mantap dengan cara mempererat hubungan dengan Tuhan.¹⁸

Al-Zuhayli menjelaskan 6 (enam) fungsi agama. *Pertama*, agama sebagai pemenuhan kebutuhan rohani, yang mencakup aqidah, akhlaq, dan sebagainya. *Kedua*, agama sebagai motivasi untuk meraih kemajuan. Bahwa nilai-nilai rohani yang diajarkan dalam agama akan menggerakkan potensi kemanusiaan guna meraih kemajuan. *Ketiga*, agama sebagai pedoman hidup, mengingat ajaran agama berisi perintah untuk berbuat kebaikan, larangan untuk berbuat keburukan, dan sebagainya. *Keempat*, agama sebagai sarana pendidikan rohani, mengingat agama mengajarkan untuk senantiasa bersyukur ketika memperoleh nikmat, bersabar ketika mengalami musibah, berserah diri sepenuhnya kepada Tuhan setelah ihtiar dilakukan secara maksimal, dan sebagainya. *Kelima*, agama sebagai pembentuk keseimbangan. Bahwa agama menekankan kepada umatnya untuk menjaga keseimbangan antara jasmani dan rohani, antara akal dan hati, antara material dan spiritual, sehingga akan terbentuk harkat dan martabat kemanusiaan. *Keenam*, agama sebagai pembentuk kematangan jiwa. Bahwa ajaran agama yang menekankan pada

18 Alfatus Muchtar, 2001, *Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Khazanah Baru, h. 115-116.

umatnya untuk melaksanakan kebaikan dan menjauhi keburukan, secara langsung ataupun tidak langsung menghendaki umatnya untuk dapat mengendalikan diri dengan terus berusaha pada jalan yang benar sambil senantiasa berusaha menghindari jalan yang salah. Pengendalian diri tersebut pada gilirannya akan membentuk kematangan jiwa tersendiri bagi umat beragama.¹⁹

Thomas F. O'dea menuliskan 6 (enam) fungsi agama bagi para pemeluknya, yaitu: (a) sebagai pendukung, pelipur lara, perekonsiliasi, (b) sebagai sarana hubungan transendental, yakni melalui upacara peribadatan, (c) sebagai penguat norma-norma dan nilai-nilai yang sudah ada, (d) sebagai pengoreksi fungsi norma-norma dan nilai-nilai yang sudah ada, (e) sebagai penegas identitas diri, dan (f) sebagai sarana penguatan pada dimensi keagamaan.²⁰ Sementara Hendropuspito mengemukakan fungsi agama sebagai sarana edukatif, penyelamatan, pengawasan sosial, penguat persaudaraan, dan fungsi transformatif.²¹

Bagi umatnya, agama memiliki beberapa manfaat sebagai berikut. *Pertama*, mendidik kejiwaan sehingga menjadi tenang, tenteram, sabar, tawakal, dan sebagainya terutama saat ditimpa kesulitan. *Kedua*, menanamkan nilai dan moral untuk berjiwa besar, kuat, dan tidak mudah ditundukkan oleh pihak lain. *Ketiga*, mendidik mental untuk menegakkan kebenaran dan sekaligus takut untuk melakukan kesalahan. *Keempat*, memberi sugesti agar tumbuh sifat-sifat yang utama, seperti sikap rendah hati, sopan-santun, saling menghormati, saling menghargai. Di samping itu, agama juga bermanfaat untuk menekan sifat-sifat dan perilaku yang buruk, seperti sikap sombong, iri-dengki, riya, dan perbuatan-perbuatan tercela lainnya. *Kelima*, sebagai pedoman dan pengontrol perilaku agar tidak menyimpang dari kebenaran.²²

B. Kebudayaan Jawa

Kedatangan pengaruh kebudayaan Hindu/Budha, Islam, dan Barat di Jawa telah menimbulkan kebudayaan Jawa yang bersifat

19 Alfatus Muchtar, 2001, *Fungsi dan Peran Agama dalam Kehidupan Manusia*, Jakarta: Khazanah Baru, h. 121.

20 Dadang Rahmad, 2009, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosda Karya, h. 129.

21 Ibid.

22 Dadang Rahmad, 2009, *Sosiologi Agama*, Bandung: Remaja Rosda Karya, h. 130.

akulturatif-sinkretik, yakni meliputi unsur-unsur pra-Hindu/Budha (kebudayaan Jawa asli), unsur Hindu/Budha Jawa, unsur Islam Jawa, dan unsur Barat Jawa.²³ Daerah kebudayaan Jawa cukup luas, yakni membentang di seluruh bagian tengah dan timur Pulau Jawa. Terdapat beberapa daerah yang kental dengan kebudayaan Jawa, atau dikenal juga dengan istilah *kejawen*, yaitu Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang, dan Kediri. Di luar daerah tersebut dikenal dengan istilah *pesisir* dan *Ujung Timur*.²⁴

1. Pengertian Kebudayaan

Kebudayaan merupakan hasil cipta, rasa, dan karsa manusia. Berdasarkan pemahaman seperti ini, maka seluruh aktivitas yang berhubungan dengan pikiran, seluruh aktivitas yang berhubungan dengan perasaan, dan seluruh kehendak yang ada pada diri manusia akan bermuara pada kebudayaan. Dapat dikatakan bahwa harkat dan martabat manusia ditentukan oleh budaya yang dihasilkannya. Kebudayaan, pada sisi yang lain, juga dikatakan sebagai kompleksitas dari ide atau gagasan, kompleksitas perilaku, dan kompleksitas hasil dari perilaku itu sendiri. Berbagai macam ide atau gagasan yang dimiliki oleh manusia pada dasarnya telah menjadi dasar dalam berperilaku. Selanjutnya, seluruh perilaku atau aktivitas manusia yang didasarkan pada ide atau gagasan tertentu akan mewujudkan sebagai kebudayaan. Dengan demikian, manusia dan kebudayaan merupakan dua hal yang tak terpisahkan karena kebudayaan merupakan bagian penting dalam kehidupan manusia. Bahwa predikat manusia diperoleh karena aktivitasnya dalam berbudaya.

Selanjutnya, antara manusia dan kebudayaan terjadi hubungan yang saling mempengaruhi. Pada satu sisi, manusia merupakan sosok yang menciptakan kebudayaan. Namun pada sisi yang lain, kebudayaan tersebut menjadi bagian yang sangat penting bagi kehidupan manusia. Bahkan manusia tidak akan dapat melakukan kehidupan secara normal jika tanpa kebudayaan. Kebudayaan menjadi ciri khas manusia dari zaman ke zaman. Kebudayaan juga akan terus diwariskan oleh generasi terdahulu kepada generasi penerus, untuk

23 Edi Sedyawati, 2006, *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah*, Jakarta: Rineka Cipta, h. 425.

24 Edi Sedyawati, 2006, *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah*, Jakarta: Rineka Cipta, h. 429.

kemudian mengalami proses penciptaan kembali karena disesuaikan dengan perkembangan zaman.

Secara etimologis, kata kebudayaan berasal dari bahasa Sansekerta “buddhayah” yang merupakan bentuk jamak dari “buddhi” yang berarti budi atau akal. Dengan demikian, kebudayaan merupakan hal-hal yang berhubungan dengan akal. Istilah “kultur” atau “*culture*” yang mengandung pengertian yang sama dengan istilah “kebudayaan” berasal dari kata “*colere*” yang berarti mengolah tanah atau mengerjakan lahan pertanian. Selanjutnya berkembang arti “*culture*” sebagai segala daya upaya manusia untuk mengolah tanah dan merubah alam.²⁵

Edward Burnett Taylor, dalam Pandam Guritno, menjelaskan bahwa kebudayaan (*culture*) adalah keseluruhan yang kompleks yang meliputi pengetahuan, kepercayaan, seni, kesusilaan, hokum, adat, dan setiap kemampuan dan kebiasaan lainnya yang diperoleh manusia sebagai anggota masyarakat (*that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, cuntom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society*).²⁶ Sementara Zoetmulder dan Djojodigoeno menjelaskan pengertian kebudayaan berdasarkan akar katanya yang berasal dari kata “*buddhi*” (bahasa Sansekerta) yang berarti kesadaran, pengetahuan, maksud, akal, rasa, dan sifat yang terwujud dalam tiga unsur utama, yakni cipta (pikiran), rasa (perasaan), dan karsa (kehendak). Segala sesuatu yang terkandung di dalam “*buddhi*”, yakni cipta, rasa, dan karsa jika diaktifkan, disinergikan, dan dimanifestasikan pada kehidupan masyarakat dalam bentuk sesuatu yang dianggap baik sesuai dengan nilai-nilai kesusilaan (etika), sesuatu yang dapat diterima secara nalar (logika), sesuatu yang bersifat indah (estetika), dan sebagainya termasuk pengetahuan tentang alam dan bagaimana cara mengolah dan memanfaatkan alam, sehingga untuk membentuk kebudayaan.²⁷ Dengan demikian, kebudayaan merupakan keseluruhan yang kompleks yang di dalamnya terkandung ilmu pengetahuan,

25 Koentjaraningrat, 1983, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan, h. 5.

26 Pandam Guritno, 1988, *Wayang, Kebudayaan Indonesia, dan Pancasila*, Jakarta: Universitas Indonesia, h. 1.

27 Pandam Guritno, 1988, *Wayang, Kebudayaan Indonesia, dan Pancasila*, Jakarta: Universitas Indonesia, h. 3-4.

kepercayaan, kesenian, moral, hukum, adat-istiadat, serta kebiasaan yang didapat oleh manusia sebagai anggota masyarakat.²⁸

Kluckhohn menjelaskan kebudayaan sebagai: (1) keseluruhan cara hidup suatu masyarakat, (2) warisan social yang diperoleh individu dari kelompoknya, (3) suatu cara berpikir, merasa, dan percaya, (4) suatu abstraksi dari tingkan laku, (5) suatu teori antropologi tentang cara suatu kelompok masyarakat berperilaku, (6) suatu wahana bagi masyarakat untuk memperkenalkan hasil belajar, (7) seperangkat orientasi-orientasi standar untuk memecahkan masalah-masalah yang aktual, (8) seperangkat perilaku yang dipelajari, (9) suatu mekanisme untuk penataan perilaku yang bersifat normative, (10) seperangkat cara untuk menyesuaikan dengan lingkungan masyarakat, dan (11) suatu endapan nilai-nilai sejarah yang terwujud sebagai kebiasaan.²⁹

2. Wujud dan Komponen Kebudayaan

Menurut Koentjaraningrat, terdapat tiga wujud kebudayaan, yaitu: (1) merupakan kompleks ide-ide, gagasan-gagasan, norma-norma, peraturan-peraturan, dan sebagainya, (2) merupakan kompleks aktivitas atau perilaku yang berpola dalam kehidupan masyarakat, dan (3) merupakan kompleks benda-benda hasil kebudayaan.³⁰

Wujud pertama, yakni wujud ideal dari kebudayaan, bersifat abstrak, dan tidak dapat diraba. Terletak pada alam pikiran manusia atau masyarakat yang mengusung suatu kebudayaan. Kompleks ide-ide, gagasan-gagasan, norma-norma, peraturan-peraturan, dan sebagainya tersebut berfungsi sebagai dasar dan landasan untuk mengatur, mengendalikan, dan memberikan arah bagi perilaku manusia, baik sebagai individu maupun sebagai anggota masyarakat. Wujud kedua, yakni merupakan kompleks aktivitas atau perilaku yang berpola dalam kehidupan masyarakat, atau sering disebut sebagai sistem sosial, terdiri dari aktivitas-aktivitas manusia dalam berinteraksi dengan orang lain yang mengikuti pola-pola tertentu sesuai dengan ide-ide, gagasan-gagasan, norma-norma, peraturan-peraturan, dan sebagainya yang berlaku dalam masyarakat tersebut. Wujud ketiga,

28 Usman Pelly, 1994, *Menanti Asih Teori-Teori Sosial Budaya*, Jakarta: DIKTI, h. 23.

29 Clifford Geertz, 1992, *Tafsir Kebudayaan*, Yogyakarta: Kanisius, h. 5.

30 Koentjaraningrat, 1983, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan, h. 5-6.

yakni kompleks benda-benda hasil kebudayaan, disebut juga dengan kebudayaan fisik. Wujud ketiga ini merupakan keseluruhan dari hasil aktivitas manusia yang bersifat kongrit berupa benda-benda yang bisa dilihat, diraba, dan didokumentasikan.³¹

Wujud kebudayaan sebagaimana yang dijelaskan di atas memiliki beberapa unsur. Herskovits menjelaskan adanya 4 (empat) unsur kebudayaan, yaitu: (1) alat-alat teknologi, (2) sistem ekonomi, (3) keluarga, dan (4) kekuasaan politik. Bronislaw Malinowski menjelaskan adanya 4 (empat) unsur kebudayaan, yaitu: (1) sistem norma yang menjadi landasan kerja sama antara anggota masyarakat terutama dalam hal menguasai dan mengolah alam sekitar, (2) organisasi ekonomi, (3) alat-alat dan lembaga-lembaga pendidikan, termasuk keluarga sebagai lembaga pendidikan yang utama, dan (4) organisasi militer.³² Sementara, Koentjaraningrat menjelaskan adanya 7 (tujuh) unsur kebudayaan yang bersifat universal, yaitu: (1) sistem religi dan upacara keagamaan, (2) sistem dan organisasi kemasyarakatan, (3) sistem pengetahuan, (4) bahasa, (5) kesenian, (6) sistem mata pencaharian, dan (7) sistem teknologi dan peralatan.³³ Menurut Koentjaraningrat, identitas kebudayaan ditunjukkan oleh unsur-unsur yang menonjol dalam suatu kebudayaan.³⁴

3. Pengertian dan Karakteristik Kebudayaan Jawa

Masyarakat Jawa merupakan masyarakat yang hidup dan berkembang di Pulau Jawa dan di wilayah-wilayah lain di luar Pulau Jawa yang secara turun-temurun mempertahankan dan melestarikan adat-istiadat dan budaya Jawa.³⁵ Secara umum dapat dikatakan bahwa kebudayaan Jawa merupakan kebudayaan yang dikembangkan dan dianut oleh orang-orang Jawa. Kebudayaan Jawa merupakan pengejawantahan budi dari manusia-manusia Jawa yang merangkum kemampuan, ide dan cita-cita, maupun semangatnya dalam mencapai

31 Koentjaraningrat, 1983, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan, h. 5-6.

32 Usman Pelly, 1994, *Menanti Asih Teori-Teori Sosial Budaya*, Jakarta: DIKTI, h. 23.

33 Koentjaraningrat, 1983, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Jambatan, h. 2-3.

34 Koentjaraningrat, 1978, *Bunga Rampai Kebudayaan, mentalitet dan Pembangunan*, Jakarta: PT Gramedia, h. 11-12.

35 Koentjaraningrat, 1996, *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, h.100.

kesejahteraan, keselamatan, dan kebahagiaan hidup lahir dan batin.³⁶ Wilayah kebudayaan Jawa terbilang luas, yakni mencakup Jawa Tengah dan Jawa Timur, bahkan tidak sedikit kebudayaan Jawa yang telah berkembang di wilayah-wilayah lain di luar Pulau Jawa. Oleh karena itu kebudayaan Jawa bukanlah merupakan satu kesatuan yang bersifat homogen, melainkan merupakan suatu keanekaragaman yang secara regional menyebar di sepanjang wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur tersebut. Keanekaragaman regional kebudayaan Jawa tersebut antara lain dapat diperhatikan pada unsur-unsur kebudayaannya, seperti jenis makanan, upacara-upacara adat, kesenian rakyat, dan sebagainya.³⁷

Kebudayaan Jawa merupakan kristalisasi pemikiran orang-orang Jawa lama. *Pertama*, tentang keyakinan bahwa Tuhan Yang Maha Kuasa merupakan penyebab dari seluruh kehidupan. *Kedua*, tentang keyakinan bahwa manusia Jawa merupakan bagian dari kodrat alam semesta (*macro cosmos*), sehingga antara manusia dengan alam semesta akan saling mempengaruhi, tetapi manusia Jawa harus menghadapi kodrat alam sesuai dengan kehendak dan cita-cita untuk mencapai keselamatan di dunia dan di akhirat. Perjuangan manusia Jawa dalam menghadapi kodrat alam tersebut menghasilkan kreativitas kebudayaan yang berupa hubungan yang serasi, selaras, dan seimbang. *Ketiga*, tentang keinginan manusia Jawa untuk menciptakan suasana kehidupan yang *tata tentrem kerta raharja*, yakni suatu keadaan yang penuh dengan kedamaian, kesejahteraan, keamanan, dan kesentosaan. Oleh karena itu, manusia-manusia Jawa selalu berusaha untuk *memayu hayuning raga* (menjaga kesehatan), *memayu hayuning sesama* (menjaga hubungan yang harmonis dengan sesama), *memayu hayuning bangsa* (menjaga keselamatan bangsa dan Negara), serta *memayu hayuning bawawa* (menjaga kelestarian lingkungan alam secara keseluruhan).³⁸

Di atas telah dijelaskan bahwa kebudayaan Jawa memiliki variasi yang beraneka ragam. Akan tetapi pada dasarnya keaneka-ragaman

36 H. Karkono Kamajaya Partokusumo, 1995, *Kebudayaan Jawa Perpaduan dengan Islam*, Yogyakarta: IKAPI, h. 85.

37 Koentjaraningrat. 1984. *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Djambatan, h. 165.

38 Imam Sutardjo, 2008, *Kajian Budaya Jawa*, Surakarta: Jurusan Sastra Daerah Fakultas Sastra Universitas Sebelas Maret, h. 14-15.

kebudayaan Jawa tersebut secara unsur-unsur masih menunjukkan pola yang sama, yakni masih satu dalam sistem kebudayaan Jawa, setidaknya dalam dua hal sebagai berikut. *Pertama*, kebudayaan rohani yang bersifat abstrak dan universal, yang tidak saja dimiliki oleh kebudayaan Jawa, melainkan juga dimiliki oleh kebudayaan lainnya di dunia. *Kedua*, kebudayaan jasmani yang bersifat kongrit dan bersifat lokal yang bermacam-macam dan sekaligus tampak saling berbeda, seperti yang tampak pada tulisan, kerajinan, kesenian, sistem kekerabatan, dan sebagainya.³⁹

Dilihat dari pendukungnya, kebudayaan Jawa merupakan kebudayaan yang didukung oleh orang-orang Jawa yang mendiami seluruh bagian tengah dan timur Pulau Jawa. Sementara, bagian barat Pulau Jawa, yakni dataran tinggi Priangan mayoritas didiami oleh masyarakat Sunda. Orang-orang Jawa yang asli (pribumi) terdapat di daerah pedalaman, yaitu Yogyakarta, Surakarta, Banyumas, Kedu, Madiun, Malang, dan Kediri.⁴⁰ Pada zaman Mataram Islam, kebudayaan Jawa yang berkembang di Yogyakarta dan Surakarta disebut sebagai *Negeri Gung*, yakni yang berakar dari keraton. Sementara, kebudayaan yang berkembang di sepanjang pantai utara Pulau Jawa, yakni mulai dari Inderamayu-Cirebon di sebelah barat sampai di Kota Gresik di sebelah timur, disebut sebagai kebudayaan pesisir.⁴¹

Koentjaraningrat menjelaskan karakteristik kebudayaan Jawa menurut identifikasi, bentuk desa, mata pencaharian, sistem kekerabatan, sistem kemasyarakatan, sistem religi, masalah pembangunan (modernisasi) sebagai berikut.

Pertama, secara identifikasi kebudayaan Jawa itu sangat luas, yakni mencakup seluruh bagian tengah dan timur Pulau Jawa yang secara kolektif disebut sebagai *Kejawen*. Daerah *Kejawen* dimaksud adalah Banyumas, Kedu, Yogyakarta, Surakarta, Madiun, Malang, dan Kediri. Di luar daerah *Kejawen* tersebut disebut sebagai *Daerah Pesisir* dan *Ujung Timur (Bang Wetan)*.

39 H. Karkono Kamajaya Partokusumo, 1995, *Kebudayaan Jawa Perpaduan dengan Islam*, Yogyakarta: IKAPI, h. 78.

40 Koentjaraningrat, 1984, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*, Jakarta: Penerbit Djambatan, h. 3.

41 Koentjaraningrat, 1984, *Manusia dan Kebudayaan di Indonesia*. Jakarta: Penerbit Djambatan, h. 57.

Yang Mahaesa, (b) bercorak idealistik, yakni percaya pada sesuatu yang bersifat immaterial dan sekaligus percaya pada hal-hal yang bersifat adi kodrati (super natural) yang cenderung kearah mistik, (c) lebih mengutamakan hakikat dari pada segi-segi yang bersifat formal dan ritual, (d) mengutamakan cinta-kasih sebagai landasan dalam menjalin hubungan antarmanusia, (e) percaya akan adanya takdir dan bahkan cenderung bersikap pasrah, (f) bersifat konvergen dan universal, (g) bersifat non-sektarian, (h) cenderung pada simbolisme, (i) cenderung menciptakan situasi yang rukun, damai, dan penuh dengan kegotong-royongan, serta (j) cenderung kurang kompetitif dan kurang mengutamakan segala sesuatu yang bersifat material.⁴⁴

44 Suyanto, 2015, *Pengantar Pemahaman Filsafat Wayang*, Surakarta: ISI Press.

BAB IV

AKULTURASI BUDAYA ISLAM DAN BUDAYA LOKAL

A. Islam dan Budaya Lokal

Agama Islam adalah agama yang sempurna, universal, dinamis, dan sekaligus lentur dalam arti dapat beradaptasi dengan lingkungan di mana agama Islam akan tumbuh dan berkembang.⁷⁴ Universalitas Islam bermakna bahwa risalah Islam bukan hanya untuk bangsa tertentu, melainkan diperuntukkan bagi semua suku bangsa, ras, serta semua lapisan masyarakat di seluruh penjuru dunia. Risalah Islam merupakan rahmat bagi seluruh umat manusia di dunia.⁷⁵ Universalitas, dinamisitas, dan kelenturan agama islam tersebut sekaligus menjadikan agama Islam menjadi agama yang akomodatif terhadap tradisi lokal.⁷⁶

Persebaran dan perkembangan Islam di berbagai penjuru dunia telah mempertemukan ajaran Islam itu sendiri dengan berbagai macam tradisi lokal. Dalam hubungan ini, Islam terbukti telah mengapresiasi tradisi lokal melalui relasi akomodasionis sehingga melahirkan bentuk-bentuk akulturasi. Seperti yang dijelaskan pada uraian sebelumnya bahwa sumber ajaran adalah wahyu, di samping juga dilakukan ijtihad terutama pada saat bertemu dengan berbagai macam tradisi lokal. Dengan demikian, pada dasarnya dalam relasi antara Islam dan budaya lokal telah terjadi proses dialogis dan dialektis yang mempertemukan antara pesan-pesan samawi yang bersifat normatif dengan kondisi-kondisi sosio-kultural yang bersifat actual-empirik. Proses dialogis dan dialektis seperti inilah yang menjadikan

74 Said Agil Husin al-Munawar, 2003, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki* (Cet. III), Jakarta: Ciputat Press, h. 287-288.

75 'Umar 'Abd al-Jabbār, t. th. *Khulāshah Nūr al-Yaqīn fī Sirah Sayyid al-Mursalīn*, Surabaya: Sālim Nabhān, h. 5. Lihat juga: Nurcholish Madjid, 1992, *Islam Doktrin dan Islam Peradaban (Cetakan Pertama)*, Jakarta: Paramadina, h. 425.

76 Jaih Mubarak, 2008, *Sejarah Peradaban Islam* (Cet. I), Bandung: Pustaka Islamika, h. 275-276.

budaya Islam sebagai sesuatu yang tidak saja sarat dengan nilai-nilai teologis, melainkan juga sarat dengan nilai-nilai sosiologis dan antropologis.⁷⁷

Relasi akomodasionis yang menjadi landasan bagi proses dialogis dan proses dialektis antara Islam dengan tradisi lokal pada gilirannya telah menimbulkan proses akulturasi. Terjadinya akulturasi antara Islam dengan tradisi lokal tersebut terjadi karena adanya kaidah bahwa *“al-‘adah syariah muhakkamah”* yang berarti adat adalah syariah yang dihukumkan. Dalam hubungan ini, tradisi lokal yang merupakan adat dan kebiasaan dalam suatu masyarakat merupakan sumber hukum dalam Islam.⁷⁸ Tidak heran jika dalam kehidupan masyarakat kita menemukan beberapa jargon, seperti: *“Adat bersednikan syara’*. *Syara’ bersendikan kitabullah.*”

B. Akulturasi Islam dan Budaya Lokal

Akulturasi merupakan suatu proses sosial yang timbul di mana suatu kelompok kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing sedemikian rupa sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat-laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri. Dalam hal ini terdapat perbedaan antara bagian kebudayaan yang sukar berubah oleh unsur-unsur kebudayaan asing (*covert culture*), dengan bagian kebudayaan yang mudah berubah oleh unsur-unsur kebudayaan asing (*overt culture*). *Covert culture* misalnya: (1) sistem nilai-nilai budaya, (2) keyakinan-keyakinan keagamaan yang dianggap keramat, (3) beberapa adat yang sudah dipelajari sangat dini dalam proses sosialisasi individu warga masyarakat, dan (4) beberapa adat yang mempunyai fungsi yang terjaring luas dalam masyarakat. Sedangkan *overt culture* misalnya kebudayaan fisik, seperti alat-alat dan benda-benda yang berguna, tetapi juga ilmu pengetahuan, tata cara, gaya hidup, dan rekreasi yang berguna dan memberi kenyamanan.⁷⁹

77 Marzuki Wahid, 2001, *Fiqh Madhab Negara*, Yogyakarta: LKiS, h. 81.

78 Nurcholish Madjid, 1992, *Islam dan Budaya Lokal: Masalah Akulturasi Timbal Balik*, dalam *Islam Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, h. 542-554.

79 Paul B. Horton Chester L. Hunt, 1990, *Sosiologi*, terj. Aminuddin Ram edisi IV, Jakarta: Erlangga, h. 625.

Penyebaran Islam di Nusantara berlangsung melalui pendekatan-pendekatan dan media-media Islamisasi yang ramah, damai, dan akomodatif sehingga tidak menghilangkan kebudayaan lokal.⁸⁰ Dalam hal ini, agama Islam telah disebarkan secara damai, tidak memaksakan masyarakat Nusantara untuk mengkonversi agamanya menjadi Islam, serta mengakomodasi kebudayaan lokal tanpa menghilangkan identitas keislamannya. Justru cara-cara penyebaran seperti ini telah menarik simpati masyarakat Nusantara untuk mempelajari dan menganut agama Islam.

Dalam hal penyebaran Islam di Jawa, misalnya, para Wali Songo merupakan sosok-sosok ulama yang gigih mengajarkan agama Islam dengan mengintegrasikan ajaran agama Islam dengan aspek-aspek tradisi yang telah berkembang pada masyarakat Jawa. Pendekatan Walisongo tersebut telah memikat masyarakat Jawa sehingga menjadikan Islam sebagai nafas dalam kehidupan sosio-kultural dan religiusitas. Islamisasi Jawa yang tidak mengusik tradisi lokal dengan pendekatan-pendekatan yang kongkrit dan realistis serta menyatu dengan kehidupan masyarakat merupakan sebuah upaya yang brilian dari para ulama sufi. Pendekatan dimaksud telah memberikan kemampuan untuk menyerap elemen-elemen sehingga mampu menyerap elemen-elemen tradisi lokal dengan Islam yang tetap menjadi prinsip dasarnya. Akulturasi antara Islam dengan tradisi lokal telah memungkinkan Islam menjadi *the religion of Java*.⁸¹

Tidak dipungkiri kalau ada sebagian pengamat yang menengarai bahwa Islam yang berkembang di Nusantara merupakan Islam *peripheral*, Islam nominal, atau Islam yang jauh dari bentuk Islam yang asli, yakni Islam yang berkembang di Timur-Tengah. Akan tetapi perlu dicatat bahwa perkembangan Islam di Nusantara tidak terlepas dari “tradisi besar” Islam yang berpusat di Timur-Tengah tersebut. Bahkan, sejak abad ke-17 terjadi peningkatan intensitas kontak intelektual keagamaan antara Nusantara dan Timur-Tengah, sehingga semakin mendekatkan “tradisi lokal” di Nusantara dengan “tradisi besar” sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur’an dan Sunnah.⁸²

80 Muhammad Hari Zamharir, 2004, *Agama dan Negara: Analisis Kritis Pemikiran Politik Nurkholis Madjid (Cet. I)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, h. 175.

81 Abdurrahman Mas’ud, 2006, *“Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana, h. 54-58.

82 Azyumardi Azra, 2000, *Renaissance Islam Asia Tenggara: Sejarah Wacana dan*

Hal ini dikuatkan oleh pernyataan Mark Woodward bahwa hampir seluruh ajaran, tradisi, dan gerakan spiritual yang berkembang pada masyarakat Jawa selama ini pada dasarnya bersumber dari ajaran Islam di Timur-Tengah. Upacara-upacara keagamaan di Jawa, seperti *grebeg*, *sekatenan*, *selamatan*, dan sebagainya merupakan bagian dari ajaran Islam. Selain itu, doktrin *kawula-gusti*, *martabat tujuh*, dan *tradisi wayang* yang berkembang dalam kehidupan masyarakat Jawa dapat ditelusuri asal-usulnya dari tradisi tasawuf Islam.⁸³

Fenomena di atas menunjukkan bahwa tidak dapat dielakkan antara agama dan kebudayaan akan memiliki aspek historis yang tidak tunggal sehingga bersifat akulturatif dan bahkan sinkretik.⁸⁴ Agama dan kebudayaan tidak dapat mengelak dari perubahan. Yang perlu ditekankan adalah bahwa ajaran agama sebagaimana yang tercantum dalam kitab suci merupakan wahyu yang bersifat universal. Akan tetapi setelah ajaran agama tersebut dipelajari, ditafsirkan, lalu diaktualisasikan dalam perbuatan yang nyata dalam sebuah setting sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan, maka ajaran agama telah menginspirasi suatu kebudayaan.⁸⁵

Terjadinya pluralitas budaya dari penganut agama yang sama tidak akan mungkin dihindari ketika agama dimaksud telah menyebar ke wilayah dengan latar belakang kebudayaan yang beraneka ragam. Pluralitas wajah agama tersebut terjadi karena respons yang berbeda-beda dari para penganut agama yang sama terhadap kondisi sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan yang dihadapi.⁸⁶ Dengan demikian, agama yang berasal dari sumber yang sama, ketika berkembang pada wilayah pengaruh yang semakin luas, maka akan semakin sulit untuk mempertahankan kesatuan wajah, mengingat terjadinya adaptasi dengan realitas sosial, politik, ekonomi, dan kebudayaan yang dihadapi.

Kekuasaan, Bandung: Rosdakarya, h. 8.

83 Alwi Shihab, 1997, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, h. 134.

84 Alwi Shihab, 1997, *Islam Inklusif: Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama*, Bandung: Mizan, h. 79.

85 Bambang Pranowo, 1999, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita, h. 20.

86 Bambang Pranowo, 1999, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita, h. 19.

C. Budaya Masyarakat Islam Nusantara

Berbicara tentang budaya masyarakat Islam Nusantara akan lebih pas jika dimulai dari kebudayaan bangsa Indonesia secara keseluruhan. Definisi kebudayaan bangsa Indonesia, hemat penulis, perlu dilihat dari dua dimensi, yakni dimensi historis dan dimensi sosiologis. Pada dimensi historis, kebudayaan Indonesia merupakan perpaduan dari unsur-unsur budaya asli Indonesia dengan unsur-unsur budaya dunia, yakni budaya India, Cina, Timur Tengah, dan Eropa. Sejarah telah mencatat adanya perpaduan antara berbagai budaya unggul dunia yang kemudian bernama kebudayaan Indonesia sehingga cukup berasalan jika dikatakan bahwa kebudayaan Indonesia adalah kebudayaan yang unggul.

Sebagai dasar pembentukan kebudayaan Indonesia, J.L. Brandes menengarai sepuluh unsur kebudayaan asli Indonesia,⁸⁷ untuk kemudian kesepuluh unsur kebudayaan tersebut menjadi landasan yang kokoh bagi proses asimilasi dan akulturasi dengan berbagai budaya dunia, seperti budaya Hindu-Budha dan budaya Islam. Unsur-unsur Hindu-Budha dan unsur-unsur budaya Islam memperkaya hazanah kebudayaan Indonesia.⁸⁸ Terkait dengan masuk dan berkembangnya budaya Islam, perlu digarisbawahi adanya dua hal, yakni Islam sebagai konsepsi sosial budaya dan Islam sebagai realitas budaya. Islam sebagai konsepsi budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan tradisi besar (*great tradition*), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan tradisi kecil (*little tradition*) atau tradisi lokal (*local tradition*) yang dipengaruhi Islam. Tradisi besar (*great tradition*) adalah doktrin-doktrin original Islam yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Sementara tradisi kecil (*little tradition*) atau tradisi lokal (*local tradition*) adalah kawasan-kawasan yang mendapat pengaruh Islam (*great tradition*), yakni mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya yang dihasilkan masyarakat.

87 Lihat <http://serbasejarah.blogspot.com/2011/12/sepuluh-unsur-kebudayaan-asli-indonesia.html>. Tersedia: 17 November 2013.

88 Lihat <http://softskill13.blogspot.com/2010/06/pengaruh-kebudayaan-india-bagi-bangsa.html>. Tersedia: 17 November 2013.

Sebagai sebuah sistem nilai, norma, dan aturan, ajaran Islam telah menjadi pola anutan masyarakat Indonesia. Dalam konteks inilah Islam sebagai agama sekaligus telah menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di sisi lain budaya-budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak otomatis hilang dengan kehadiran Islam. Budaya-budaya lokal tersebut sebagian terus dikembangkan dengan mendapat warna-warna Islam. Dengan kata lain, proses Islamisasi tidak menghapuskan budaya asli Indonesia, melainkan justru memperkaya dengan memberikan warna nilai-nilai Islam di dalamnya. Pengaruh Islam tersebut terjadi nyaris di seluruh aspek budaya Indonesia.⁸⁹

Proses Islamisasi yang berlangsung melalui proses interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi, dan vernakulasi Islam universal dengan realitas sosial, politik, ekonomi, dan budaya asli Nusantara tersebutlah yang menghasilkan budaya masyarakat Islam Nusantara. Menurut Azyumardi Azra, budaya masyarakat Islam Nusantara banyak dipengaruhi oleh beberapa doktrin, yakni: (1) dalam hal kalam menganut *Asy'ari*, yakni ahli sunah wal jama'ah, (2) dalam hal fikih menganut madzab *Syafi'i*, dan (3) dalam hal tasawuf menganut Imam Al-Ghazali, sehingga telah menumbuhkan-kembangkan karakter *wasathiyah* yang toleran dan moderat.⁹⁰

Tumbuh dan berkembangnya budaya masyarakat Islam Nusantara tentu saja bukan hanya dipengaruhi oleh kalam *Asy'ari*, fikih madzab *Syafi'i*, dan tasawuf Imam Al-Ghazali saja. Karakter *wasathiyah*, yakni umat Islam yang toleran dan moderat, bukan saja dimiliki oleh masyarakat Islam Nusantara, melainkan juga dimiliki oleh umat Islam di belahan dunia lain. Selain itu, perlu juga menjadi bahan pemikiran bahwa kalam *Asy'ari*, fikih madzab *Syafi'i*, dan tasawuf Imam Al-Ghazali bukan dikembangkan oleh ulama yang asli Nusantara, melainkan berasal dari luar Nusantara. Dalam sejarah Islamisasi di Nusantara telah tercatat adanya gelombang-gelombang pembaharuan yang dipengaruhi oleh madah Hambali dan madzab Wahabi sebagaimana yang menjadi latar belakang Perang Padri di Sumatera Barat, juga munculnya beberapa tokoh pembaharuan seperti KH Ahmad Dahlan, H. Agus Salim, Mohammad Natsir, dan

89 UUD 1945 Pasal 32 berikut penjelasannya.

90 Hasil wawancara dengan Prof. Azyumardi Azra, MA di PPIM UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 7 November 2017.

sebagainya. Gerakan pembaharuan tersebut turut berperan dalam proses pembentukan budaya masyarakat Islam Nusantara. Dengan kata lain, budaya masyarakat Islam Nusantara pada dasarnya merupakan hasil dari proses interaksi, kontekstualisasi, indigenisasi, dan vernakulasi Islam universal, yang melibatkan madzab Hambali, madzab Wahabi, dan madzab Syafi'i dengan realitas sosial, politik, ekonomi, dan budaya asli Nusantara yang berlangsung selama berabad-abad silam. Sementara itu, M.C. Riclefs juga menjelaskan bahwa Islamisasi di Nusantara pasca Indonesia merdeka banyak disokong oleh madzab Wahabi dan madzab Hambali.⁹¹

91 M. C. Riclefs, 2013, *Mengislamkan Jawa: Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.

BAB V

KESENIAN HADRAH KUNTULAN BANYUWANGI

Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi merupakan salah dari sekian banyak seni tradisi yang masih bertahan di Banyuwangi hingga saat ini. Pada dasarnya *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan kesenian yang telah mengalami serangkaian perubahan. Bermula dari *Seni Hadrah* yang merupakan karya seni bernuansa Arab-Islam dengan pembacaan Kitab al-Barzanji atau *sholawatan* dengan iringan rebana. Pada awalnya *Seni Hadrah* didominasi oleh kaum lelaki. Setelah bertemu dengan kesenian lokal yang berkembang di Banyuwangi, antara lain *Gandrung*, *Damarwulan*, *Trengganis*, dan tarian-tarian lainnya sehingga *Seni Hadrah* memperoleh pengayaan untuk kemudian berkembang menjadi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* yang unik dan khas. Belakangan juga bermetamorfosis menjadi *Seni Kundaran*, yakni secara harfiah merupakan *Seni Kuntulan* yang *didadar* atau yang dimodifikasi dengan kesenian lainnya. *Seni Kundaran* merupakan sebuah garapan artistik untuk menyempurnakan tampilan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* agar semakin menarik bagi khalayak.

Berbagai perubahan dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, baik dalam hal pesan-pesan yang disampaikan, gerak-gerak tarian, tembang-tembang yang didendangkan, maupun alat musik yang mengiringi, merupakan bentuk kecerdasan dan kreativitas para seniman di Banyuwangi dalam mengintegrasikan kesenian yang bercorak Arab-Islam dengan kesenian lokal. Kecerdasan dan kreativitas tersebut bukan saja menjadikan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* telah berkembang menjadi kesenian yang unik dan menarik, melainkan juga menjadikan kesenian tersebut tetap bertahan dan diminati sampai saat ini.

Penelitian ini telah menghasilkan gambaran umum tentang *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, yakni dalam hubungannya dengan: (1) konsep *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, (2)

sejarah *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, (3) unsur-unsur *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, (4) ragam gerak dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, (5) fungsi keagamaan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, (6) bentuk-bentuk komodifikasi agama dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, (7) faktor-faktor komodifikasi agama dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, dan (8) dampak komodifikasi agama pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*.

A. Konsep Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Pada dasarnya *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan kesenian yang dipergunakan untuk mengekspresikan rasa syukur, di samping untuk syiar agama Islam. Pada awalnya instrumen yang digunakan dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* adalah *rebana* (*terbang*) dan *bedug*, namun belakangan instrument tersebut semakin dilengkapi dengan instrumen lain seperti *jidor*, *kendang*, *gong*, dan bahkan *piano*. Pesan yang disampaikan dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* adalah sholawatan syair-syair al-Barzanji, terutama *sholawatan*, yang dibarengi dengan tari-tarian yang mengambil unsur-unsur dari gerakan-gerakan silat.

Istilah "*Kuntulan*" yang menjadi ciri khas dari *Hadrah* tersebut pada dasarnya merupakan diinspirasi oleh "burung kuntul", yakni sejenis unggas yang berbulu putih sehingga kostum para penarinya dibuat sedemikian rupa sehingga menyerupai "burung kuntul" yang berwarna putih. Sayun Siyanto, seorang budayawan Banyuwangi, memberikan penjelasan filosofis menyangkut nama "*burung kuntul*" tersebut, yakni melambangkan karakter masyarakat *Using* yang mementingkan kebersamaan dan kekeluargaan sebagaimana yang tampak pada sifat "*burung kuntul*" yang selalu berkelompok ke manapun perginya.⁹²

Terdapat juga versi lain dari istilah *Kuntulan*, yakni berasal dari Bahasa Arab, dari kata "*kuntu*" yang berarti saya, dan kata "*lan*" yang merupakan kependekan dari kata "*lailan*" yang berarti malam. Dalam perspektif ini, istilah *Kuntulan* merupakan perpaduan dari kata *kuntu-lailan* yang berarti *saya di waktu malam*. *Saya* dalam konteks tersebut

92 Wawancara dengan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

adalah *santri*, sedangkan *waktu malam* dalam konteks tersebut berarti waktu untuk mengisi kekosongan dengan melakukan kegiatan keagamaan seperti pengajian, syi'iran, dan sebagainya.⁹³ Tidak heran jika dalam penyajian *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan puji-pujian dengan melantunkan syair al-Barzanji yang diiringi dengan tabuhan rebana (trebang). Kenyataannya, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* sering dimanfaatkan oleh para santri untuk memeriahkan peringatan hari-hari besar Islam. Gerakan tarinya pun dikembangkan dari gerakan-gerakan ibadah seperti gerakan sholat, gerakan wudlu, gerakan berdo'a, dan sebagainya. Sementara para pemainnya terdiri dari kalum lelaki, mengenakan kemeja putih dan kopiah warna putih, serta mengenakan kaos kaki dan kaos tangan yang juga berwarna putih, sehingga mengingatkan pada karakter *burung kuntul*.

Gambar 5.1 Performa Kesenian Hadrah Kuntulan Lanang



Makna filosofis dari penamaan "*Kuntulan*" tersebut pada dasarnya juga ditunjang oleh lingkungan alam Banyuwangi yang terkenal dengan kesuburan tanah dan ketersediaan airnya. Kesuburan tanah dan ketersediaan air bagaimana pun telah mempermudah bagi para petani untuk mengembangkan budi daya pertanian sawah. Sambil merawat lahan pertanian dan menunggu masa panen, para petani di Banyuwangi seringkali menyaksikan kawanan "*burung kuntul*" yang hinggal secara bergerombol di pematang sawah untuk

93 Dokumen Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi.

mencari makan. Pemandangan seperti itu telah menginspirasi pada seniman untuk mengembangkan *Seni Hadrah* dan pembacaan *sholawatan* dalam bentuk *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* yang semakin dinamis. Dalam perkembangannya, *Kuntulan* menjadi lambang kerukunan dan kekompakan masyarakat Banyuwangi.⁹⁴ Selain itu, kostum serba putih yang dikenakan dalam pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, melambangkan kesucian dan kemurnian yang terdapat pada para santri dalam rangka mendekatkan diri kepada Tuhan.

Tidak mudah untuk menelusuri sejak kapan awal mula perkembangan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* di Banyuwangi. Petut diduga bahwa pada tahun 1920-an kesenian tersebut sudah berkembang di Banyuwangi, yakni berdasarkan tulisan John Scholte, seorang antropolog, yang menjelaskan bahwa telah ada kesenian membaca syair-syair al-Barzanji yang dilakukan oleh kaum lelaki diiringi dengan musik *gembrung* yang dilakukan oleh masyarakat *Using* di daerah Banyuwangi.⁹⁵ Informasi seperti ini setidaknya menunjukkan bahwa pada awalnya *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan kesenian khas Islam untuk keperluan penyebaran agama Islam, di samping merupakan sebuah kesenian tua. Pertemuan *Seni Hadrah* yang khas Arab-Islam dengan berbagai macam kesenian lokal, seperti *Gandrung*, *Damarwulan*, *Trengganis*, *Kuntulan*, dan sebagainya telah merubah *Seni Hadrah* tersebut menjadi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* yang kaya dan sekaligus khas, dimana terjadi pengayaan pada unsur-unsur instrumen, tembang, pakaian, tari, maupun pesan-pesan yang disampaikan selama pertunjukan berlangsung. Persinggungannya dengan realitas sosial masyarakat Banyuwangi ikut mendorong *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* berkembang menjadi kesenian yang dinamis.⁹⁶

Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi mulai berkembang sejak tahun 1970-an, tepatnya di daerah pesisiran. Seiring dengan

94 Wawancara dengan Sumitro Hadi dan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

95 Lihat: <http://wisatadanbudaya.blogspot.com/2010/09/kesenian-hadrah-kuntulan.html> diakses pada tanggal 21 Juni 2012 pukul 12.49.

96 Wawancara dengan Mohammad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 11 Juli 2017.

tumbuh dan berkembangnya perguruan pencak-silat di pedalaman, lambat laun *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* juga berkembang pesat di daerah pedalaman Banyuwangi.⁹⁷ Koentjaraningrat menjelaskan bahwa fragmen tarian drama yang memakai topeng, dilengkapi dengan penari-penari dan pelawak-pelawak yang mengenakan topeng, serta pertunjukan yang berorientasi pada Islam, menunjukkan bahwa Kesenian hadrah Kuntulan menempati posisi kesenian yang telah mengakar dalam kebudayaan masyarakat Jawa.⁹⁸

Dengan demikian, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan perkembangan dari *Seni Hadrah*, sebuah seni Islam yang pada awalnya hanya berkembang di lingkungan pondok pesantren dengan pembacaan sholawat sebagai pujian terhadap Nabi Muhammad SAW diiringi rebana atau *trebang*. Dengan demikian, *Seni Hadrah* pada awalnya merupakan sebuah kesenian yang diorientasikan untuk syiar Islam dalam arti bagian dari media penyebaran agama Islam di Banyuwangi.⁹⁹ Dalam perkembangannya, meskipun *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* tidak pernah meninggalkan ciri khasnya untuk membaca syair-syair al-Barzanji, terutama dalam hal *sholawatan*, namun belakangan pertunjukan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, terutama dalam bentuk mutakhirnya sebagai *Kundaran*, semakin mengarah pada sebuah pentas seni yang bersifat keduniaan yang lebih dominan berfungsi sebagai hiburan dibandingkan dengan fungsi utamanya sebagai media dakwah Islamiyah.¹⁰⁰

Dilihat dari sajian pertunjukannya, perubahan dari *Seni Hadrah* ke *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dapat dilihat dari dua unsur, yakni unsur musik dan unsur tarinya. Dalam hal alat musik, pada awalnya *Seni Hadrah* hanya menggunakan satu macam alat musik saja, yakni rebana tau *trebang* dalam istilah jawanya. Sementara dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* telah

97 Wawancara dengan Sumitro Hadi dan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

98 Koentjaraningrat, 1990, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, h. 213.

99 Koentjaraningrat, 1990, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, h. 213.

100 Wawancara dengan Sayun Siyanto dan Mohamad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 11 Juli 2017.

digunakan berbagai macam alat musik, selain rebana (*trebang*), juga dipergunakan berbagai alat seni musik yang bersumber dari perangkat musik *Seni Gandrung*, perangkat musik *Seni Damarwulan*, dan perangkat musik *Seni Praburara*.¹⁰¹

Dalam hal tari, tarian dalam Seni Hadrah tidak dikonsep sebagai seni pertunjukan sehingga tariannya hanyalah berupa gerakan ke kiri dan ke kanan, semata-mata karena mengikuti irama tetabuhan rebana (*trebang*) saja. Gerak tari dalam *Seni Hadrah* bukan merupakan unsur utama, karena tujuan utama dalam Seni Hadrah adalah pujian terhadap Nabi Muhammad SAW. Sementara pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, tarian merupakan sajian utama dalam rangka memberikan kepuasan pada penonton. Tidak heran jika tarian dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dikreasikan dengan konsep koreografi modern, yakni yang mempertimbangkan pola lantai, adanya pertimbangan pola dinamika gerak, dan adanya kesesuaian dengan aspek musikal yang secara khusus diformulasikan untuk mendukung tarian.¹⁰²

Kreativitas dalam hal musik dan tari, sebagaimana yang terlihat pada *Kesenian Hadrah Kuntulan* tersebut berdampak positif dalam arti menjadikan kesenian tersebut sebagai kesenian yang dinamis dan menarik, sehingga sanggup menyesuaikan diri dalam perkembangan zaman. Namun kreativitas tersebut semakin mengurangi peran *Kesenian Hadrah Kuntulan* sebagai media dakwah sebagai akibat dari perannya sebagai media hiburan yang semakin menonjol.¹⁰³

B. Sejarah Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Menurut Juliadik, seorang pendidik dan sekaligus pegiat kesenian Banyuwangi, sejarah *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* tidak bisa dipisahkan dari peranan Syeikh Maulana Ishak yang merintis penyebaran agama Islam di Kerajaan Blambangan. Seperti yang dijelaskan pada bagian sebelumnya, bahwa Syeikh Maulana Ishak yang berhasil menyembuhkan Dewi Sekar Dadi yang

101 Wawancara dengan Sumitro Hadi dan Mohamad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

102 Wawancara dengan Sumitro Hadi dan Mohamad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

103 Wawancara dengan Sayun Siyanto dan Mohamad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

menderita sakit, akhirnya menikah dengan puteri Raja Blambangan tersebut.¹⁰⁴ Performa Syekh Maulana Ishak yang simpatik menjadi daya tarik tersendiri bagi rakyat Blambangan. Terlebih ketika Syekh Maulana Ishak memperkenalkan Seni Hadrah, semakin banyaklah rakyat Blambangan yang memeluk agama Islam. Hal inilah yang justru menimbulkan kecemasan di kalangan pejabat istana Blambangan hingga berakhir pada pengusiran terhadap Syekh Maulana Ishak.¹⁰⁵

Sebagian sumber juga menjelaskan bahwa Kerajaan Mataram pernah menjadikan wilayah Blambangan sebagai salah satu lumbung padi terpenting. Bahkan terdapat beberapa informasi yang menyebutkan bahwa raja-raja Mataram sering mengambil perempuan dari Banyuwangi untuk menyusui putera-putera Raja Mataram dengan pertimbangan agar memiliki karakter yang kuat dan pemberani sebagaimana lazimnya karakter orang Banyuwangi pada umumnya.¹⁰⁶ Artinya, pada abad ke-17 Kerajaan Mataram pernah menanamkan pengaruhnya di Blambangan sekaligus menyebarkan agama Islam. Salah satu gelar Panembahan Senopati sebagai Raja Mataram yang pertama adalah "Sayyidin Panatagama" mengandung makna seorang pengemuka yang mengemban amanah untuk menegakkan ajaran agama Islam di wilayah kekuasaannya.¹⁰⁷ Kehadiran para penyebar agama Islam yang bersifat akomodatif dan menjalin interaksi secara asosiasif dengan menjadikan kesenian dan kebudayaan sebagai media dakwahnya sehingga lambat laun agama Islam dapat diterima oleh masyarakat *Using*. Salah satu kesenian yang digunakan sebagai media penyebaran agama Islam adalah *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*.

Pada awalnya Seni Hadrah merupakan kesenian yang sangat kental dengan nuansa Islamnya, yakni berupa pembacaan al-Barzanji dengan tujuan utama adalah pujian untuk Nabi Muhammad SAW yang diiringi dengan tetabuhan rebana (*trebang*) yang dilakukan

104 Kristin Novi Susanti, "Kesenian Kuntulan Banyuwangi: Pengamatan Kelompok Kuntulan Mangun Kerto", Perpustakaan Digital FMII, 2011, h. 1-2.

105 Wawancara dengan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

106 Tim Peneliti Pemda Banyuwangi, 1976, *Selayang Pandang Blambangan*, Banyuwangi: Pemerintah Daerah Tingkat II Banyuwangi, h. 1033-1034.

107 Tim Peneliti Pemda Banyuwangi, 1976, *Selayang Pandang Blambangan*, Banyuwangi: Pemerintah Daerah Tingkat II Banyuwangi, h. 1034-1035.

oleh kaum pria. Gerakan tariannya menyerupai Tari Saman (Aceh), sementara tembang yang dilantunkan adalah bait-bait Burdah.¹⁰⁸ Pada masa Orde Lama, tepatnya ketika organisasi kesenian seperti Lembaga Kesenian Rakyat (Lekra) berdiri, arus kesenian tradisional Banyuwangi pun bermunculan. Para seniman yang tergebung dalam Lembaga Kesenian Rakyat (Lekra) seolah mendapat angin segar sehingga tumbuh karya seni yang mengusung unsur tradisi dan bahasa daerah. Bersamaan dengan itu Seni Gandrung, Seni Damarwulan, Seni Rengganis, Seni Angklung, dan sebagainya tumbuh semarak di tengah-tengah masyarakat.

Para seniman, terutama yang berasal dari kalangan santri, yang menaruh perhatian terhadap *Seni Hadrah* yang bernuansa Islam merasa tertantang untuk mengembangkan *Seni Hadrah*. Saat itu *Seni Hadrah* yang berisi pembacaan al-Barzanji dan tidak menggunakan bahasa daerah semakin tersisih dan kalah pamor dengan kesenian rakyat lainnya. Pasca tragedi G30S/PKI tahun 1965, seniman-seniman yang tergabung dalam Lembaga Kesenian Rakyat (Lekra) memasuki fase baru sehubungan dengan suasana politik yang tidak menguntungkan. Sebaliknya, pada masa Orde Baru, terutama setelah memasuki era tahun 1970-an, kesenian dikembalikan pada esensi estetikanya semata dan lebih divisualisasikan pada unsur musik dan unsur tarinya. Inilah kondisi di mana para seniman, terutama dari kalangan santri, berusaha mengembangkan *Seni Hadrah* menjadi bentuknya yang lebih dinamis. Pada tahun 1980-an *Seni Hadrah* telah memasuki babak baru setelah menemukan bertransformasi pada bentuknya yang baru, yakni *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Nuansa Arab-Islam yang ada pada *Seni Hadrah* mendapat modifikasi dengan memasukkan unsur-unsur seni daerah dengan mempertimbangkan minat masyarakat. Aransemen musikalya, misalnya, diperkaya dengan beberapa alat musik seperti kendang, bonang, dan kluncing, sehingga nuansa daerahnya semakin menonjol dan sekaligus memperkaya nuansa keagamaannya.¹⁰⁹

Metamorfosa *Seni Hadrah* semakin berlanjut. Pada tahun 1979, muncul Sanggar Kesenian Jingga Putih yang dipimpin oleh Sumitro

108 Wawancara dengan Sumitro Hadi dan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

109 Wawancara dengan Sumitro Hadi dan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

Hadi, di mana dilakukan perubahan dalam hal pertunjukan *Kuntulan* dari penari *lanang* (laki-laki) menjadi penari *wadon* (perempuan), sehingga muncullah *Kesenian Hadrah Kuntulan Wadon*. Dalam hal ini Sumitro Hadi membuat karya-karya pertunjukan yang semakin kaya, antara lain *jejer jaran dawuk*, *rodat syi'iran*, dan sebagainya termasuk di dalamnya *Kuntulan Wadon*. Perubahan penari tersebut juga diikuti dengan perubahan kostum dan tata rias penarinya. Kostum yang digunakan tidak sebatas kemeja dan celana putih saja, melainkan berupa atasan warna kuning yang dipadu dengan warna lain, penutup kepala dihiasi motif bunga sehingga mirip penutup kepala pada Seni Gandrung, lengkap dengan tata rias yang menggunakan make-up secara maksimal. Kreativitas yang dilakukan oleh Sumitro Hadi membuat *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* berkembang sebagai kesenian yang populer di kalangan masyarakat Banyuwangi.¹¹⁰

Gambar 5.2 Performa Kesenian Hadrah Kuntulan Wadon¹¹¹



110 Wawancara dengan Sayun Siyanto dan M. Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

111 Dokumen Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi.

Saat ini *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* masih terus bermetamorfosis untuk menyesuaikan dengan tuntutan zaman. Saat ini telah muncul *Kundaran*, yakni merupakan kependekan dari "*kuntulan yang didadar*" yang berarti seni kuntulan yang dikembangkan. "Pada dasarnya *Kundaran* merupakan sebuah garapa artistik dalam rangka menyempurnakan tampilan *Seni Hadrah* itu sendiri. *Kundaran* diciptakan untuk melakukan perbaruan gerak dan isi dalam *Hadrah Kuntulan* saja, sehingga masih merupakan bagian dari *Hadrah Kuntulan*, belum bisa dikatakan sebagai bentuk kesenian tersendiri," jelas Sayun Siyanto. Terbentuknya *Hadrah Kundaran* lebih didorong oleh keinginan agar *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* semakin menarik dan semakin diminati oleh masyarakat, sekaligus untuk memperluas kesadaran beragama yang diapresiasi pada rasa kepemilikan terhadap kesenian tersebut.¹¹² Buktinya, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* memang semakin populer di kalangan masyarakat Banyuwangi. Jika pada awalnya *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* hanya populer di kalangan masyarakat Using, saat ini *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* bahkan berkembang sangat pesat di kalangan masyarakat suku Jawa.

Gambar 5.3 Performa Kesenian Hadrah Kuntulan Wadon¹¹³



112 Hasil wawancara dengan Sayun Siyanto dan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

113 Dokumen Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi.

"Dulu, di Banyuwangi Selatan yang mayoritas masyarakatnya berasal dari suku Jawa, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* sama sekali tidak berkembang. Berbeda dengan keadaan sekarang di mana *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* benar-benar diminati oleh komunitas Jawa. Pada vestival kemarin wilayah Gambiran dan Bango mendaftarkan lebih dari 60 group Kuntulan. Sementara Songgon yang terbilang daerah pegunungan mendaftarkan 300 group Kuntulan," papar Sayun Siyanto.¹¹⁴

Paparan Sayun Siyanto di atas jalan menunjukkan bahwa Kesenian Hadrah Kuntulan semakin diminati oleh masyarakat Banyuwangi, bukan saja oleh masyarakat asli (*Wong Using*), melainkan juga oleh masyarakat Jawa yang *nota bena* merupakan pendatang. Fenomena tersebut menunjukkan adanya pergeseran persepsi, jika sebelumnya *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dipersepsikan sebagai kesenian milik *Wong Using*, maka dalam perkembangan selanjutnya telah menjadi kesenian yang dimiliki dan bahkan menjadi kebanggaan di kalangan masyarakat Banyuwangi secara keseluruhan.¹¹⁵ Sejak era tahun 1970-an juga terjadi fenomena yang menarik terkait dengan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, yakni munculnya *Hadrah Kuntulan Caruk*. *Hadrah Kuntulan Caruk* merupakan sebuah kompetisi yang melibatkan dua kelompok *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* untuk saling bertemu dan beradu kebolehan, baik dalam unsur kostum, tari, musik, maupun dalam melantunkan *syi'ir al-Barzanji*-nya. Dalam *Hadrah Kuntulan Caruk* akan dipilih pemenang, yakni mereka yang memperoleh perhatian dan apresiasi yang maksimal dari khalayak yang menonton *Hadrah Kuntulan Caruk* tersebut.¹¹⁶

Kesenian Hadrah Kuntulan Wadon mendapat apresiasi yang luas dari masyarakat Banyuwangi. Fenomena seperti inilah yang menginspirasi beberapa seniman *Kuntulan* untuk menciptakan kesenian *Kundaran*. Secara harfiah *Kundaran* merupakan kependekan dari *Kuntulan Dadaran*, di mana dilakukan perubahan dengan

114 Hasil wawancara dengan Sayun Siyanto dan M. Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

115 Wawancara dengan Sayun Siyanto dan Mohammad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

116 Wawancara dengan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

mengkolaborasikan kesenian-kesenian lain dengan *Seni Kuntulan* sedemikian rupa sehingga berkarakter mencolok, dinamis, fleksibel, dan lebih meluas, dengan tetap mengemban misi sebagai seni dakwah Islamiyah. Akan tetapi porsi dakwahnya semakin berkurang mengingat penciptaan Kuntulan lebih didorong untuk menampilkan pertunjukan yang lebih menghibur.¹¹⁷

C. Unsur-unsur Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Pada dasarnya, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan hasil akulturasi antara kesenian Islam dengan beberapa kesenian yang berkembang pada masyarakat Banyuwangi. Terdapat beberapa unsur dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, yakni unsur bunyi, unsur gerak, dan unsur rupa.

1. Unsur Bunyi dalam Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Unsur bunyi dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* antara lain dapat diperhatikan pada ragam alat musik yang sangat kompleks. Pada awalnya, alat musik utamanya adalah rebana (trebang), sekdar untuk mengiringi pembacaan syair-syair al-Barzanji atau syair-syair Burdah saja. Penggunaan alat music berupa rebana (trebang) sekaligus menegaskan peran utama kesenian ini sebagai media dakwah Islamiyah. Pada tahap selanjutnya, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* mengadopsi alat-alat musik lainnya, yakni satu jedor besar (bedug), dua jedor kecil (satu lencangan dan satu pantus), kendang, kethuk, boning renteng, gong, dan bahkan alat-alat musik modern seperti keyboard, piano, dan akordeon. Banyaknya ragam alat musik tersebut erat kaitannya dengan pengembangan komposisi musik yang disajikan dalam pertunjukan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*.

Selain alat-alat musik, pembacaan syair-syair al-Barzanji dan syair-syair Burdah yang dilantunkan dengan nada-nada tertentu juga merupakan unsur bunyi dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Syair-syair al-Barzanji itu sendiri terdiri atas tiga bagian, yakni: (1) kisah-kisah perjalanan hidup Nabi Muhammad SAW, (2) syair-syair pujian dan sanjungan kepada Nabi Muhammad SAW, serta (3) sholawat untuk Nabi Muhammad SAW.

117 Wawancara dengan Sayun Siyanto dan Mohammad Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

Kitab Al- Barzanji tersebut merupakan kitab yang ditulis oleh “Ja’far al-Barjanzi al-Madani, dia adalah khathîb di Masjidilharâm dan seorang mufti dari kalangan Syâf’iyyah. Wafat di Madinah pada tahun 1177H/1763 M dan di antara karyanya adalah Kisah Maulîd Nabi Shallallahu ’alaihi wa sallam. Kitab Al-Barzanji ini menjadi kitab panutan dalam *Kesenian Kuntulan*, selain lebih populer bagi masyarakat, juga menceritakan sebuah perjuangan dari Nabi, sehingga dalam penggunaannya, kerap digunakan sebagai rasa syukur, rasa perjuangan, dll. Kitab Al-Barzanji merupakan sumber arkeologis yang bisa dipertanggung jawabkan sebagai sumber daya dari kesenian Kuntulan.

a. Unsur gerak dalam Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Unsur gerak dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, seperti gerak menghentak yang diikuti dengan kuda-kuda, pukulan, tendangan, serta elakan, yang diiringi dengan alat-alat musik dan lantunan syair-syair al-Barzanji dan syair-syair Burdah. Pada pertunjukan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, biasanya melibatkan 10-40 penari yang disesuaikan dengan kebutuhan acara, 2 sampai tiga penyanyi, tiga sampai tujuh pemain musik yang disesuaikan dengan jumlah alat musik yang dipergunakan saat pertunjukan berlangsung. Para penyanyi melantunkan syair-syair al-Barzanji dan syair-syair Burdah, sementara para penari melakukan gerakan-gerakan yang menyerupai gerakan-gerakan pencak silat. Dengan demikian, dalam Kesenian Hadrah Kuntulan terdapat tiga unsur penting, yaitu unsur vokal, unsur musik, dan unsur, tarian.

Tarian sangat mewarnai dari pertunjukan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Tarian pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* pada awalnya dominasi oleh kaum lelaki dengan gerakan yang diinspirasi oleh perkembangan pencak silat sehingga pencak silat merupakan tarian dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Beliau juga mengatakan bahwa seni bela diri silat bukan hanya sebagai olah tubuh, melainkan juga hubungan spiritual yang didapat. Silat masuk ke dalam ranah seni difaktorkan karena nilai pencak sebagai pralambang seni, di mana seni yang diutamakan, bukan untuk berduel. Adapun ciri khusus bahwa pencak silat merupakan kesenian, adanya kaidah pada gerak dan irama, yang membutuhkan suatu pendalaman yang khusus, sesuai dengan ketentuan-ketentuan keselarasan, keseimbangan, dan keserasian.

b. Unsur rupa dalam Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Unsur rupa pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* terlihat pada busana yang dikenakan oleh para penarinya. Dalam hal ini, pengaruh busana penari Gandrung dapat dilihat pada beberapa bagian busana penari dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Perbedaannya adalah ditambahkan kerudung, baju celana tertutup, serta ada pengaruh Bali pada busana para penari *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Tangan sang penari juga ditutup kaus tangan berwarna putih, dan kakinyapun tertutup kaus kaki putih. Bahkan busana para penari *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* banyak mengalami modifikasi jika diukur dari busana awalnya yang serba putih seperti warna bulu burung kuntul. Selain mengadopsi busana para penari Gandrung juga ada pengaruh budaya Bali yang terlihat dari adanya untaian bunga kamboja di telinga para penari *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*.

2. Ragam Gerak dalam Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Unsur gerak (tarian), bentuk dan gaya tari dari *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* adalah gerak tubuh spontan penyaji sholawatan, yang dilakukan sambil duduk bersila, bergoyang ke arah kanan dan kiri mengikuti irama musik trebang. Ragam gerak yang lain dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* adalah sebagai berikut:

- a. *Gebyaran* yang artinya membuka, yakni mengawali sebuah pertunjukan tari dimulai dan diakhiri.
- b. *Kelitan liwungan*, yang mengandung makna dalam menjalani kehidupan harus bisa menjauhi hal-hal yang bersifat negatif dan berpidah pada hal-hal yang bersifat positif.
- c. *Sagah tolehan*, yang mengandung makna harus sanggup menjalani kehidupan, dan dalam menjalani kehidupan melihat yang ada di sekitarnya, tidak melihat ke depan saja.
- d. *Sirigan putar* yang merupakan gerakan dengan posisi badan ke samping kanan maupun kiri dengan kaki kiri *gejuk*, tangan kanan lurus ke samping kanan dan tangan kiri di tekuk melingkar di atas kepala. Gerakan ini bermaksud sebagai manusia dalam menjalani kehidupan harus waspada terhadap hal-hal yang negatif.
- e. *Bapangan* adalah gerakan gagah dengan posisi kaki membentuk huruf “T” dengan tangan kanan lurus ke depan dan tangan kiri di tekuk di samping perut.

- f. *Pencakan* adalah gerakan membela diri ketika terjebak dalam suatu keadaan.
- g. *Slewahan* iktu artinya berbeda. Jadi maksud gerakan ini menghargai perbedaan.
- h. *Igelan atas* itu gerakan memutar dengan lembut atau fleksibel. *Igelan wudhu* merupakan gerak gerak membersihkan diri supaya tidak melakukan hal-hal yang dapat merugikan orang lain.
- i. *Sujud*, yakni sikap berserah diri kepada Allah SWT.
- j. *Songkloh ukel* adalah gerak yang menunjukkan kerendahan diri.
- k. *Ninggulan* adalah gerak yang melindungi diri pengaruh negatif.

Tarian dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan unsur sajian yang utama untuk dinikmati penonton, sehingga tarian dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dikreasikan dengan konsep koreografi yang khas dan unik. Khas dan unik ini terlihat dari adanya pertimbangan penggarapan pola lantai, adanya penggarapan dinamika gerak, dan adanya penggarapan aspek musikal yang memang diperuntukkan bagi sebuah tarian. Dari kreasi-kreasi inilah maka bermunculan banyak karya koreografi tari dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* yang baru.

3. Fungsi Keagamaan Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Petunjukan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* adalah pertunjukan dengan fungsi utama untuk berdakwah. Hal ini disampaikan kelima tokoh *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Fungsi keagamaan ini terlihat dari sumber syair dan lagu dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dan dari pesan-pesan keagamaan yang ditekankan dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Sumitro Hadi menyampaikan pada wawancara bahwa fungsi yang diemban dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* terlihat dari syair dan gerak-gerak tarinya yang masih dipertahankan sampai saat ini.¹¹⁸ Sumitro menjelaskan lebih jauh lagi bahwa Syair yang disajikan dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* berasal dari Kitab Al-Barjanji dan do'a-do'a sesudah sholat.¹¹⁹ Hal ini diperkuat

118 Wawancara dengan Sumitro Hadi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

119 Wawancara dengan Sumitro Hadi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

oleh pernyataan dari tokoh lain, Guru Seni Budaya dan Pengajar *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, M. Syaiful, yang menyatakan bahwa syair dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* semua berawal dari lagu dan syair yang diajarkan para ulama yang didapat dari AL-Qur'an dan Kitab-Kitab lainnya seperti Kitab Berjanji.¹²⁰

Fungsi keagamaan lain terlihat dari gerak tari *Hadrah Kuntulan*. Dalam gerak-gerak pada sajian *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* menunjukkan unsur dakwah Islamiyah yang seolah yang menirukan gerakan ibadah pada masyarakat Islam. Gerakan tersebut memberikan makna-makna khusus seperti yang dipaparkan pada bagian ragam gerak dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* di atas.

Gambar 5.4 Pementasan Kesenian Hadrah yang Asli (Sebelum Kreasi)¹²¹



Seni Hadrah yang asli (sebelum dikreasi)

120 Wawancara dengan M. Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 12 Juli 2017.

121 Dokumen Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi.

Fungsi keagamaan lain dari *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* terlihat pada pesan keagamaan yang ditekankan pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, yaitu lebih pada pesan untuk mengingat perintah Allah dan menjauhi larangan Allah, bersholawat kepada Nabi Muhammad SAW, dan meneladani sifat dan sikap Rasulullah.¹²² Jajulaidi bahkan memaparkan pesan keagamaan yang ditekankan dalam *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dengan lebih spesifik, yaitu pesan untuk senantiasa berserah diri kepada Allah, ajakan untuk mematuhi perintah Allah dan berlindung dari hal-hal yang negatif.¹²³

Penekanan terhadap fungsi keagamaan dari *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* terlihat pula pada waktu yang menyertai *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* diselenggarakan/dipentaskan. Bahwa waktu pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* berdasar momen-momen keagamaan seperti Peringatan Maulud Nabi, Peringatan Isra' dan Mi'raj Nabi Muhammad SAW, Peringatan Idul Adha (menyambut para haji yang datang dari Baitullah), Peringatan Tahun Baru Islam (Syura'an), Hataman Al-Quran dan Haul pondok pesantren.¹²⁴

122 Wawancara dengan Sumitro Hadi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

123 Wawancara dengan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

124 Wawancara dengan Sumitro Hadi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

BAB VI

KOMODIFIKASI AGAMA PADA KESENIAN HADRAH KUNTULAN BANYUWANGI

Melihat potret Hadrah Kuntulan Banyuwangi yang terus-menerus dikembangkan sebagai pendorong industri pariwisata di Banyuwangi, makan makna awal dari Hadrah Kuntulan Banyuwangi yang sarat dengan nuansa religius semakin bergeser pada hingar-bingar kunjungan para wisatawan. Fenomena tersebut menunjukkan bahwa motif spiritualitas terus bergeser menuju motif materialitas. Dengan dalih estetika dan pengembangan industri pariwisata, nampaknya pihak pemerintah daerah setempat merasa perubahan ‘tampilan’ upacara ritual sudah merupakan kebutuhan. Dengan diciptakannya formula-formula pertunjukan Hadrah Kuntulan Banyuwangi yang semakin meriah, maka nilai-nilai religious telah digeser menjadi sesuatu yang bernilai jual. Fungsi latennya sudah bisa ditebak, yaitu agar pertunjukan hadrah Kuntulan Banyuwangi lebih enak ditonton, berselera pasar, dan selanjutnya bisa mendongkrak pendapatan daerah (*marketable*). Tak peduli apakah kreasi ini meninggalkan sisi nilai-nilai ritual atau mengabaikan makna bagi komunitas pemiliknya. Kondisi semacam ini menurut Theodore Adorno dan Horkheimer bisa disebut sebagai komodifikasi agama.¹²⁵ Kedua tokoh aliran sosiologi kritis tersebut melihat bahwa agama dan budaya di era kapital telah menjelma sebagai sebuah komoditas. Artinya, suatu fenomena agama dan budaya akan diproduksi secara terus-menerus, lengkap dengan berbagai macam modifikasi guna memperoleh keuntungan.

A. Konsep Komodifikasi Agama

Konsep komodifikasi awalnya dikenalkan oleh Karl Marx untuk menggambarkan satu bentuk transformasi dalam relasi-relasi sosial di mana sesuatu yang awalnya bersifat non komersial menjadi

125 Ben Agger, 2006, *Teori Sosial Kritis*, Yogyakarta: Kreasi Wacana, h. 179.

bersifat komersial. Greg Fealy menjelaskan bahwa istilah komodifikasi berasal dari istilah *commodity* yang berarti komersial atau obyek perdagangan.¹²⁶ Komodifikasi mengubah relasi sosial yang semula bersifat humanis menjadi relasi bisnis di mana manusia dilihat sebagai objek yang diperdagangkan dalam rangka memperoleh keuntungan. Awal mula konsep komodifikasi dikaitkan dengan kaum borjuis dalam sistem kapitalis yang mengubah nilai-nilai personal menjadi nilai tukar, sehingga segala sesuatu dipandang bernilai jika memiliki nilai tukar. Jika dikaitkan dengan aspek-aspek keagamaan, komodifikasi adalah bentuk transformasi yang bermuara pada pengubahan simbol-simbol keagamaan menjadi komoditas yang diperdagangkan dalam rangka mendapatkan keuntungan tertentu. Manakala konsep komodifikasi digunakan dalam ranah keagamaan, maka aspek-aspek keagamaan diubah menjadi sebuah komoditas yang diperdagangkan. Dengan demikian, komodifikasi agama merupakan upaya komersialisasi agama atau upaya untuk mengubah aspek-aspek dan simbol-simbol keagamaan menjadi komoditas perdagangan. Komodifikasi agama tidak menghilangkan agama dari ruang publik, melainkan merupakan bentuk respon agama yang beradaptasi terhadap modernitas.¹²⁷

Komodifikasi agama mendorong agama untuk memasuki pasar dan mengubah sesuatu yang bersifat suci dan bernilai religius menjadi sesuatu yang bernilai ekonomis. Dengan demikian, fenomena komodifikasi agama dapat dipandang sebagai penyesuaian agama terhadap penetrasi kapitalisme global. Kenyataan seperti ini berbeda dengan prediksi para pegiat sekularisasi yang menyatakan bahwa peran agama akan menurun secara signifikan sebagai determinan penting individu dalam menentukan tindakan sosial tokoh masyarakat yang mengalami modernisasi dan rasionalisasi. Seperti pernyataan Hammond bahwa komodifikasi agama merupakan suatu situasi di mana masyarakat bergerak dari kondisi agama yang suci menjadi kondisi sekular, sehingga menimbulkan penurunan kepercayaan publik terhadap keberadaan Tuhan. Para sosiolog seperti Berger memberikan penekanan bahwa modernisasi telah menyebabkan

126 Greg Fealy, 2008, *Consuming Islam: Commodified Religion and Aspirational Piety in Contemporary Indonesia*, dalam Greg Fealy & Sally White (eds), *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia*, Singapore: ISEA.

127 Kitiarsa, P. (eds), 2008, *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*, London / New York: Routledge.

menurunnya peran agama, baik dalam ranah individu maupun masyarakat.¹²⁸

Dalam hal ini, Wilson (1985: 14) memiliki pandangan yang berbeda, bahwa model sekularisasi tidak berdasarkan pada hilangnya spirit keagamaan, namun hanya mengindikasikan menurunnya agama dalam sistem sosial. Sebaliknya, mekanisme sistem sosial meningkatkan sekularisasi dan rasionalisasi, sehingga spirit keagamaan tidak lagi menjadi penentu dalam tindakan sosial. Terjadi kecenderungan bahwa manusia mulai mengatur perilaku mereka agar sesuai dengan prinsip-prinsip rasional, tidak lagi ditentukan berdasarkan nilai-nilai agama, sehingga pengaruh agama terhadap ruang publik semakin berkurang.¹²⁹ Komodifikasi merupakan proses pertukaran nilai sosial. Komodifikasi juga merupakan proses menjual apa yang sekiranya bisa dijual bukan menjual apa yang seharusnya dijual. Menurut pemikiran Karl Marx, semua hal yang ada bisa menjadi sebuah komoditas. Komoditas merupakan nilai tukar dengan objek lain. Corak komoditas sama dengan corak sosial karena agama di sini sebagai objek sosial. Nilai-nilai agama yang ada ditukar menjadi komoditas yang bisa dipertukar dan/atau diperjualbelikan.

Arus globalisasi memberikan dampak bagi terjadinya *destabilized identity* di mana agama menjadi salah satu alternatif untuk menciptakan identitas baru. Hal ini ditandai dengan merebaknya konsumsi terhadap produk-produk Islami sebagai *symbolic capital* untuk menguatkan identitas serta mengokohkan identitas kemusliman di lingkungan sosial. Bahkan, berkembang gejala bahwa konsumsi terhadap produk-produk Islami tertentu digunakan untuk menunjukkan status sosial tertentu dalam masyarakat. Dengan demikian, gejala komodifikasi Islam terlihat makin marak karena menjadi syarat diterimanya Islam di ranah publik.¹³⁰ Senada dengan pernyataan tersebut, Kitiarsa menjelaskan bahwa komodifikasi agama merupakan konstruksi historis dan kultural yang kompleks.

128 P. E. Hammond, 1985, *The Secred in a Secular Age*, Berkeley / Los Angeles / London: University of California Press; P. Kitiarsa (eds), 2008, *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*, London / New York: Routledge.

129 James A. Beckford, 1985, *Cult Controversies: The societal response to new religious movements*, New York: Tavistock Publications, p. 127.

130 Greg Fealy & Sally White (ed), 2012, *Ustadz Seleb, Bisnis Moral dan Fatwa Online: Ragam Ekspresi Islam Kontemporer Indonesia*, terjemahan: Ahmad Muhajir, Jakarta: Komunitas Bambu, h. 37.

Komodifikasi agama direproduksi dalam konteks kebudayaan tertentu untuk kemudian mempersyaratkan kerangka kultural untuk mengokohkan kehadiran pada suatu masyarakat.¹³¹ Komodifikasi agama memang tidak bertujuan untuk melahirkan gerakan agama baru yang berlawanan dengan praktik agama sebelumnya, melainkan menempatkan fungsi agama tidak sebatas pada dimensi spiritual, melainkan sebagai komoditas yang layak dikonsumsi oleh masyarakat. Dengan demikian, komodifikasi agama merupakan sebuah fenomena yang diciptakan sekaligus disertakan dalam saluran ekonomi pasar, baik local maupun global.

Proses komodifikasi sendiri itu memiliki 5 tahapan yaitu reproduksi, produksi, pertukaran, distribusi, dan konsumsi. Kapitalisme secara masif melihat sesuatu hal yang bisa dipertukarkan. Pertukaran tidak selalu identik dengan uang. Uang hanya sebuah perantara dalam proses pertukaran. Bentuk-bentuk komodifikasi agama yang lain adalah sertifikasi halal, industri jilbab, komersialisasi dakwah, industri boneka-boneka pada saat natal, menjadikan kesenian religi sebagai alternative destinasi wisata, dan sebagainya. Proses komodifikasi harus diartikan secara luas dan terjadi pada hampir semua agama. Proses ini yang akhirnya memiliki dampak bahwa manusia butuh akan sebuah eksistensi. Barang/kebutuhan yang sebenarnya tidak semata-merta diperlukan manusia berubah sebagai suatu hal yang wajib akan pemenuhan eksistensi.

Komodifikasi agama dilatarbelakangi oleh konsumsi simbol-simbol keagamaan yang mengandung 5 (lima) faktor) pendukung, yakni: (a) konsumsi simbol keagamaan menciptakan obyek dari agama yang dapat dijual dan dikonsumsi melalui proses sosial dan disebarkan dengan jaringan sosial yang ada dalam masyarakat, seperti dalam hal penjualan buku-buku agama, (b) konsumsi simbol keagamaan menciptakan pembelaan agama pada komunitas sosial, sehingga secara langsung atau tidak langsung merupakan pembelaan terhadap produk atau komunitas tertentu, (c) konsumsi simbol keagamaan menciptakan pertunjukan/tontonan agama, (d) konsumsi simbol keagamaan sebagai lahan pencarian keuntungan dan pencarian ketenangan psikologi, dan (e) konsumsi simbol keagamaan sebagai

131 Kitiarsa, P. (eds), 2008, *Religious Commodifications in Asia: Marketing Gods*, London / New York: Routledge.

pengembang layanan yang rasional. Fenomena tersebut sangat dipengaruhi oleh teori modernisasi sehingga praktek atau kegiatan keagamaan harus diciptakan serasional mungkin agar dapat diterima oleh masyarakat perkotaan.¹³²

B. Bentuk-bentuk Komodifikasi Agama pada Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Seperti yang sudah dijelaskan pada bagian sebelumnya, komodifikasi agama adalah transformasi nilai guna agama yang pada awalnya sebagai sumber nilai normatif menjadi nilai tukar yang disesuaikan (melalui gagasan, ide, pemahaman) daripada simbol-simbol agama tadi lalu ditransaksikan kepada publik untuk mendapatkan keuntungan.¹³³

Bentuk komodifikasi agama pada *Kesenian Hadrah Kuntulan*, akan dilihat dari momen (waktu) pementasan, intensitas pementasan, perubahan (perbedaan) desain pementasan pada momen yang menyertai, dan dugaan menjadikan pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* untuk keuntungan semata (komersial).

Berdasar hasil penelitian, moment-moment (waktu) pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* tidak hanya pada momen-momen keagamaan. Momen non-keagamaan seperti penyambutan tamu kenegaraan, hajatan sunatan, hajatan pernikahan, peringatan hari kemerdekaan Republik Indonesia, dan *Sedekah Desa* (syukuran desa/kampung). Keadaan ini memberikan konsekuensi terhadap intensitas pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* menjadi sering.

Ketika *Kesenian Hadrah Kuntulan* dipentaskan pada momen-momen non-keagamaan, menunjukkan tidak adanya perubahan yang berbeda saat *Kesenian Hadrah Kuntulan* dipentaskan pada momen-momen keagamaan.¹³⁴ Namun pada pementasan non-keagamaan, seperti halnya pada momen penyambutan tamu negara, biasanya terjadi penyesuaian-penyesuaian berdasarkan waktu pementasan.

132 Riezqie Hasanah, 2010, *Pola Komodifikasi Agama: Studi Tentang ESQ Leadership Center, Skripsi*, Jakarta: Universitas Negeri Jakarta.

133 Mohammad Fakhruroji, 2005, *Privatisasi Agama: Globalisasi dan Komodifikasi Agama*, Bandung: Jurnal Dakwah dan Komunikasi UIN SGD Bandung, h. 206.

134 Hasil wawancara dengan M. Syaiful, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 11 Juli 2017.

Corak (bentuk) komodifikasi yang lain dari *Kesenian Hadrah Kuntulan* berdasarkan hasil wawancara adalah adanya usaha-usaha yang dilakukan untuk mempertahankan *Kesenian Hadrah Kuntulan* dengan membuat sesuatu yang baru agar penonton tidak jenuh dan merasa mendapat sesuatu yang baru, dan membuat kreasi-kreasi baru.¹³⁵ selain itu, intensitas pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* pada momen non-keagamaan sering disesuaikan berdasar permintaan masyarakat dan panitia yang mengadakan kegiatan.¹³⁶ Kesesuaian permintaan masyarakat atau panitia penyelenggara biasanya berdasar kecukupan dana/materi yang akan memberikan totalitas bagi para pemain *Kesenian Hadrah Kuntulan*. Hal ini juga yang akan menentukan perubahan pada pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* menjadi lebih menarik, dikarenakan kecukupan dana/materi akan teralokasikan untuk pakaian tari dan instrumen musik.¹³⁷

Antusiasme masyarakat terhadap pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* pun memberikan peranan yang cukup besar dalam bentuk komodifikasi pada *Kesenian Hadrah Kuntulan*. Masyarakat sangat antusias disetiap kali pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan* pada momen-momen non-keagamaan, terutama pada peringatan Hari Kemerdekaan Republik Indonesia.

C. Faktor-faktor Komodifikasi Agama pada Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi

Komodifikasi agama pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* sebenarnya adalah bagian dari gejala sosial masyarakat Banyuwangi yang semakin modern. Ada beberapa faktor yang menjadi penyebab komodifikasi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* antara lain perkembangan pertumbuhan ekonomi dan perkembangan sektor pariwisata dan industri kreatif Banyuwangi.

Perkembangan pertumbuhan ekonomi berada pada posisi terkuat dalam mendorong komodifikasi *Kesenian Hadrah Kuntulan*

135 Hasil wawancara dengan Charisma Eko, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 11 Juli 2017.

136 Hasil wawancara dengan Sumitro Hadi dan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

137 Hasil wawancara dengan Sumitro Hadi dan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

Banyuwangi. Hal ini disampaikan oleh seluruh narasumber (informan) dalam wawancara yang menyatakan:

“Kebutuhan akan materi untuk pengadaan alat musik, transportasi saat kelompok Hadrah harus dating ke undangan, serta kebutuhan materi para pemainnya karena harus meninggalkan pekerjaan sehari-hari saat mereka harus pentas”.¹³⁸

Hal lain yang memperkuat hal tersebut adalah:

“Kebutuhan nyata dalam persiapan pementasan, misalnya biaya latihan, transportasi, biaya pakaian atau busana pentas serta konsumsi para pemain saat latihan maupun saat pentas”.¹³⁹

Kebutuhan akan penghasilan ekonomi memang tidak kan terelakkan dan menjadi motif dari komodifikasi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Menurut Jalaudi, ketika para pemain *Kesenian Hadrah Kuntulan* meninggalkan keluarga untuk mementaskan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, harus ada pengganti hasil pekerjaan sehari-hari selama ditinggal memainkan Hadrah.¹⁴⁰ Dan tentu saja faktor ekonomi ini menjadi pendorong yang operasional pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*.

“Kebutuhan akan kelangsungan grup. Bisa buat beli alat baru yang rusak atau beli pakaian baru yang telah kusam”.¹⁴¹

Perkembangan sektor pariwisata dan industri kreatif Banyuwangi menjadi faktor pendorong berikutnya dalam komodifikasi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Banyuwangi dengan posisi strategis geografis, lokasi pelabuhan, dan dengan sejarah masa lalunya melahirkan peranan pariwisata sebagai salah satu penyumbang Pendapatan Asli Daerah (PAD).

Berbagai bentuk seni budaya Banyuwangi mengalami kecenderungan semakin dikenal dan terekspose. Komodifikasi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* menjadi berhubungan dengan

138 Hasil wawancara dengan Sumitro Hadi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

139 Hasil wawancara dengan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

140 Hasil wawancara dengan Jajulaidi, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 14 Juli 2017.

141 Hasil wawancara dengan Charisma Eko, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 11 Juli 2017.

pemertahanan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Seperti apa yang disampaikan Charisma, bahwa *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* yang dipentaskan pada momen-momen nonkeagamaan mengalami perubahan terutama dalam durasipementasan yang bisa dipersingkat atau diperpendek tanpa mengalami perubahan substansial dari pementasan pada kegiatan keagamaan.

Dalam perkembangannya, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* mengalami pasang surut dalam eksistensinya. Kadang-kadang mengalami banyak panggilan dalam pertunjukan, namun kadang-kadang mengalami sepi panggilan. Oleh karena itu, sebagai sebuah kesenian dalam ranah bisnis, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* harus memiliki manajemen yang ulet dan konsisten. *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* tidak dapat dilihat dari aspek bisnis saja, mengingat juga sering pentas pada hari-hari besar agama dan hari-hari besar nasional, seperti Maulid, Idul Fitri, Idul Adha, Pernikahan, 17 Agustusan, Sunatan, dan banyak acara lainnya.

Dalam keberlangsungannya, saat ini *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* relatif terjaga pada daerah-daerah pedalaman, sementara pada daerah-daerah pesisir *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* semakin pudar akibat pengaruh budaya asing yang bersifat masif. Saat ini eksistensi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* dapat dikatakan terancam, hal tersebut terbukti dari hasil wawancara sebagai berikut "Dahulu setiap dusun mempunyai Kuntulan, tetapi saat ini beberapa dusun mulai melupakannya". Saat ini terjadi penurunan jumlah Grup Kuntulan, menyisakan beberapa grup saja yang bisa bertahan sampai sekarang. Sehingga pembibitan akan pelestarian *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* menjadi berkurang dan berimplikasi terhadap kepunahan akan kesenian.

Adapun faktor utama penurunan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* adalah globalisasi, sebuah kemajuan akan berkecenderungan untuk meninggalkan hal-hal yang dianggap lama, akibat banyaknya produk kesenian yang baru. Jika tidak dirawat dengan baik, *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* berpotensi kalah dalam bersaing dengan kesenian modern. Dengan demikian, keberadaan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* makin terancam posisinya sebagai sebuah kesenian rakyat. Saat ini posisi *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* menurun tajam dalam penampilan.

Jumlah Grup *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* saat ini dapat dihitung dengan jari. Artinya *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* semakin perlu mendapat perhatian agar terhindar dari kepunahan. Lebih dari itu, meskipun *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* tidak dapat menghindarkan diri dari gejala komodifikasi, namun upaya menjaga esensi hadrah sebagai kesenian Islam perlu dikedepankan. Bahwa *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* merupakan identitas masyarakat Jawa sebagai masyarakat yang taat beragama dalam arti kuat dengan nilai-nilai Islami.

Adanya unsur komersialisasi pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi* yang disampaikan oleh kelima narasumber, berimplikasi pada penilaian tentang adanya komodifikasi agama pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Hal ini memberikan dampak baik secara sosial budaya maupun terhadap ekonomi masyarakat Banyuwangi. Seperti yang disampaikan oleh Sumitro dan Sayun bahwa ketika ada unsur komersialisasi terjadi, terdapat dampak yang berhubungan dengan perubahan dalam desain pementasan.¹⁴² Meskipun 3 nara sumber lain menyatakan bahwa ketika ada unsur komersialisasi pada *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*, namun tidak ada perubahan dalam desain pementasan *Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi*. Perubahan yang dilakukan hanya bersifat teknis, tanpa sedikit pun melakukan perubahan makna secara substansial.

142 Hasil wawancara dengan Sumitro dan Sayun Siyanto, Pegiat Kesenian Hadrah Kuntulan Banyuwangi, 9 Juli 2017.

TENTANG PENULIS



Dr. Muhamad Arif, M.Pd., penulis buku ini, lahir di Ngawi, 6 Juni 1970. Penulis menyelesaikan pendidikan dasar hingga pendidikan menengah di daerah kelahirannya, yaitu SDN Ngrayudan 1, SMPN Jogorogo, dan SPGN Ngawi. Sejalan dengan pendidikan umum tersebut, penulis juga memperoleh pendidikan keagamaan dari orang-orang terdekat, antara lain dari ayahandanya sendiri (Imam Supangat), kerabatnya (Dul Mingun), kakaknya (Abdul Patah dan Wildan Suyuti), pengasuh Ma'had Roudhotut-Tholibin Sunan Kalijogo (Kyai Abdul Azis, Kyai Ali Maksum, Kyai Mukti), serta pengasuh Pondon Pesantren Baiturrahman Beran Ngawi (K.H. Ma'mun Affandy dan Ustadz Zamroni).

Setamat dari pendidikan dasar dan menengah dikotanya, penulis diterima sebagai mahasiswa Program Studi Sejarah dan Antropologi FKIP Universitas Udayana Bali yang berkedudukan di kota Singaraja. Namun menjelang lulus pada tahun 1995, almamater tempatnya belajar, yakni FKIP Unud Singaraja memisahkan diri dari Kampus Unud Denpasar dan bermutasi menjadi STKIP Negeri Singaraja. Kini almamaternya telah bermutasi menjadi Universitas Pendidikan ganesha (Uindiksha) Singaraja. Pada tahun 1999, penulis menempuh program magister (S2) pada Program Pascasarjana UPI Bandung, tepatnya pada Program Studi Pendidikan IPS hingga tuntas pada tahun 2001. Merasa tanggung, pada tahun 2003, penulis lanjut mengambil program doktor (S3) pada almamater yang sama hingga tamat pada tahun 2008.

Perjalanan karirnya dimulai pada tahun 1995 ketika menjadi guru honorer pada sebuah sekolah menengah swasta di Kota "Udang" Cirebon. Keberuntungan serasa berpihak ketika pada tahun 1997 penulis diangkat sebagai PNS Guru dan ditugaskan di SMPN 2 Beber Kabupaten Cirebon. Profesi guru tersebut ditunaikan dengan sepenuh hati, meskipun harus berbagi waktu dengan studinya di Program Pascasarjana UPI Bandung yang mengharuskan bolak-balik Cirebon-Bandung setiap pekan. Pada tahun 2007 penulis memperoleh kesempatan untuk mengabdikan sebagai seorang dosen

honorer di Jurusan Pendidikan IPS, FITK, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kesempatan untuk menunaikan Tri Darma Perguruan Tinggi (pendidikan dan pengajaran, penelitian dan publikasi, serta pengabdian pada masyarakat) di kampus tersebut mulai terbuka ketika pada tahun 2009 penulis secara definitif menerima "es-ka" mutasi dari SMPN 2 Beber ke Jurusan Pendidikan IPS, FITK, UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Konsentrasi studinya pada sejarah dan antropologi, ditambah dengan kajian-kajian ilmu pengetahuan sosial selama menempuh program pascasarjana, telah memberikan kegelisahan akademik terkait berbagai kesenjangan sosio-kultural yang nyata. Bahwa terdapat sekelompok masyarakat sulit beranjak dari sistem tradisi sembari bertahan secara fanatis pada prinsip tradisionalitas yang telah diwarisi. Seperti yang terlihat pada masyarakat Baduy (Sunda), Suku Rana (Buru), Suku Kajang Bulukumba), Suku Polahi (Gorontalo), Suku Anak Dalam / Suku Kubu (Jambi), Suku Korowai (Merauke), dan sebagainya. Penolakan mereka terhadap modernitas semakin memarginalkan mereka dari dinamika pembangunan lengkap dengan berbagai kemajuan yang dicapai. Perlu pemikiran yang serius agar keberpihakan mereka terhadap tradisionalitas masih menyisakan kesadaran untuk berkompromi terhadap modernitas, seperti halnya yang dilakukan oleh masyarakat Kampung Naga (Tasikmalaya), masyarakat Kasepuhan Ciptagelar (perbatasan Banten-Bogor-Sukabumi), Masyarakat Kampung Cireunde (Cimahi), dan sebagainya. Ketiga kelompok masyarakat terakhir boleh dicatat sebagai model masyarakat yang teguh mempertahankan prinsip-prinsip tradisionalitas, namun diiringi dengan kesadaran untuk mengakses dimensi-dimensi positif dari modernitas. Sementara, pada sisi yang lain terhadap pula kelompok masyarakat yang terlalu terobsesi untuk mengejar modernitas, sembari meninggalkan begitu saja nilai-nilai tradisionalitas yang sarat dengan kearifan. Kelompok masyarakat seperti ini tentu tidak kalah menggelisahkan. Tidak lain karena tanggalnya nilai-nilai tradisi serta tercerabutnya diri mereka dari akar kepribadian bangsa.

Itulah sebabnya, dalam beberapa tahun terakhir, penulis telah melakukan penelitian pada tradisi masyarakat Islam Desa Pegayaman (Bali), tradisi masyarakat Osing (Banyuwangi), tradisi masyarakat

Cigugur (Kuningan), tradisi masyarakat Baduy (Banten), tradisi masyarakat Ciptagelar (Sukabumi), tradisi masyarakat Kampung Cireundeu (Cimahi). InsyaAllah untuk tahun-tahun yang akan datang, penulis akan meneruskan penelitian yang fokus pada tema-tema tradisionalitas dan modernitas.

Besar harapan penulis untuk dapat menemukan model-model kompromi antara tradisionalitas dan modernitas. Hemat penulis, kompromi antara tradisionalitas dan modernitas akan menumbuhkan karakter yang kuat, terutama jika diintegrasikan dengan nilai-nilai keagamaan. Oleh karena itu, dengan segala kerendahan hati penulis ingin memberikan penghormatan yang setinggi-tingginya kepada Ki Hajar Dewantara, founding father yang telah mengembangkan *Prinsip Tri-Kon* yang sangat relevan dijadikan rujukan. Bahwa bangsa ini perlu membangun dirinya dengan tetap mengedepankan prinsip kontinuitas, prinsip konvergensi, dan prinsip konsentris. Bahwa nilai-nilai tradisi luhur (kearifan lokal) adalah akar kultural dan akar kepribadian bangsa yang harus diwarisi dari generasi ke generasi. Bahwa dimensi-dimensi positif dari modernitas, termasuk di dalamnya pengetahuan dan teknologi, yang ada pada bangsa luar perlu kita adopsi dan diintegrasikan dalam peri kehidupan bangsa. Bahwa sekuat apapun upaya kita dalam mempertahankan tradisionalitas (kearifan lokal) atau sesemangat apapun keinginan kita dalam mengadopsi modernitas (ilmu pengetahuan dan teknologi), seyogyanya tidak akan menggeser referensi utama kita, yakni jati diri kita yang ditakdirkan menjadi bagian dari bangsa Indonesia.
