

RAMADAN DI JAWA:
Telaah Atas Karya Andree Mouller

Agus Purnomo*

Abstrak: Beragamnya bentuk ritual masyarakat Jawa dalam mengartikulasikan praktik keagamaan telah menarik perhatian para peneliti Barat, semisal Clifford Geertz, Max Woodward, Robert W. Hefner dan –yang terakhir- Andree Moller. Masing-masing peneliti memberikan analisisnya dengan temuan yang berbeda-beda. Jika Geertz dengan lokasi penelitian masyarakat desa yaitu "Pare" menemukan konsep santri, abangan dan priyayi maka Woodward dengan fokus penelitian di lingkup keraton Yogyakarta memberikan konsep Islam normativ dan Islam Jawa. Berbeda dengan dua temuan tersebut Andree Moller memiliki pandangan lain. Dengan perangkat etnografi yang memfokuskan penelitiannya di Blora dan masyarakat Yogya Moller menemukan konsep Islam normative dan Islam nyata. Lebih lanjut, Moller mengkritik temuan para pendahulunya yang telah menempatkan masing-masing varian secara vertikal dan bukan horizontal. Pemetakan secara vertikal menurutnya akan memiliki konsekuensi munculnya Islam "salah" dan Islam "benar" padahal beragamnya varian hanya merupakan perbedaan artikulasi.

Kata Kunci: Islam Jawa, Sinkretisme, penelitian etnografi

* Penulis adalah Dosen Jurusan Syari'ah STAIN Ponorogo dan Mahasiswa Program Doktor IAIN Sunan Ampel Surabaya

SETTING HISTORIS

Sebuah penelitian yang mengamati kegiatan Ramaḍān di Jawa ini ditulis pada tahun 1999-2005 oleh Andre Moller, seorang berkebangsaan Swedia. Dengan kemampuan Bahasa Arab, Bahasa Indonesia, dan kesusateraan Asia Tenggara yang dimilikinya, ia berhasil menggambarkan obyek penelitian secara detail, dan memberikan warna tersendiri bagi studi tentang Islam di Asia Tenggara.

Ramaḍān di Jawa, dalam pandangan Moller¹, memunculkan kekhasan tersendiri yang tidak banyak dijumpai di dunia Islam meski puasa sesungguhnya merupakan ritus penting dalam Islam. Pentingnya puasa di Jawa dapat dicermati dalam bentuk artikulasi ritual yang beragam. Masjid-masjid, pada bulan Ramaḍān dipenuhi oleh jamaah yang melakukan shalat tarawih. Bahkan mereka yang tidak aktif shalat wajib pun, juga tidak mau ketinggalan untuk shalat tarawih. Bahkan Moller melihat bahwa di bulan Ramaḍān, seakan shalat sunnah menjadi wajib dan shalat wajib menjadi sunnah. Intensitas pembacaan al-Qur'ān juga tampak meningkat pada bulan suci ini dibandingkan dengan hari-hari biasa. Kuburan-kuburan dipenuhi oleh para peziarah yang mendoakan keluarganya yang sudah meninggal dunia. Media masa juga ikut terislamisasi sementara pada bulan ini. Banyak toko yang mengisi rak-raknya dengan buku-buku tentang Islam, seperti al-Qur'ān dengan segala ukuran dan buku-buku pedoman ibadah yang melebihi hari-hari biasa. Media layar kaca (TV) dihiasi dengan tayangan sinetron religi, lagu-lagu nasyid, dan ceramah agama. Deretan ritual tersebut, bagi Moller merupakan alasan perlunya dilakukan penelitian ini. Apalagi, para peneliti Barat tidak banyak yang mengungkap ritual

¹ Andre Moller, *Ramaḍān di Jawa: Pandangan dari Luar* (Jakarta: Nalar, 2005), 2-6.

Ramaḍān secara lengkap. Kalapun ada, tulisan-tulisan tersebut hanya dipaparkan dalam beberapa alinea dan paragraf saja.

Studi ini mengambil lokasi di Yogyakarta (sebelah utara) dan Bloro Jawa Tengah. Menurut Moller, dipilihnya lokasi ini penting untuk melihat Islam Jawa dari sisi yang lain. Karena, kebanyakan penelitian tentang Islam di Jawa - yang dilakukan orang Barat, semisal Max Woodward², seringkali mengambil lokasi terbatas kepada ibukota Jakarta dan pusat kebudayaan (Yogyakarta kraton dan Solo). Oleh karena itu gambaran yang didapat oleh para peneliti itu adalah kesenian yang halus, mistisisme, kraton dan suasana damai.

Di samping itu, penelitian tentang Islam di Asia Tenggara, termasuk Jawa, seringkali diabaikan oleh para peneliti dan pengamat Barat, seperti diakui oleh William R. Roff, Anthony H. Jones, Anthony Reid dan Robert W. Hefner. Penelitian yang mengambil kawasan Asia kurang menganggap bahwa Islam adalah bagian penting di Asia Tenggara. Di samping itu, para peneliti Islam tidak tertarik untuk memfokuskan penelitiannya pada daerah-daerah periferi (pinggiran). Pengabaian akademis berangkap tersebut, menurut Moller bahkan masih ditambah lagi dengan pengabaian penelitian antropologi, yang tidak banyak mengungkap tentang ekspresi ritual Islam murni.

Para ahli antropologi memiliki kecenderungan untuk meneliti hal-hal yang "bukan" Islam, sehingga diperoleh temuan tentang kepercayaan dan ritus-ritus yang dianggap bukan Islam tanpa melihat secara cermat bagaimana orang Islam menjalankan ibadahnya. Implikasinya, "Islam di Jawa" tergambarkan sebagai ritus yang berhadapan dengan "Islam ortodoks", sebutan untuk Islam yang didasarkan kepada

² Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKIS, 2004).

doktrin-doktrin normatif. Mengutip pendapat Tord Olsson, penelitian yang memfokuskan kepada persoalan peribadatan (ritus) lebih sedikit dibandingkan studi tentang dogma, kepercayaan, mitos dan kesusasteraan keagamaan lainnya. Aspek-aspek akademik inilah antara lain yang menjadi alasan lain Moller mengkaji Ramadān di Jawa.

PENDEKATAN PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan etnografi yang berusaha menggambarkan obyek penelitian dengan lengkap. Oleh karena itu, peneliti sudah barang tentu melibatkan secara aktif untuk meliputi obyek dalam waktu yang relatif lama dan mendalam. Penelitian ini dilakukan di Yogyakarta bagian utara dan Blora Jawa Tengah selama tiga tahun, mulai tahun 2003 sampai 2005. Dalam rentang waktu itu, peneliti terlibat aktif dalam segala kegiatan ritual di Jawa khususnya puasa. Peneliti berdomisili di Yogyakarta dan menikah dengan orang Bloro.

Data diperoleh dari para informan yang terdiri dari para mahasiswa Yogyakarta dan orang-orang Bloro (keluarga isterinya), meski Moller tidak menyebutnya sebagai informan. Karena, istilah informan memberikan kesan bahwa peneliti mencari-cari informasi sehingga dianggap kurang mendalam dan penuh ketergesa-gesaan. Hal itu dibuktikannya dengan tidak melakukan wawancara dan merekam -layaknya peneliti antropologi- melainkan menjadi pengamat pasif yang mengoleksi catatan lapangan (*fieldnote*). Lebih lanjut Moller mengklaim bahwa dirinya berbeda dengan para peneliti lain tentang Islam, yang hanya mendasarkan informasi kepada kelompok kecil yang tidak mewakili masyarakat, seperti pemimpin nasional, pemimpin agama, para aktivis, cendekiawan dan politikus. Ia lebih memfokuskan kajiannya kepada kepercayaan dan keyakinan orang-orang Islam biasa (*ordinary Muslims*) untuk

mendapatkan informasi yang *genuine*, seperti yang diserukan oleh Horvatic dan Rossler.

Sebuah penelitian etnografi yang berusaha menggambarkan praktik ritual suatu masyarakat harus bersumber dari pengalaman orang yang beragama dan peneliti harus berpartisipasi di dalamnya. Charles J. Adam mengatakan bahwa "pusat kenyataan agama terdapat dalam pengalaman orang yang beragama, dan para peneliti harus berpartisipasi dalam pengalaman tersebut (*participant observation*).³ Tord Olsson menyebutnya dengan "pengertian melalui partisipasi" dan "pengalaman melalui praktik". Menurut Adam dan Olsson, model ini lebih tepat karena sebuah teks, dogma dan praktik peribadatan dimunculkan melalui gerakan badan. Suatu buah gerakan yang mengaktualisasikan doktrin hanya bisa diketahui dalam waktu yang panjang dan hanya dengan keterlibatan secara penuh.

KEGELISAHAN AKADEMIS

Gambaran tentang Islam seringkali dilukiskan para ahli antropologi dalam konteks lokalnya yang berhadapan dengan Islam tekstual dan Islam normatif. Temuan yang didapatkan adalah kecenderungan yang melukiskan mistisisme, sinkretisme yang dianggap menyimpang dari Islam "sejati". Islam telah direduksi menjadi Islam menurut fiqh, sehingga penyimpangan terhadapnya dianggap *bukan* Islam. Lebih lanjut, pemahaman seperti itu memunculkan dua konsep yang saling bertentangan dan diposisikan sebagai atas bawah (*vertical*) dan bukan sejajar (*horizontal*), seperti yang digagas Redfield dengan konsep "tradisi besar" dan "tradisi kecil", Gellner dengan "Islam ulama" dan "Islam rakyat". Kedua konsep ini menempatkan satu kelompok di

³ Charles J. Adams, *Approaches to Islam in Religious Studies* (Tucson: The University of Arizona Press, 1985), ix.

atas kelompok yang lain. Tradisi besar dianggap lebih benar dari pada tradisi kecil, dan Islam ulama dianggap lebih murni dari pada Islam rakyat. Pemosisian secara diametral inilah yang kemudian bisa berakibat pada pengkotak-kotakan Islam secara *rigid*, antara kelompok satu dengan yang lain.

Dari sini, Moller berusaha mengkaji tentang bagaimana umat Islam di Jawa (*Islam nyata*) memahami dan menunaikan puasa Ramaḍān seperti yang dijelaskan oleh dasar-dasar normatif (*Islam normative*), dan bagaimana masyarakat Jawa mengekspresikan pendapat dan pemahamannya dalam beragam media .

RAMADAN DI JAWA : SEBUAH GAMBARAN MULTI RITUS

Beberapa kajian tentang Islam Jawa seringkali menggambarkan adanya dua kelompok yang berhadapan. Geertz⁴ menemukan istilah "santri" dan "abangan" dan Woodward dengan sebutan "Islam normatif" dan "Islam Jawa". Santri adalah kelompok Islam yang secara disiplin mengamalkan ajaran agama atau dikenal dengan muslim sejati, sedangkan abangan adalah kelompok Islam yang masih mengadopsi tradisi Jawa yang dipengaruhi oleh Animisme dan Hinduisme di samping Islam yang secara resmi dipeluknya. Baik Geertz maupun Woodward, cenderung menempatkan varian yang satu "lebih unggul" dari yang lain. Agama santri dipandang lebih murni daripada agama abangan, dan Islam normatif lebih sejati daripada Islam Jawa, meskipun Woodward lebih luwes daripada Geertz dalam memosisikan dua varian tersebut. Bahkan Woodward mengkritik temuan Geertz yang dianggap rigid dalam membuat kategorisasi Islam Jawa.

⁴ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989).

Berbeda dengan dua penelitian di atas, dalam melihat ritus Ramaḍān, Moller⁵ menggunakan istilah "Islam normatif (*normative Islam*)" dan "Islam nyata (*lived Islam*)". Sebutan Islam normatif digunakan untuk memberikan gambaran bagaimana sesungguhnya Ramaḍān dijelaskan oleh al-Qur'ān, Sunnah dan pendapat ulama. Sedangkan Islam nyata dipakai untuk mencermati realitas masyarakat Jawa dalam memaknai, dan menunaikan Ramaḍān dalam "kenyataan" maupun yang dituangkan dalam sebuah karya (media)⁶. Dengan pendekatan seperti itu, lanjut Moller, Islam tidak akan diposisikan secara diametral satu dengan yang lain, melainkan dilihat bagaimana bunyi teks (normatif) tentang Ramaḍān dipraktikkan oleh masyarakat Jawa, atau dilihat bagaimana hubungan antara Ramaḍān normatif, Ramaḍān Jawa dan Ramaḍān dalam media.

Moller⁷ mencatat terdapat beberapa model hubungan ketiga varian tersebut; *pertama*, tidak terdapat hubungan yang persis antara Ramaḍān normatif, Ramaḍān di Jawa dan Ramaḍān yang ada dalam media. Media mengembangkan dan membahas secara panjang lebar gagasan yang dikemukakan oleh Ramaḍān normatif. Masyarakat Jawa tidak menghiraukan masalah tersebut. Mereka lebih cenderung memfokuskan kepada sisi praktis ibadah Ramaḍān, seperti persoalan taqwa dan keistimewaan Ramaḍān. Taqwa yang dimaksud oleh Ramaḍān normatif telah "diterjemahkan" secara beragam oleh media. Di antara makna makna taqwa adalah larangan menjadi sekularis dan

⁵ Moller, *Ramaḍān di Jawa*, 41.

⁶ Peran media dipisahkan dengan praktek masyarakat Jawa didasarkan kepada alasan bahwa media tidak hanya yang terbatas yang berada di Jawa dan diposisikan sebagai penjelas gagasan yang dikemukakan oleh konsep Ramaḍān normative, seperti pendapat masyarakat muslim Jawa yang muncul di televisi, tulisan-tulisan baik dalam buku, koran ataupun majalah.

⁷ Moller, *Ramaḍān di Jawa*, 238-239.

materialis. Sementara itu, Ramaḍān Jawa (masyarakat biasa) tidak terlalu mempedulikan makna kata "taqwa" tersebut yang merupakan tujuan puasa. Masyarakat Jawa lebih memfokuskan pada bagaimana melakukan ibadah puasa tersebut selama sebulan penuh.

Kedua, Ramaḍān media telah ikut "memperkecil" persoalan yang muncul dalam Ramaḍān normatif, seperti penentuan awal bulan Ramaḍān dan jumlah rakaat shalat tarawih. Dalam hal penentuan awal Ramaḍān misalnya, Ramaḍān normatif memang menjelaskan secara detail tentang kapan dan bagaimana awal bulan dimulai. Dalam beberapa teks hadis dijelaskan persoalan ru'yat dan hisab yang berdampak kepada terjadinya perbedaan awal Ramaḍān dan Syawal di Jawa. Dalam kondisi demikian, media telah memberikan respon yang menyerukan kepada pentingnya persatuan dan menjadikan perbedaan itu sebagai rahmah, sekalipun dalam Ramaḍān Jawa perbedaan tersebut tetap dirasakan. Beberapa orang secara bergerombol selalu membincang persoalan perbedaan awal dan akhir Ramaḍān. Hanya saja perbedaan tersebut tidak sampai menimbulkan perselisihan yang berarti. Perbincangan serupa juga terjadi pada persoalan jumlah rakaat shalat tarawih.

Di Jawa, shalat tarawih identik dengan Ramaḍān itu sendiri, sehingga memiliki arti yang sangat penting. Shalat tarawih didapatkan rujukannya dari hadis, di antaranya yang menjelaskan bahwa Nabi menunaikan semacam shalat malam (*shalat al-layl*) sebanyak delapan rakaat. Di samping itu, diperoleh informasi lainnya bahwa sahabat Umar bin Khattab melakukannya sebanyak dua puluh rakaat dan diakhiri dengan shalat witr tiga rakaat. Informasi yang berbeda tersebut kemudian juga menimbulkan perbedaan artikulasi tentang jumlah rakaat dalam Ramaḍān Jawa. Beberapa pertengkar kecil memang sempat terjadi akibat perbedaan ini, akan tetapi secara umum mereka menyadari perbedaan

tersebut. Bahkan, di beberapa daerah dua model shalat tarawih dilaksanakan di satu masjid. Hal itu dilakukan dengan cara shalat tarawih dilaksanakan sebanyak duapuluh rakaat, dan bagi yang setuju dengan delapan rakaat dipersilakan meninggalkan tempat setelah shalat tarawih mencapai delapan rakaat.

Ketiga, terdapat praktik ritus yang terjadi pada Ramadān Jawa yang tidak disinggung baik oleh Ramadān normatif maupun Ramadān dalam media, seperti penyambutan Ramadān, kegiatan masjid, mudik atau sedikit sekali dibahas seperti Idul Fitri. Ramadān Jawa menekankan sekali penyambutan datangnya Ramadān dengan berbagai ekspresi seperti karnaval (arak-arakan), libur sekolah, pemasangan spanduk, ziarah kubur (*nyekar*) dan slametan (*ruwahan*).

Masyarakat Jawa, menurut Moller memberikan artikulasi ritus Ramadān dengan sangat kreatif dan variatif, yang berbeda antara satu tempat dengan praktik di tempat lain, bahkan terkadang berbeda dari otoritas sumber normatifnya. Masyarakat Jawa menyambut datangnya bulan Ramadān dengan suka cita. Hal ini bisa dilihat dari banyaknya toko yang dikunjungi oleh masyarakat yang mencari bahan atau barang-barang yang diperlukan untuk persiapan Ramadān. Masyarakat juga melakukan karnaval, memasang spanduk, dan aktivitas lain dengan tujuan yang sama. Bahkan anggapan Barat yang melihat Ramadān sebagai bulan yang penuh penderitaan, tampak tidak terbukti dalam artikulasi Ramadān Jawa.

Hal lain yang menarik adalah tradisi mudik, pulang ke kampung halaman. Meski sama sekali tidak disinggung dalam al-Qur'an dan hadis, tradisi mudik pada akhir Ramadān tidak dapat dilepaskan dari Idul Fitri. Orang-orang berbondong-bondong pergi ke biro perjalanan dan rela mengantri untuk mendapatkan tiket pesawat, kapal, bus

ataupun kereta. Kegiatan mudik, sekalipun memerlukan banyak tenaga dan biaya sama sekali tidak terpengaruh oleh situasi krisis ekonomi seperti yang terjadi pada tahun 1997.

Idul Fitri atau pesta yang menutup puasa tidak disebutkan dalam al-Qur'ān. Ritual ini hanya dijelaskan dalam hadis, yang memfokuskan kepada shalat sunah dua rakaat yang diselenggarakan pada pagi hari pertama bulan Syawal dengan disertai khutbah. Kesan yang dapat ditangkap bahwa Idul Fitri hanya terdiri dari shalat 'Id dan khutbah, dan tidak diperoleh banyak informasi lainnya. Sementara itu dalam Ramadān Jawa, terdapat kebiasaan yang menyertainya pada bulan ini seperti silaturrahim, *sungkeman*, halal bilhalal, nyekar, saling berkirim kartu lebaran (surat elektronik atau SMS) dan *salam tempel*.

Keempat, terdapat hubungan erat antara Ramadān normatif dengan Ramadān Jawa, meski Ramadān media tidak banyak menyinggung, seperti pengajian al-Qur'ān. Dalam banyak teks normatif dijelaskan mengenai keutamaan membaca al-Qur'ān. Bulan Ramadān disebutnya sebagai *syahr al-tilawah*, bulan membaca al-Qur'ān. Hampir di setiap mushalla atau masjid ditemukan kegiatan pengajian al-Qur'ān secara marak (*tadarrus*) meski mereka tidak selalu mengerti maksudnya. *Tadarrus* juga ditemukan pada individu-individu yang melakukannya di rumah-rumah dengan intensitas yang meningkat pada bulan Ramadān dibandingkan hari-hari biasa. Orang-orang Islam secara kompetitif berusaha meng-*khatam*-kan al-Qur'ān satu atau dua kali dalam bulan Ramadān. Mereka berkeyakinan bahwa membaca al-Qur'ān adalah ibadah, dan setiap ibadah akan dilipatgandakan pahalanya pada bulan Ramadān.

Dari beberapa klasifikasi di atas, menurut Moller⁸, tradisi Ramadān di Jawa memiliki ritus demikian beragam,

⁸ Ibid., 242-254.

yang berbeda dari Ramaḍān normatif maupun Ramaḍān di tempat lain. Lebih lanjut Moller juga membandingkan tradisi Ramaḍān Jawa dengan Ramaḍān di beberapa negara lain, seperti Maroko, Jordania, Turki dan Arab Saudi. Beberapa perbedaan yang dapat dicatat di antaranya adalah persoalan shalat tarawih, *Nuzul al-Qur'ān*, *tadarrus*, penentuan awal bulan dan tradisi *mudik*.

Di Maroko misalnya, tidak ditemukan seseorang yang membaca kitab suci al-Qur'ān pada bulan Ramaḍān seperti yang terjadi di Jawa. Begitu juga tidak dikenal tradisi ritual Nuzul al-Qur'ān yang dilaksanakan pada puasa ke tujuh belas. Bahkan Moller⁹ sependapat dengan Nurcholis Madjid yang menyatakan bahwa Nuzul al-Qur'ān adalah ritual khas Indonesia. Di samping itu, shalat tarawih di Maroko tidak mendapat perhatian sekuat di Jawa, begitu juga shalat 'Id. Shalat tarawih tidak banyak dihadiri perempuan sebagaimana di Jawa dan shalat 'Id hanya diperuntukkan bagi laki-laki. Fenomena *mudik* yang menyita banyak perhatian dalam Ramaḍān Jawa, juga tidak ditemukan di Maroko.

Serupa dengan Maroko, di Jordania tidak banyak diperoleh informasi tentang ritus Ramaḍān kecuali beberapa hal saja. Misalnya, di Jordania terdapat pesta bagi perempuan tua setelah berpuasa sunah enam hari pada bulan Syawal, pengajian al-Qur'ān dan perayaan lailat al-Qadar. Beberapa ritus tersebut terjadi juga dalam Ramaḍān Jawa. Jika di Jordania tampak perempuan tua mendapat tempat tersendiri dalam pesta, tidak demikian halnya dengan kondisi di Jawa. Dalam Ramaḍān Jawa, seperti halnya laki-laki, para perempuan terlibat secara penuh dalam ritus Ramaḍān, seperti shalat tarawih, shalat 'id, maupun *tadarrus*. Sementara di Jordania dibedakan antara laki-laki dan perempuan dalam

⁹ Ibid., 211.

ritual Ramaḍān. Shalat 'Id di negara ini hanya diikuti oleh para kaum laki-laki saja.

Dengan membandingkan Ramaḍān Jawa dengan negara-negara atau tempat lain dan Ramadan Jawa dengan Ramadan normatif, megakhiri tulisannya, Moller mencatat beberapa hal penting tentang Ramaḍān Jawa. Ramaḍān di Jawa merupakan Ramaḍān yang paling ketat diikuti umatnya. Pelaksanaan shalat tarawih misalnya, adalah ritus yang sangat dipentingkan dan paling banyak diikuti oleh umatnya. Bahkan Moller melihat bahwa umat Islam Jawa tampak menganggap shalat ini sebagai wajib, sekalipun menurut fiqh hanya sunnah hukumnya.

Perayaan Idul Fitri yang menandai akhir Ramaḍān juga dilaksanakan dengan sangat meriah. Orang-orang *mudik* ke kampung untuk ikut memeriahkannya. Tradisi tersebut dinilai Moller sebagai gerakan mobilisasi terbesar di dunia terkait dengan lebaran, bahkan krisis yang terjadi pada tahun 1997 sekalipun tidak sanggup menghentikan tradisi ini.

Di Jawa, Ramaḍān merupakan ritus yang sangat menyenangkan. Kehadirannya disambut dengan sangat meriah dan penuh persiapan. Ia bukan merupakan bulan yang dihindari sebagaimana disangka oleh orang non-Muslim. Ramaḍān di Jawa benar-benar dinikmati dan diisi dengan beragam kegiatan ritual (himpunan ritus-ritus) seperti shalat tarawih, pembacaan al-Qur'ān, *nyekar*, *slametan*, peringatan Nuzulul Qur'ān, *laylat al-qadar* dan *sadaqah*.

Hal lain yang menarik untuk dicatat adalah Ramaḍān Jawa bukanlah masalah pribadi. Semua orang, baik muda, tua, laki-laki ataupun perempuan berpartisipasi secara penuh dalam ritus tahunan ini. Hubungan keluarga diperkuat dan dijalin sedemikian rupa dengan berbagai kegiatan, mulai dari buka bersama, makan sahur bersama dan tarawih bersama keluarga. Hampir tidak ditemui orang laki-laki berbuka

sendirian di warung-warung, begitu pula dengan orang perempuan.

Ramaḍān Jawa berhasil menampilkan wajah kebudayaan yang halus. Meski diakui bahwa beberapa perbedaan ibadah terjadi selama bulan Ramaḍān di Jawa seperti perbedaan jumlah shalat tarawih, penentuan awal Ramaḍān dan Syawal, akan tetapi kenyataan tersebut tidak menimbulkan konflik yang berarti. Seperti bisa dilihat, satu kelompok masyarakat (modernis) yang berhari raya terlebih dahulu (mengakhiri Ramaḍān) merayakannya dengan penuh toleransi. Takbiran hanya dikumandangkan di dalam masjid, dan akan melakukan silaturrahim di keesokan harinya.

Contoh lain yang dimajukan Moller¹⁰ untuk mendukung pendapatnya tentang kehalusan budaya Ramaḍān Jawa adalah persoalan shalat tarawih. Masing-masing orang melakukan shalat tarawih sesuai dengan keyakinannya tanpa saling mengganggu. Bahkan, seperti telah disinggung di atas, baik kelompok yang meyakini shalat tarawih delapan rakaat maupun dua puluh rakaat melakukannya bersamaan dalam satu masjid. Moller meyakini bahwa perbedaan yang ada tidak menyentuh kandungan inti dari Islam dan mengancam kesatuan umat Islam. Beberapa sikap toleran yang ditampilkan Ramaḍān Jawa sekaligus membantah anggapan para peneliti Barat bahwa Islam di Jawa diwarnai oleh antagonisme yang tajam.

Ramaḍān di Jawa memiliki hubungan erat dan makna penting tidak hanya bagi laki-laki sebagaimana di Maroko dan Jordania, tetapi juga bagi kaum perempuan. Selama Ramaḍān, seluruh peribadatan mengikutkan perempuan terlibat aktif. Kaum perempuan mengikuti *tadarrus* al-Qur'ān, shalat tarawih dan shalat 'id. Bahkan jumlah jamaah

¹⁰ Ibid., 261

perempuan tampak dominan dibandingkan laki-laki. Di samping itu, peran perempuan juga terlihat dalam ritual yang lain seperti acara *nyekar*, *ruwahan* dan *slametan*. Dalam kegiatan *slametan* misalnya, perempuan menangani secara penuh ritual ini, mulai dari memasak sampai menyiapkan prosesinya. Kondisi ini bertolak belakang dengan anggapan bahwa peribadatan dalam Islam adalah hanya milik kaum laki-laki.

APRESIASI DAN KRITIK

Tulisan Moller tentang Ramaḍān di Jawa telah meyakinkan sebuah gambaran detail tentang bagaimana Ramaḍān di Jawa dipahami dan dipraktikkan. Layaknya penelitian sosial lain yang menggunakan model etnografi, penelitian ini berhasil mencatat "kekhasan" dari praktik Ramaḍān lokal yaitu Jawa. Lebih lanjut, kajian tentang Ramaḍān Jawa memberikan wacana baru dibandingkan dengan penelitian serupa yang telah dilakukan oleh para peneliti sebelumnya.

Kajian ini, sebagaimana diakui penelitiannya, menekankan bahwa perbedaan praktik sebuah ritual dari teks aslinya (normatif) tidak selalu harus diposisikan secara berhadapan, melainkan dipahami bahwa konteks lokal telah ikut mempengaruhi konstruksi masyarakat terhadap teks normatif. Dibandingkan penelitian Geertz, kajian Moller lebih menempatkan masing-masing varian secara horizontal dan bukan vertikal. Meskipun demikian, tidak bisa dipungkiri bahwa kajian Moller ini juga menggunakan temuan Geertz sebagai *the art of theory*, khususnya dalam melihat Islam Jawa.

Terlepas dari kekuatan penelitian ini, terdapat beberapa hal yang merupakan catatan dari kajian ini. Beberapa praktik ritual dari Ramaḍān Jawa yang dinilai khas oleh penelitiannya, diduga terdapat "bias" dan tampak adanya kekaguman seorang Moller yang "masuk" Islam dan "menjadi" orang

Jawa. Dalam kasus mudik misalnya, Moller menyebutnya sebagai khas Indonesia (Jawa) setelah membandingkan dengan beberapa negara lain. Akan tetapi konklusi demikian akan terbantahkan ketika ternyata tradisi mudik yang menyertai akhir Ramaḍān ini juga dapat dilihat di Bangladesh.¹¹ Di samping itu, upaya peneliti untuk melihat kekhasan Ramaḍān Jawa dengan membandingkan beberapa negara saja tidaklah cukup, sekalipun hal itu diakuinya disebabkan oleh keterbatasan jangkauan peneliti untuk melihat negara lain. Karena, hal tersebut menyisakan keraguan bahwa apa yang dinilai "khas Ramaḍān Jawa", dalam batas-batas tertentu, juga dapat dijumpai di negara atau tempat lain.

PENUTUP

Dalam kajian hukum Islam, ditemukan sebuah prinsip dasar bahwa hukum akan berubah mengikuti dinamika masyarakat (*taghayyur al-ahkām bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*).¹² Dengan kata lain kondisi lokal masyarakat dapat mempengaruhi konstruksi dan pemahaman atas ketentuan hukum yang ada. Penelitian tentang Ramaḍān di Jawa yang dilakukan Moller membuktikan hal tersebut.

Meski semua orang Islam sepakat bahwa Ramaḍān diwajibkan bagi seluruh umat Islam, tetapi mereka berbeda dalam memahami dan mempraktikkannya. Ritus Ramaḍān di Jawa telah dipahami dan dipraktikkan dengan sangat kreatif dan variatif dengan kekhasan yang dimilikinya. Beberapa ritus Ramaḍān dilakukan persis seperti yang ada dalam ketentuan teks al-Qur'ān dan hadis, akan tetapi banyak juga ritus yang merupakan pengembangan dan elaborasi dari ketentuan yang ada. Oleh karena itu, tidak heran jika

¹¹ Berita malam, Lativi, Selasa, 16 Oktober 2007.

¹² Ibn Qayyim al-Jawziyah, *I'lām al-Muwaqqi'in*, vol. 3 (Beirut: Dar al-Fikr, 1977), 14.

gambaran tentang Ramaḍān seperti dilukiskan Moller akan berbeda antara satu tempat dengan tempat lain, sehingga akan dijumpai beragam model Ramaḍān, seperti Ramaḍān Jawa, Ramaḍān Bali, Ramaḍān Palestina maupun Ramaḍān Suriname. Ini tidak berarti bahwa masing-masing Ramaḍān tersebut bertolak belakang, melainkan sebuah kenyataan bahwa kondisi lokal turut mempengaruhi model dan artikulasi ritual Ramaḍān. Karena itu pula, keunikan praktik Ramaḍān justru menjadi khazanah tersendiri bagi kekayaan artikulasi ritus, yang dapat menjadi preferensi bagi pengembangan tradisi keagamaan.

Wa Allāh a'lam bi al-ṣawāb

DAFTAR PUSTAKA

- Andre Moller. *Ramaḍān di Jawa: Pandangan dari Luar*. Jakarta: Nalar, 2005.
- Mark R. Woorward. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKIS, 2004.
- Charles J. Adams. *Approaches to Islam in Religious Studies* Tucson: The University of Arizona Press, 1985.
- Clifford Geertz. *Abangan, Santri, Priyayi Dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Ibn Qayyim al-Jawziyah. *I'lām al-Muwaqqi'īn*, vol. 3. Beirut: Dar al-Fikr, 1977.