

AFRILADI BOOK CHAPTER

by Afrinaldi Afrinaldi

Submission date: 08-Apr-2022 09:52AM (UTC+0700)

Submission ID: 1804874342

File name: 4._15_sep_Buku_Chapter_ICMMalaysia_1.pdf (301.57K)

Word count: 5970

Character count: 38468

RESPON KOMUNITAS ISLAM MODERAT TERHADAP APLIKASI RITUAL ISLAM TRADISIONAL DISEKITAR MAKAM SJECH BURHANUDDIN DI ULAKAN PARIAMAN

Oleh: AFRINALDI

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Bukittinggi

Abstrak

Berziarah kemakam Sjech Burhanuddin pada hakikatnya bagi komunitas Islam tradisional Ulahan diyakini sebagai ibadah ritual. Puncaknya dilakukan satu kali setahun pada kegiatan bulan syafar (*basafa*) yang dimensi ibadahnya mempunyai dua arah, (1) pengabdian pada Khaliq dan (2) penghormatan pada guru. Tradisi Islam lokal ini disertai prosesi ritual keagamaan yang berjalan secara khitmat disekitar makam sjech, perilaku ini merupakan khazanah tradisi Islam khas Ulahan yang memiliki corak tersendiri dibandingkan dengan daerah lain. Karena eksistensinya yang “*tak lapuk oleh hujan dan tak lekang oleh panas*” telah menempatkan Ulahan sebagai lokus peradaban Islam nusantara.

Kehadiran kaum modernis untuk “membujuk” kaum tradisional yang diwakili oleh komunitas tarekat syatariyah untuk melakukan puritan (pemurnian) idiologi keislaman dengan tidak mencampuradukan antara adat istiadat dengan agama (singkretis) belum mampu secara signifikan mempengaruhi paradigma berfikir kaum tradisional ini. Walaupun menurut catatan yang ada Sumbang adalah salah satu daerah yang paling cepat merespon keberadaan komunitas Muhamadiyah sebagai organisasi modernis dan dakwah. Namun perilaku sosial masyarakat Pariaman sangat sulit untuk “menghindar” dari perilaku singkretisme yang sudah melembaga sangat lama ditengah komunitas mereka.

Tradisi Islam lokal seperti *basafa*, *manigo hari*, *manujuah hari*, *maampek puluah* dan *maratuih hari*, pasca kematian, *malamang* dan *salawaik dulang* pada acara peringana maulid Nabi Muhammad SAW, praktek khutbah bahasa Arab di Masjid-masjid tarekat syatariyah, *malapeh niaik* dengan cara mengunjungi makam disertai dengan membawa makanan, sedekah alakadarnya untuk penjaga makam Sjech yang diyakini sebagai penghantar doa-doa yang disampaikan kepada Sjech untuk dikirimkan kepada Allah SWT. Perilaku sosial ini sudah berlangsung pasca kematian Sjech Burhanuddin dan sampai sekarang masih berlangsung dengan ketradisionalannya, yang belum mampu terbantahkan oleh arus pemodernan oleh komunitas moderen/pembaharu.

Penelitian ini melihat tradisi kultural keislaman bercorak tradisional secara komprehensif dan holistik dan kemudian mengungkap bagaimana respon kaum moderen menyikapi perilaku sosial unik khas Ulahan serta tidak terbantahkan oleh zaman dari satu generasi kegenerasi berikutnya. Adapun pendekatan yang dipakai dengan kualitatif dan sarana pengumpulan data melalui observasi dan wawancara. Untuk operasional di lapangan, rujukan teori sosiologi agama dan psikologi sosial dijadikan sebagai pijakan analisis.

Key words: *Respon Islam Moderen, Kultur Islam Tradisional*

A. PENDAHULUAN

Ulakan merupakan lokasi yang terpenting dalam sejarah penyebaran Islam di Minangkabau. Wilayah ini merupakan basis pergerakan Islam yang dimotori oleh tokoh sentral ulama terkenal, yaitu Sjech Burhanuddin. Pemegang otoritas tariqat satariyah pada pertengahan abad ke-17 di Minangkabau ini adalah murid dari Sjech Abdur Rauf Singkel. Dalam gerakannya, Burhanuddin telah membuat peta kekuatan Islam di Ulakan sehingga wilayah pantai Sumatera menjadi pusat kemajuan Islam pertama di Minangkabau (Djokosuryo, dkk: 2001).

Pengaruh Burhanuddin yang begitu kuat dikalangan masyarakat Pariaman tidak mudah dimasuki oleh ideologi selain tarekat satariyah. Kehadiran kaum modernis yang diwakili oleh komunitas Muhammadiyah sudah mencanangkan tujuan organisasinya sebagai kaum pembaharu/modernis¹. Kaum modernis dan sekelompok elit agama yang pernah menimba ilmu pengetahuan diperantauan seperti Timur Tengah ini sangat *concern* dengan pemberantasan penyakit masyarakat yang sangat populer dengan istilah takhyul, bid'ah dan khurafat (TBC). Namun kehadiran mereka belum mampu merobah paradigma berfikir kaum tradisional secara signifikan.

Kedatangan kaum modernis diyakini sebahagian orang untuk “membujuk” kaum tradisional yang diwakili oleh komunitas tarekat syatariyah untuk melakukan puritan (pemurnian) ideologi keislaman dengan tidak mencampuradukan antara adat istiadat dengan agama (singkretis). Walaupun menurut catatan yang ada Sumbar adalah salah satu daerah yang paling cepat merespon keberadaan komunitas Muhammadiyah sebagai organisasi modernis dan dakwah. Namun perilaku sosial masyarakat Pariaman yang berdekatan dengan tepi pantai itu sangat sulit untuk “menghindar” dari perilaku singkretisme yang sudah mengejewantah bertahun-tahun secara turun temurun.

¹. Menurut Amien Rais, pada masa kelahiran Muhammadiyah fenomena kemodrenan Muhammadiyah terlihat dalam tiga bentuk: **Pertama**: sistem gerakan yang dibangun dengan manajemen organisasi yang apik. **Kedua**: system pendidikan yang pada waktu itu dikelola secara modern sehingga sangat berbeda dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam lainnya. **Ketiga**: pemanfaatan media teknologi sebagai sarana dalam mengembangkan amal usaha, yang merupakan gagasan maju yang pada zamannya belum tersentuh oleh organisasi Islam lainnya. Baca: Amien Rais, “kata pengantar” dalam kelompok studi lingkaran, *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru* (Bandung: Mizan, 1999), h. ix

Sebagai contoh tradisi Islam lokal warisan Burhanuddin yang masih eksis sampai hari ini adalah acara *manigo hari* (3 hari), ²⁹ *manujuah hari* (7 hari), *ampek puluhah hari* (40 hari) dan *maratuhi hari* (100 hari) pasca kematian seseorang, seolah-olah sudah menjadi pakaian tradisi orang Pariaman secara turun temurun dari sejak masuknya Islam ke Pariaman, tradisi makan *bajamba*, *mambawo lamang* dengan menghadirkan nyayian *salawaik dulang* (menyanyikan salawat kepada nabi diiringi dengan tepuk-tepuk dulang) dalam perhelatan penyambutan ⁴³ *maulid nabi*, menyambut tradisi *hoyak tabuik* yang diyakini sebagai upacara ritual memperingati kematian Hasan dan Husein cucu nabi Muhammad SAW, menurut kajian para peneliti tradisi ini mirip dengan kaum syiah di Timur Tengah.

Kemudian lagi tradisi *basafa* (bulan safar) yang dimulai dengan sholat 40 hari 40 malam dan tidak boleh terputus yang dilaksanakan di Surau Burhanuddin dan surau-surau yang beraliran tarekat syatariah. Kemudian puncaknya datang beramai-ramai mengunjungi makam Sjech Burhanuddin yang berlokasi di Ulakan, bahkan masih ada anggapan sebahagian masyarakat “kalau datang ke makam Sjech Burhanuddin sebanyak 7 x itu nilai ibadahnya sudah sama dengan 1 x naik haji ke Makkah”. Tentu saja paham-paham semacam ini sangat ditentang oleh paham kaum modernis, karena secara sosial perilaku ini sudah bercampur baur antara ajaran agama dengan tradisi (budaya) lokal masyarakat. Jika dianalisis pernyataan di atas mungkin sangat cocok dizaman ketika Burhanuddin masih hidup tujuannya untuk memotivasi masyarakat untuk beribadah, tapi untuk konteks kekinian tentu saja sangat tidak relevan dan tidak rasional lagi untuk dipertahankan.

Kebiasaan lain juga bisa kita lihat pada praktek khutbah jum'at, orang Pariaman yang beraliran tarekat syatariah masih mempertahankan “khutbah membaca teks berbahasa Arab” sampai hari ini di beberapa daerah belum bisa tersentuh oleh kaum modernis, alim ulama, cendekiawan dan pemuka masyarakat perantauan yang pernah menimba ilmu di Luar Negeri seperti Timur Tengah untuk menukarnya ke dalam bahasa Indonesia. Hebatnya tradisi khutbah Bahasa Arab ini tetap langgeng dan sampai hari ini tidak bisa dipatahkan oleh kaum modernis. Namun gerakan kaum modernis sebagai organisasi pembaharu tetap

memberikan warna kehidupan tradisi Islam lokal di Pariaman sebagai alternatif bagi orang-orang bercorak "moderen" dalam mengamalkan ritual Islam.

Namun karena kuatnya tradisi Islam lokal dengan pengamalan paham idiologi melalui aliran tarekat syatariah maka secara terang-terangan kehadiran kaum modernis tidaklah terlalu nampak. Tradisi keberislaman yang berdimensi tarekat menyebabkan gerakan kaum modernis tidak dapat mengembangkan sayapnya secara baik, khususnya ketika masa-masa awal kedatangannya di daerah Pariaman.

Untuk mengembangkan misinya, kaum modernis menyelenggarakan pengajian dari rumah ke rumah, hal ini dilakukan mengingat kurangnya sambutan masyarakat yang didominasi kaum tradisionalis terhadap kehadiran organisasi ini. Gerakan kaum modernis dari hari ke hari tetap mendapat tantangan keras dari pemuka masyarakat yang sudah lama mengamalkan ajaran tarekat syatariah sebagai pusaka peninggalan dari tokoh penyebar Islam terkemuka Sjech Burhanuddin yang bermakam di Ulakan Kabupaten Padang Pariaman.

Mengingat ketokohan sekaligus sebagai orang yang terpandang dan berjasa dalam penyebaran Islam pertama di Sumatera Barat itulah maka kultur Islam lokal Pariaman pada waktu itu yang sangat identik dengan ajaran tarekat syatariah sulit dirobah dengan pendekatan gerakan "modrenisasi" yang sangat komit dengan pemberantasan takhayul, bid'ah dan khurafat jelas akan bertolak belakang dengan kebiasaan/tradisi masyarakat Pariaman secara umum.

Pergerakan kaum modernis yang semula kurang diminati dapat diapresiasi oleh masyarakat setempat yang berkultur Islam "tradisional" dengan paham *murtabah tujuh* yang kental serta praktek Islam yang lazimnya oleh kaum modernis dipandang bid'ah perlahan-lahan diterima oleh masyarakat setempat, pertentangan "idiologis" yang dahulunya mengental perlahan-lahan mencair (M. Alifuddin: 2003). Perkembangan kaum modernis di Pariaman pasca tahun 1990-an sudah mulai diterima dan mendapat apresiasi luar biasa dari masyarakat luas.

Kaum modernis mengkonsentrasikan pergerakannya dengan cara mendirikan lembaga pendidikan, layanan publik, panti sosial dan amal usaha sebagai lahan dakwah. Hal itu bisa dilihat dari pesatnya perkembangan bangunan fisik aset kaum modernis seperti: Rumah Sakit Aisyah, TK Aisyah, Madrasah

³⁰ Ibtidaiyah Muhammadiyah (MIM), Madrasah Tsanawiyah Muhammadiyah (MTsM) dan Madrasah Aliyah Muhammadiyah (MAM), Panti sosial dan Amal Usaha dalam bentuk koperasi dan BMT. Lembaga ini dijadikan sebagai langkah awal untuk memperkenalkan pergerakan kaum modernis untuk mendapatkan “simpati” kaum tradisional agar paradigma berfikir mereka bisa dipengaruhi secara perlahan-lahan.

B. METODE PENELITIAN

Fokus penelitian ini berlokasi di Ulakan Kab. Padang Pariaman, Sumatera Barat. Penelitian ini juga menjelaskan tentang “respon komunitas Islam moderen terhadap aplikasi ritual Islam tradisional disekitar makam Sjech Burhanuddin Ulakan Paraiaman”, kemudian juga akan didalami “mengapa tradisi Islam lokal ini tak terbantahkan oleh proses perubahan dinamika keislaman yang bercorak murni (puritan) dan modernis”.

⁷ Menurut Jhon Lofland dan Lyn H. Lofland sumber data utama dalam penelitian kualitatif adalah kata-kata dan tindakan. Data lain seperti dokumen, foto, dan data-data tertulis merupakan data tambahan. Sumber data kata-kata ⁴⁹ dalam penelitian ini antara lain adalah: Kabid Kesbang Linmas Kabupaten Padang Pariaman Armaizal, BA, Sekretaris Camat Ulakan Tapakis Syamsuar, BA beserta staf-staf, Angku Labai penunggu makam Syekh Burhanudin, Etek Rosni, pedagang di sekitar makam, Tuangku Mudo Zainal, pimpinan Pondok Pesantren Nurul Yakin dan Kepala MDA & TPSA Punggung Kasik Lubuk Alung, Cak Ni, Elok, Uni Janewar, Mak Tarakin: peziarah setia makam Sjech Burhanudin.

Data Tindakan yang diamati dalam penelitian ini adalah para peziarah yang mengunjungi makam Sjech. Peziarah umumnya datang tidak sendirian melainkan rombongan. Mereka ke makam Sjech selain untuk ziarah, membaca shalawat, yasinan juga minta berkah dan menepati janji (*malapeh*) niat. Biasanya mereka membawa bekal seperti kemenyan, nasi bungkus, air mineral, lamang, beras, bungo tujuh ragam, ayam dan tak lupa sedekah ala kadarnya.

Data-data tertulis yang cukup dominan dalam penelitian ini adalah: Duski Samad (2002) dan Salmadanis dengan Duski Samad (2003). Sumber tersebut penulis dapatkan di lokasi sekitar makam. Makam Sjech Burhanuddin

memberikan kontribusi yang cukup bagi masyarakat dari segi ekonomi. Selain menjual berbagai keperluan untuk ziarah juga menyediakan berbagai macam buku tentang Sjech dan makam.

Penelitian ini menggunakan pendekatan deskriptif kualitatif. Travers (1978) dan Gay (1976) dalam Consuelo G. Sevilla, dkk (1993:71) mendefinisikan metode penelitian deskriptif sebagai kegiatan yang meliputi pengumpulan data dalam rangka menguji hipotesis atau menjawab pertanyaan yang menyangkut keadaan pada waktu yang sedang berjalan dari pokok suatu penelitian. Bogdan dan Taylor (1975): mendefinisikan metodologi kualitatif sebagai prosedur penelitian akan menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati. Pendekatan ini diarahkan pada latar dan individu secara holistik (utuh). Pendekatan kualitatif lebih mampu menjelaskan fenomena secara holistik, seperti dikatakan oleh Hebermas (1996:15). Penelitian ini melihat hubungan dialektika agama dan dinamisasi sosial.

Data penelitian dikumpulkan melalui survey, wawancara, dan observasi (pengamatan). Consuelo G. Sevilla (1993: 71) yang menyatakan bahwa terdapat beberapa cara untuk memperoleh suatu informasi deskriptif, yaitu: melalui wawancara pribadi atau melalui survey surat menyurat, pengamatan, dan menggunakan alat-alat atau instrumen.

Pengamatan dilakukan terhadap perilaku masyarakat yang ziarah disekitar makam Sjech. Setiap hari makam Sjech ramai dikunjungi oleh masyarakat yang menaruh kepercayaan akan “keramat” yang dimiliki Sjech, sehingga terdapat semacam ekosistem kehidupan di sana. Makam dikerangkeng dengan rapi dan selalu dijaga oleh salah seorang petugas “penjaga makam” sekaligus berfungsi sebagai penerima tamu Sjech. Kepada mereka, masyarakat menyampaikan unek-unek yang diyakini masyarakat akan disampaikan dan dikabulkan Sjech. Wawancara dilakukan dengan tidak bersruktur dengan alasan diharapkan wawancara seperti ini akan berkembang dan peneliti akan lebih banyak mendapat informasi-informasi atau data-data dari informan yang diwawancarai. Hasil wawancara dan observasi akan menjadi data primer.

Apapun Analisis data yang dipakai merujuk kepada pendapat Pattom (1980: 268) mengatakan proses mengatur urutan data, mengorganisasikannya

dalam satu pola, kategori, dan satu uraian dasar. Taylor (1975: 79) Analisis data yang dipakai dalam penelitian ini analisis data kualitatif. Data yang telah terkumpul diinterpretasikan sesuai dengan makna-makna yang terkandung dari data tersebut (Johnson, 1988), Weber (1972) dan Geertz (1992). Data-data kualitatif tidak hanya dipaparkan secara deskriptif akan tetapi dideskripsikan dan diberi interpretasi atau makna sehingga ditemukan suatu kesimpulan. Analisis data dimulai dengan menelaah seluruh data yang berasal dari berbagai sumber, yaitu dari wawancara, pengamatan yang sudah ditulis dalam catatan lapangan. Setelah dibaca, dipelajari, dan ditelaah; langkah berikutnya adalah reduksi data dengan jalan membuat abstraksi.

Secara keilmuan penelitian ini diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan tambahan acuan teoritik tentang kajian ke-Islaman menuju peradaban dan budaya lokal sebagai bahagian dari warisan budaya yang dibungkus atas nama ritual. Kemudian penelitian ini juga ingin melihat dan meninjau ulang hasil-hasil kajian sejenis, yang cenderung mengenyampingkan kearifan kultural dalam membangun keberagaman yang khas dan unik untuk dikaji. Merujuk kepada pandangan yang digagas oleh Woodward yang melihat Islam lokal sebagai akulturasi budaya, sejalan dengan ini juga ditemukan hasil penelitian yang dilahirkan oleh Geertz tentang konstruksi Islam Jawa yang bernuansa sinkretik. Secara arif penelitian ini juga menggunakan kerangka konseptual yang dibangun oleh Berger dan Lucman tentang konstruk sosial untuk memahami Islam lokal.

Penelitian ini secara teori juga menelusuri buku-buku atau hasil penelitian tentang agama dan budaya yang telah ada, umumnya meletakkan agama sebagai pola bagi tindakan. Oleh karenanya agama dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia, yaitu sebagai suatu yang hidup dalam diri manusia yang mengejewantah dalam hidup keseharian. Dalam konteks tersebut, maka agama dipandang atau dilihat sebagai sistem dari kebudayaan.

Satu kajian yang sangat populer dalam menggambarkan hubungan Islam dengan budaya lokal Nusantara adalah penelitian Geertz di Mojokuto: *The Religion of Java*, buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Aswab Mahasin; *abangan, santri dan priyayi dalam Masyarakat Jawa* (Clifford Geertz: 1981). Geertz memberikan gambaran, bahwa orang Jawa

memiliki agama sendiri atau agama lokal yang muatannya banyak menyangkut kepercayaan terhadap hal-hal yang gaih⁴⁶ serta berbagai tradisi ritual yang diidentikkan dengan kepercayaan kaum abangan yang berpusat di pedesaan. Selain abangan yang berpusat di pedesaan, juga terdapat golongan santri yang memiliki latar pemahaman agama yang “kuat” terhadap agama Islam.

Kelompok santripun dapat dibedakan dalam dua kategori yaitu kelompok modernis yang diwakili oleh Muhammadiyah dan tradisionalis yang diwakili oleh Nahdatul Ulama (NU), masing-masing kelompok yang disebutkan tersebut memiliki tradisinya sendiri-sendiri dan digambarkan sebagai dua kelompok yang “selalu” terlibat ketegangan. Berbeda dengan dua kelompok pertama dan ketiga atau varian ketiga adalah priyayi, hidup di kota, memiliki tata keyakinan dan ritual tersendiri yang secara umum dipengaruhi oleh tradisi Hindu ataupun Budha. Hasil penelitian Geertz menelorkan satu konsep yang terkenal dengan teori trikotomi (abangan, santri dan priyayi). Selain Geertz menyimpulkan; bahwa Islam yang terdapat pada masyarakat Jawa adalah Islam singkretik.

Mengikuti corak Geertz, Niels Mulder juga menyimpulkan hal yang sama, ia mengatakan, bahwa agama yang terdapat di Asia tenggara adalah agama yang telah mengalami proses pribumisasi (lokalisasi).² Meskipun tidak sedikit ilmuwan yang sejalan dengan pandangan Geertz, tetapi tampaknya pandangan Geertz bukan tanpa “cela” pandangan Geertz sebagaimana yang dikutip di atas oleh Hasyra W. Bachtiar dipandang kurang valid. Bachtiar menyebutkan, bahwa tipologi abangan yang oleh Geertz disebut sebagai masyarakat yang banyak menyandarkan perilaku keberagamaannya berdasarkan taradisi raknyat (wong cilik), tidak selamanya harus demikian. Demikian pula dengan varian santri, bisa saja berasal dari kelompok masyarakat biasa (wong cilik), atau orang-orang “rendahan”. Oleh karenanya apa yang disebut dengan “kepercayaan raknyat” atau kepercayaan animistic sesuatu yang juga lazim terjadi pada kalangan yang oleh

⁵ ². Mulder menyebutkan “ Agama asinglah yang menyerap tradisi lokal bukan sebaliknya” keberadaan Islam dalam kaitannya dengan budaya lokal, yaitu Islamlah yang menyerap budaya lokal. Oleh karenanya proses interaksi yang terjadi antara agama yang datang dengan kultur lokal, maka agama yang datang niscaya untuk menemukan lahannya dalam kultur lokal dan unsur-unsur asing tersebut disandarkan, sebaai prasyarat untuk dapat bertahan. Niels Mulder, *Agama Hidup sehari-hari dan Perubahan Budaya*, (Jakarta: Gramedia, 1999), h. 4-17.

¹⁵ Geertz disebut dengan santri dan Priyayi, meskipun wajarlah apabila mereka tidak mengakuinya.³

Selain Bachtiar, Woodward juga mengkritik pandangan Geertz yang mengatakan: bahwa Islam dipusat Keraton adalah sarat dengan tradisi mistik yang merupakan perpaduan antara tradisi Hindu dan Islam (sinkretik) ternyata tidaklah demikian, tetapi merupakan hubungan antara Islam dengan budaya lokal yang *compatible*. Lebih lanjut Woodward menyebutkan: bahwa berbagai praktek ritual yang terdapat pada pusat Keraton Jawa terkait dengan tradisi Islam universal, yang akarnya dapat diemukan dalam teks Islam Jawa bukanlah animistik akan tetapi Islam yang kontekstual yang terus berproses secara akulturatif. Sajian-sajian slametan yang oleh Geertz dipandang sebagai sajian *animistic*, ditolak oleh Woodward, lebih lanjut ia mengatakan bahwa bentuk-bentuk ritual tersebut dilaksanakan berdasarkan praktek-praktek yang dikaitkan dengan hadits nabi Muhammad SAW.⁴

Selain Bachtiar dan Woodward, Hendropresetyo juga mengkritisi tulisan Geertz, menurutnya kajian Geertz adalah suatu karya yang dipengaruhi oleh paham orientalis yang memandang, bahwa tradisi lokal yang hidup dalam suatu masyarakat tidak memiliki kaitan dengan tradisi besar yakni Islam. Lebih lanjut ia menyebutkan, bahwa dalam kaitannya dengan kajian Islam di Indonesia, maka paling tidak dapat ditemukan tiga tipologi.

Pertama: kajian yang lebih menekankan aspek kesejarahan misalnya tentang kesimpulan tentang corak sinkretik pada Islam yang berada di Jawa. Kesimpulan tersebut berangkat dari perbedaan fenomena Islam di Jawa dengan tempat lainnya. Kedua: cara pandang yang lebih bertumpu pada aspek budaya lokal sebagai sebuah struktur otonom yang terlepas dari kaitan historis sehingga

³. Trikotomi Geertz yang menggunakan istilah abangan, santri dan priyayi dalam kerangka klasifikasi atas masyarakat Jawa terhadap penggolongan dalam acara beragama, menurut Bachtiar tidaklah tepat. Untuk menguatkan pandangannya Bachtiar mengatakan: ketiga golongan sebagaimana trikotomi Geertz tidak bersumber dari satu system klasifikasi yang sama. Abangan, santri oleh Geertz dibuat menurut tingkat ketaatan mereka menjalankan agama Islam, sementara Priyayi adalah penggolongan sosial yang lebih memandang kategorisasi tersebut sebagai kategori absolute, pada hal tidaklah demikian. Harsya W. Bachtiar. *The Religion of Java: Sebuah Komentar dalam Islam di Asia Tenggara Perkembangan Kontemporer*, (Jakarta: 1990), h. 312

⁴. Baca antara lain, Mark R. Woodward, *The Slametan Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam*, dalam *Jurnal History of Religion*, 1998, h. 55-89 atau Mark R. Woodward, *The Syariah and The Sacred Doctrine: Muslim Law and Mystical Doctrine in Central Java*, Terj. Hairus Salim HS, *Islam Jawa*, (Yogyakarta: LKis, 1999), h. 71

yang lebih tampak adalah isyarat-isyarat lokal yang termanifestasi dalam kehidupan masyarakat lokal termasuk dimensi keberagamaannya dan terakhir adalah pandangan yang terlalu menitikberatkan pada penggunaan tolak ukur Islam yang didominasi oleh warna atau aroma tradisi Timur Tengah (Hendroprasetyo: 1993).

Selain beberapa tulisan akademisi Barat yang menjelaskan tentang hubungan antara Islam dengan budaya lokal, juga terdapat beberapa tulisan intelektual Indonesia yang berkaitan dengan Islam dan budaya Jawa, demikian pula tulisan tentang Islam dan budaya lokal lainnya, misalnya tulisan ⁵Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Wetu Lima* (2000). Kajian Budiwanti menyimpulkan, bahwa yang terjadi dalam proses hubungan antara Islam dengan budaya lokal masyarakat Sasak adalah Islam yang bercorak akulturatif (Erni Budiwanti: 2000). Penelitian ini merupakan bagian dari mata rantai studi tentang Islam dan budaya lokal sebagaimana yang telah dibentangkan di atas.

Selain Nakamura, A. Munir Mulkan, melalui penelitian disertasi berjudul; *Islam Murni*, juga mengkaji keberadaan Muhammadiyah ditengah lokalitas keberagamaan masyarakat. Dalam penelitiannya terhadap komunitas Muhammadiyah di kecamatan Wuluhan Jember Jawa Timur, diperoleh gambaran, bahwa Muhammadiyah sebagai gerakan purifikasi belum tuntas melaksanakan program tersebut atau gerakan yang dilakukan Muhammadiyah masih sebatas pada Islamisasi formal, sehingga yang terjadi adalah adanya *Islam al-Ikhlas*, *Islam Munu* (gabungan antara Muhammadiyah dengan NU) yang kurang puris.

Adalagi Islam kelompok Kiai Haji Ahmad Dahlan yang tidak melakukan praktek bid'ah akan tetapi membiarkan praktek tersebut terjadi, serta kelompok Munas atau Muhammadiyah nasionalis. Lebih lanjut ia menyebutkan; neosinkretis terlihat ketika kekuatan supranatural dilegitimasi sebagai bukti perkenan Tuhan. Selain itu tahlilan, dan slametan kematian difungsikan sebagai media integrasi dan pemulihan keretakan sosial, sehingga pengikut NU dan Muhammadiyah atau abangan bisa hidup bersama. Sementara itu komitmen pada Islam murni ketika ritual itu difungsikan sebagai media berbakti kepada orang tua atau dakwah, karena itu bisa disebut neotradisionalis (A. Munir Mulkan: 2000).

Dari berbagai kajian tentang dialektika Islam dan budaya lokal yang telah dilakukan sebelumnya, maka paling tidak ada dua corak yang umum diletakkan oleh para peneliti dalam melihat hubungan Islam Indonesia dengan budaya lokal, yaitu sinkretik dan akulturatif. Corak sinkretik diwakili oleh Geertz, Mulder, dan Andrew Betty. Sedangkan corak akulturatif antara lain diwakili oleh Woodward, Budiwanti dan Hefner.

Kedua tipologi kajian di atas, tampaknya belum memberikan gambaran tentang bagaimana komunitas Islam moderen yang diwakili oleh Muhammadiyah memberikan respon terhadap tradisi lokal dengan *setting* lokalisasi penelitian luar Jawa atau kajian yang ada umumnya mengambil *setting* sosial pedalaman Jawa yang tentu saja akan sangat berbeda dengan konteks masalah yang dihadapi di luar Jawa seperti di Pariaman. Kedua perspektif tersebut akan dikaji dengan cara mengamati dan melihat secara langsung praktek Islam lokal dalam komunitas Muhammadiyah. Kajian ini terkait dengan lokus yang berbeda diyakini akan memberi perspektif baru atau boleh jadi toleransi yang berbeda disekitar makam sjech Burhanuddin.

C. TEMUAN PENELITIAN

Temuan penelitian mengungkap ⁸ “respon komunitas Islam moderen terhadap aplikasi ritual Islam tradisional ⁴¹ disekitar makam Sjech Burhanuddin Ulakan Pariaman. Dimensi ritual yang diyakini sebagai ibadah berfungsi mampu merubah dinamika sosial dan realitas kehidupan umat manusia, sehingga kearifan kultural yang terdapat dalam resesi ibadah melalui ziarah diyakini sebagai “penawar dan sidingin” bagi para pengunjunnya.

⁴⁸ Dari data observasi dilapangan peziarah makam yang paling dominan berasal dari daerah Kota Pariaman dan Kabupaten Padang Pariaman, seperti daerah Sungai Limau, Sungai Geringging, Lubuk Alung merupakan basis jemaah ⁴¹ *basafa*. Daerah lain yang dominan adalah Kabupaten Sawahlunto Sijunjung, Kabupaten. Pesisir Selatan. Kabupaten. Tanah Datar umumnya berasal dari daerah sekitar kaki Gunung Merapi, seperti Sikaladi, Pariangan Padang Panjang. Beberapa daerah di atasnya seperti: sekitar danau Singkarak, Malalo, Baringin, dan Ombilin. Sementara itu peserta dari Kota Padang cukup banyak melebihi

daerah-daerah lain, sebab di Padang pinggiran kota seperti Koto Tangah dengan pusatnya Batang Kabung dan Padang Sarai. di Bungus Teluk Kabung, Lubuk Kilangan, Lubuk Begalung, Indarung, dan Pauh sekitarnya kekuatan jamaah Satariyah belum tergeser oleh kekuatan lainnya.

Dari hasil observasi lapangan dan didukung oleh buku-buku yang dijual oleh pedagang- pedagang buku kaki lima disekitar makam maka dapat dikemukakan beberapa hal:

4 1. Masa Hidup Sjech Burhanuddin Sebuah Realitas Sejarah

Ulakan berasal dari kata ulak atau tolak. Ini berdasarkan pada kisah bahwa pertama kali ketika Sjech Burhanudin menginjakkan kakinya di Ulakan kedatangannya ditolak karena ajaran Islam yang dibawanya bertolak belakang dengan kepercayaan masyarakat ketika itu yang masih beragama Hindu dan Budha.

45 Kecamatan Ulakan termasuk wilayah Kabupaten. Padang Pariaman 21 propinsi Sumatera Barat. Luas wilayah 38,85 km² Batas wilayah: sebelah utara berbatasan dengan Nan Sabaris, Selatan berbatasan dengan Kecamatan Batang Anai, Barat berbatasan dengan Samudera India, dan sebelah Timur berbatasan dengan Nan Sabaris dan Toboh Gadang. Jarak dari pusat kecamatan Ulakan 4 km, jarak dari pusat Kabupaten Padang Pariaman 13 km, dan jarak dari ibu kota Propinsi Sumatera Barat 50 km. Menurut data sensus 2006 jumlah penduduk saat ini mencapai 3.057 (tiga ribu lima puluh jiwa).

Wilayah Ulakan sangat berdekatan dengan pantai diklaim sebagai daerah rawan bencana sehingga terdapat data yang tidak dimiliki oleh daerah lain. Data tersebut adalah: Potensi bencana yang diperkirakan bisa terjadi gempa bumi dan tsunami, banjir, abrasi pantai, angin badai. Jarak evakuasi terjauh $\pm$ 2 km. Fasilitas kritis yang beresiko terkena bencana: sekolah 8 unit, kantor pemerintahan 12 unit, jembatan 3 buah, puskesmas 2 unit, dan pasar 1 unit. Untuk memperingati tahun ke-2 Tsunami di Aceh, tanggal 26 Desember 2006 diadakan demonstrasi trik-trik menghadapi jiwa bencana tsunami terjadi.

1 Sjech Burhanudin bukan penduduk asli Ulakan, dia berasal dari darek Guguk Silakandi Pariangan, Padang Panjang, Kabupaten. Tanah Datar Sumatera Barat. Neneknya bernama *Puteri Aka Lundang* seorang keturunan berbangsa

dengan gelar “Puteri.” Kakeknya dikenal dengan panggilan *Tantejo Guruhano*. Dari kakek-nenek ini lahir ayahnya yang bernama *Pampak Sakti Karimun Merah* seorang pertapa sakti yang dikenal luas sekaligus sebagai *datu* (tukang obat). Ibunya seorang puteri dengan panggilan *Puteri Cukuep Bilang Pandai*. Tetapi menurut info masyarakat dan catatan resmi yang dikeluarkan oleh pihak penyelenggara Syafar, yang ditandatangani oleh H. Baharuddin Musa Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten. Padang Pariaman tgl 20 Mei 1983, dengan judul Sejarah ringkas Burhanuddin, ibu Pono bernama Cukuik.

Kepindahan Pono dan keluarga dari kampung halaman Pariangan Padang Panjang ditempuh dengan menelusuri hutan melewati nagari Malalo turun gunung sampai ke Asam Pulau terus menghiliri anak sungai Batang Anai sampai akhirnya ke Sintuk Lubuk Alung. Suatu riwayat mengatakan mereka pindah karena faktor ekonomi orangtuanya yang kurang. Kecuali itu, Pono sering diolok-olokan oleh teman-teman sebayanya karena pincang kaki yang dialaminya sejak kecil.

Ketika kecil Pono bernama Kinun, kemudian diberi gelar oleh gurunya Sjech Air Sirah dengan Pakih Pono. Oleh kawan-kawan di Sintuk Lubuk Alung, dia dipanggil dengan Pono saja. Lahir kurang lebih tahun 1026 H, belajar agama pertama kali dengan Tuanku Madinah di Tapakih Kec Nan Sabaris. Pono disarankannya mendalami agama Islam dan disuruh belajar ke Aceh dengan Sjech Abdul Rauf di Kuala. Pono mengikuti saran Tuanku Madinah dan berangkat ke Aceh tahun 1043 H. Dia menetap di Aceh selama 23 tahun. Sjech Abdul Rauf memberinya gelar Burhanuddin (penyuluh agama). Tahun 1066 H Pono meninggalkan Aceh dan kembali ke Tanjung Medan Ulakan dengan mendirikan surau di Tanjung Medan Ulakan. Lebih kurang 45 tahun dia berperan besar mencetak ulama di daerah Minangkabau khususnya dan di pulau Sumatera serta Semenanjung Melayu pada umumnya.

Adapun cara atau metode yang ditempuh Sjech Burhanudin dalam mengembangkan Islam selama ini adalah:

- a). Mengislamkan anak-anak dan remaja melalui permainan anak nagari, seperti menyarankan mereka membaca bismillah setiap mulai bermain agar selalu berada di pihak yang menang.

- b). Mengikuti permainan anak nagari, seperti mainan layang-layang dan mainan lainnya dengan tidak merusak nilai-nilai agama yang dimilikinya, dan
- c). Menyampaikan Islam secara perlahan-lahan dan mencari persesuaian antara norma-norma agama dengan kultur masyarakat.

2. Aplikasi Ritual Komunitas Islam Tradisional disekitar Makam Sjech.

Secara tradisional tarekat Satariyah sudah diperkenalkan oleh Burhanuddin ketika awal masuknya Islam. Sebagaimana yang ditemukan dalam penelitian (Yurisman: 2001) mengatakan tarekat Satariyah datang ke Sumatera Barat tepatnya di Ulakan Pariaman menjelang akhir abad ke tujuh belas (1680). Tarekat ini dibawa dan dikembangkan oleh Sjech Burhanuddin (160-1692 M). Sepulangnya dari Aceh untuk belajar agama dari gurunya Abdur Rauf Singkil, Burhanuddin mendirikan surau Satariyah di Ulakan. Dari survei sejarah ada tiga modal pengembangan sistem pendidikan surau yang dilakukan yakni; pertama, modal sosial (*social capital*), kedua modal manusia (*human capital*) dan ketiga modal fisik (*physical capital*) sekaligus juga berfungsi sebagai pusat kegiatan dakwah Islam. Hal ini di kemukakan oleh Azyumardi Azra (1990) dalam " *The Surau and the early reform movements in Minangkabau* " Surau Ulakan berkembang sebagai satu-satunya pusat keilmuan Islam, sekaligus pusat kegiatan dakwah Islam di Minangkabau.

Burhanuddin dengan surau satariyah yang didirikannya, dapat menarik banyak murid dari berbagai wilayah Minangkabau. Murid-murid tersebut dapat mempelajari berbagai cabang disiplin ilmu ke-Islaman. Termasuk ajaran tarekat Satariyah. Setelah menamatkan pengajian, mereka segera kembali ke negeri asal masing-masing dan mendirikan surau-surau mereka sendiri. Bahkan menjelang akhir abad ke delapan belas, sebahagian murid-murid terkemuka Burhanuddin melancarkan gerakan keagamaan yang memiliki jangkauan jauh ke depan yang kemudian mencapai klimaksnya pada awal abad ke sembilan belas.

Hal ini jelas terlihat pada masyarakat yang mempunyai hubungan keilmuan atau silsilah dengan ulama terkemuka ini, sebagaimana yang dikemukakan oleh Duski Samad seorang ulama asal Pariaman:

- 1). Kunjungan ulama dan pengikut tarekat satariyah pada acara bersyafar di makam Sjech Burhanuddin Ulakan Pariaman adalah puncak tertinggi dalam

sejarah peziarah disekitar makam. Mereka menghadiri acara bersyafar untuk melakukan ziarah dan menampilkan pengajian tarekat Syatariah setelah melakukan ibadah-ibadah khusus, seperti dzikir, “shalat sunat Buraha” (sejenis shalat sunat mutlak yang dikaitkan dengan nama Sjech Burhanuddin dan pahala dihadiahkan kepadanya).

- 2). Ziarah dan ibadah pada hari selasa sebelum dilakukan syafar pada hari rabu setelah tanggal 10 syafar setiap tahunnya di surau Tanjung Medan Ulakan Pariaman sebagai tempat pertama Sjech Burhanuddin menyebarkan paham tarekat Satariyah ke seluruh ulama Minangkabau. Ziarah ke Tanjung Medan ini disebut juga “menjelang guru” (maksudnya mengunjungi guru untuk mendapatkan keberkatan dan kemanfaatan dari kaji pengajian tarekat yang sudah diketahui dan diamalkannya).
- 3). Termasuk juga salah satu prasayarat untuk mendapatkan keberkatan dan kemanfaatan ilmu “pengajian tarekat” yang sudah dipunyai adalah melihat pakaian yang terdiri dari baju panjang, kopiah, sorban serta kitab Al-Quran tulisan tangan yang disimpan oleh khalifah H. Barmawi di surau pondok Koto Panjang, terletak antara makam dengan surau Tanjung Medan. Milik Sjech Burhanuddin ini menurut pemegangnya, tidak boleh dibuka dan diperlihatkan kepada sembarang orang. Untuk melihat dan membuka barang ini dari seimpanannya harus diawali dengan serangkaian ibadah, seperti tahlil membaca *lailalaha illallah* sebanyak 70.000 kali ditambah dengan bacaan fatihah dan doa dihadiahkan kepada Sjech Burhanuddin. Seperti yang diutarakan pemegangnya, barang-barang Sjech Burhanuddin asli, telah diturunkan sejak awalnya dengan baik dan tidak sedikitpun diragukan keasliannya, yang jelas pengikut dan penganut tarekat satariyah menjadikan tradisi melihat pakaian itu salah satu mata acara bersyafar ke Ulakan dan dianggap keberkatan baginya.

Pasca Burhanuddin wafat terjadi pergeseran pemahaman ideologi tarekat syatariah dikalangan masyarakat luas, disamping tidak adanya penjelasan yang pasti dari ulama dan tokoh agama disekitar makam, maka para peziarah makam menginterpretasi sendiri tentang kunjungan mereka ke makam. Ada beberapa

tradisi yang sudah menjadi ciri khas kaum tarikat satariyah, dan tradisi ini tidak bisa terbantahkan oleh komunitas moderen sampai hari ini:

- a). Shalat Sunat Buraha sekali setahun (termasuk ritual yang mengiringi ibadah *basafa*). Shalat sunat ini dilakukan seperti shalat sunat biasa, namun ada doa khusus yang berhubungan dengan wasilah kepada guru.
- b). Shalat fardhu secara berjamaah selama empat puluh hari berturut-turut. Jemaah shalat 40 tinggal di surau. Shalat 40 dimulai dengan acara mendoa dan ditutup pula dengan mendoa. Dalam mendoa ada sedekah untuk imam atau tuanku yang menjadi iman tempat mereka shalat.
- c). Shalat Qadha satu kali dalam setahun. Shalat Qadha adalah melaksanakan shalat ⁴⁰ lima waktu (Subuh, Zuhur, Ashar, Magrib, dan Isya) pada waktu yang sama dengan niat dapat mengganti semua shalat yang pernah tinggal, baik disengaja maupun tidak.
- d). Shalat sunat Lailatul Qadar malam 27 Ramadhan.
- e). Shalat dua hari raya harus dimesjid bukan di lapangan. Khutbah shalat ini dengan bahasa Arab yang dibaca oleh khatib dengan pakai tongkat, sorban, dan memegang buku kecil di tangannya. Selesai khatib membaca kutbah, jemaah berebut bersalaman dengan khatib. Kabarnya untuk mendapat berkah puasa di bulan Ramadhan dengan melihat bulan. ⁴²
- f). Maulid nabi Muhammad dengan berzhikir sehari semalam. Pada daerah tertentu biasanya dilengkapi dengan membuat lamang dan makan *bajamba* pada siang hari secara bersama-sama.
- g). Mengajikan setiap orang meninggal 1 sampai 3 hari, tujuh hari, 2x 7 hari, 40 hari, dan 100 hari.
- h). Menghadihkan pahala tahlil pada orangtua atau guru. i). Mentahlilkan orang mati dengan bilangan 70 ribu untuk tebusan dari neraka.
- j). Menjaharkan Bacaan *Bismillah* pada *Al-Fathihah* dalam shalat.
- k). Menazarkan sesuatu bila ada kesulitan dalam hidup.
- l). Melakukan tolak bala bila nagari dalam bahaya.
- m). Berbait dengan guru yang punya silsilah.
- n). Mempelajari rukun syarat shalat dan sifat dua puluh setelah berbait.
- o). Mengaji tarekat setelah berbait.

v). Mengaji martabat tujuh sebagai bagian akhir dari tarekat. Pengajian martabat tujuh adalah kajian tentang kejadian alam dan bagaimana Tuhan menciptakan alam ini.

q). Bersyafar pada hari Rabu setelah tanggal sepuluh Syafar.

Oleh karena itu bagi komunitas moderen yang diwakili oleh Muhammadiyah melihat tradisi Islam lokal yang sudah mengejewantah ditengah komunitas masyarakat syatariah sangat sulit untuk dirobah secara frontal dan bahkan radikal, maka salah satu cara yang lazimnya dilakukan kaum modernis adalah mendirikan lembaga-lembaga pendidikan dan lembaga sosial, lembaga amal, kemudian secara berlahan mereka dipengaruhi paradigma berfikirnya agar mampu tersentuh oleh perkembangan zaman dan peradaban moderen. Untuk mengetahui bagaimana respon kaum modernis secara sosial hanya bisa dilihat dari asumsi dan pendapat-pendapat pribadi yang diamati secara langsung ketika kaum tradisionalis melakukan praktek ritual yang terjadi disekitar makam sjech Burhanuddin.

Temuan penelitian juga mengungkap tentang perilaku ritual keberagamaan peziarah ke makam sjech yang didasarkan atas berbagai ritus yang dibangun dalam sistem sosial yang hidup pada masyarakat peziarah. Upacara keagamaan atau ritus yang dilakukan dimakam sjech merupakan aspek sistem religi yang dibingkai oleh suatu keyakinan terhadap kekuatan kodrati, namun dalam hal-hal tertentu ia tidak bisa dielakkan dari prinsip-prinsip rasional, karena ia dilakukan dengan penuh kesadaran, dan merupakan hasil refleksi dalam menghadapi dan menjawab berbagai ranah sistem sosial budaya lokal secara tradisionalis.

3. Kearifan Kultural Komunitas Islam Tradisionalis.

Ziarah paling ramai ke Ulakan umumnya terjadi pada bulan *basafa* (syafar) khususnya banyak memberikan kearifan-kearifan. Masyarakat yang mempercayai kesakralan sjech sering menjadikan lokasi makam tidak hanya sebagai ziarah ke makam dan mendoakan sjech, namun juga dijadikan sebagai tempat *malapeh* (melepaskan) niat lebih mirip dengan nazar dan meminta berkah, agar semua keinginannya terkabulkan.

Dari hasil wawancara dengan salah seorang peziarah makam sjech beliau mengungkapkan “Malapeh niat maksudnya menepati janji menziarahi makam sjech,

seperti seandainya lulus ujian, saya akan ke Ulakan. Jika saya melahirkan anak dengan selamat, saya akan ke makam sjech. Seandainya uang saya yang hilang bertemu kembali saya akan ke Ulakan. Supaya saya selamat pulang-pergi dari suatu perjalanan, saya akan ke Ulakan”. Sjech Burhanudin dipercaya masyarakat sebagai ulama yang keramat, dan dapat mendatangkan keselamatan. Orang yang ingin sukses berdagang minta keselamatan, supaya anak pintar minta restu sjech.

Sekilas perbuatan ini tampak seperti syirik, namun masyarakat seperti tidak memperdulikan. Mereka menganggap semua biasa-biasa saja dan kalau tidak percaya juga tidak masalah. Namun bagi komunitas moderen kegiatan ini tetap dianggap sebagai perbuatan yang mencampuradukan agama dengan kebiasaan masyarakat. Bagi kaum modernis mereka juga tidak terlalu “ngotot” mempertentangkan pelaksanaan ibadah kaum tradisionalis, disinilah kearifan dan kedewasaan masing-masing komunitas dalam menyikapi perbedaan “ideologi beribadah” mereka yang berbeda corak dalam pengamalannya. Keakraban dua komunitas moderen dan komunitas tradisionalis yang bercorak khas Ulakan ini tentu saja ⁴⁴ mendapatkan apresiasi yang luar biasa dari berbagai pihak, karena mereka mampu menampilkan profil kerukunan antar paham “aliran ideologi yang berbeda”. Dapat disimpulkan bahwa kunci dari kekompakan ini adalah karena komunikasi elit agama yang sangat persuasif dan konstruktif terhadap pengikut mereka masing-masing.

D. PENUTUP

Berziarah ke makam sjech adalah kegiatan rutinitas yang dilakukan oleh umat Islam Minangkabau secara umum dan jama'ah syatariah secara khususnya. Kegiatan ini hampir menyerupai kegiatan ibadah haji di Makkah al Mukarramah. Karena diperkirakan setiap tahunnya jama'ah yang datang mengunjungi makam sjech Burhanuddin ini sekitar 100 ribuan setiap tahunnya. Kegiatan puncak biasanya pada taradisi *basafa* karena dianggap sesuatu yang sakral dalam upaya penghormatan kepada guru yang telah berjasa dalam mengembangkan Islam ke nusantara dan Minangkabau secara khususnya.

Data tahun 2012 misalnya panitia ziarah dalam kegiatan *basafa* kewalahan karena dibanjiri jama'ah dengan jumlah rombongan sebanyak 215 dengan

kekuatan 2 mobil sampai 10 mobil penumpang dengan muatan 50 orang. Ini hanya pada acara *basafa* besar saja, sedangkan seminggu sekali kemudian acara *basafa kecil* tidak jauh lebih ramainya dari *basafa besar*. Rata-rata dalam seminggu itu jama'ah yang masuk ke makam Sjech Buhanuddin Ulakan lebih 500.000 (lima ratus ribu) orang untuk mengikuti prosesi ibadah ritual dari berbagai kegiatan rutin yang dilakukan disekitar makam Sjech.

DAFTAR BACAAN

- Amien Rais. 1999. *Intelektualisme Muhammadiyah Menyongsong Era Baru*. Bandung: Mizan.
- 19 A. Munir Mulkan. 2000. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: LKiS.
- 17 Clifford Geertz. 1981. *The Religion of Java*, Terj. Aswab Mahasin, *Abangan, Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- 11 Duski Samad, *Sjech Burhanuddin dan Islamisasi Minangkabau: Syarak Mandaki Adat Manurun*, (Jakarta: The Minangkabau Foundation Atas Bantuan Yayasan Pengembangan Ekonomi dan Kesejahteraan Masyarakat, 2003), Cet II.
- 34 Erni Budiwanti. 2000. *Islam Sasak: Wetu Telu Versus Waktu Lima*. Yogyakarta: LKiS.
- 35 Gutheng Prabowo. 2001. "fenomenologi", dalam Agus Salim, Ed. *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- 3 Harsya W. Bachtar. 1990. *The Religion of Java: Sebuah Komentor dalam Islam di Asia Tenggara Perkembangan Kontemporer*. Jakarta: Pustaka Setia.
- Hendropresetyo. 1993. *Mengislamkan Orang Jawa: Antropologi baru Islam Indonesia*, dalam *Islamika*, no. 3, Jan-Mar.
- 20 James A. Wiggins, Beverly B. Wiggins, James Vander Zanden. 1994. *Social Psychology*, Fifth Edition: McGraw-Hill, Inc.
- Karl Mannheim. 1996. " *Idiology and Utopia*, dalam Robin Gill (ed) *Theology and Sociology, A Reader*. London: Cassel.
- Koentjaraningrat. 1993. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Lexi J. Moleong. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Lexy J. Moleong. 1997. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Malcom Waters. 1993. *Modren Sociology Theory*. London.
- Mark R. Woodward, *The Slametan Textual Knowledge and Ritual Performance in Central Javanese Islam*”, dalam *Jurnal History of Religion*, 1998, h. 55-89 atau Mark R. Woodward, *The Syariah and The Secred Docrine: Muslim Law and Mistical Docrine in Central Java*, Terj. Hairus Salim HS. 1999. *Islam Jawa*. Yogyakarta: LKiS.
- Mariasuai Davamony. 1996. *phenomeology of Religion*, terj. A. Sudiarja dkk., *Fenomenologi Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Mitsio Nakamura. 1993. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Matew B. Miles and A. Michael Huberman. 1994. *Qualitative Data Analysis*. London: Sage Publication.
- Muhammad Alifuddin. 2003. *Islam Buton (Interaksi Islam dengan Budaya Lokal)*, Laporan Penelitian: P3M STAIN Kendari.
- Niels Mulder. 1999. *Agama Hidup sehari-hari dan Perubahan Budaya*. Jakarta: Gramedia.
- Noeng Muhajir. 2000. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Rake Sarasin.
- Peter Berger. 1973. *Social Reality of Religion*. Hardmontswort: Penguin.
- Peter Connoly (ed). 2002. *Approachhes to The Study of Religion*, Terj. Imam Khoiri, *Berbagai Pendekatan Studi Agama*. Yogyakarta: LKiS.
- Yurisman, *Gerakan Jamaah Syatariah di Ulakan Pariaman*, Tesis Master Pasca Sarjana IAIN Imam Bonjol Padang (Padang: tidak diterbitkan, 2001). h. 22

AFRILADI BOOK CHAPTER

ORIGINALITY REPORT

16%

SIMILARITY INDEX

15%

INTERNET SOURCES

5%

PUBLICATIONS

4%

STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	text-id.123dok.com Internet Source	1 %
2	ejournal.uinib.ac.id Internet Source	1 %
3	studentsrepo.um.edu.my Internet Source	1 %
4	www.slideshare.net Internet Source	1 %
5	ejournal.inzah.ac.id Internet Source	1 %
6	minangkab.blogspot.com Internet Source	1 %
7	repositori.uin-alauddin.ac.id Internet Source	1 %
8	iainbukittinggi.ac.id Internet Source	<1 %
9	repository.upi.edu Internet Source	<1 %

10	Andik Wahyun Muqoyyidin. "DIALEKTIKA ISLAM DAN BUDAYA LOKAL JAWA", IBDA` : Jurnal Kajian Islam dan Budaya, 1970 Publication	<1 %
11	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	<1 %
12	sevgiligiym.com Internet Source	<1 %
13	repository.iainpurwokerto.ac.id Internet Source	<1 %
14	www.scribd.com Internet Source	<1 %
15	alumnigontor.blogspot.com Internet Source	<1 %
16	muslimpoliticians.blogspot.com Internet Source	<1 %
17	Submitted to UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta Student Paper	<1 %
18	fliphtml5.com Internet Source	<1 %
19	mafiadoc.com Internet Source	<1 %
20	repository.unair.ac.id Internet Source	<1 %

21	Submitted to Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Student Paper	<1 %
22	Submitted to Direktorat Pendidikan Tinggi Keagamaan Islam Kementerian Agama Student Paper	<1 %
23	digilib.iain-palangkaraya.ac.id Internet Source	<1 %
24	repository.uki.ac.id Internet Source	<1 %
25	Nendah Kurniasari, Christina Yuliaty, Nurlaili Nurlaili. "DIMENSI RELIGI DALAM PEMBUATAN PINISI", Jurnal Sosial Ekonomi Kelautan dan Perikanan, 2015 Publication	<1 %
26	bircu-journal.com Internet Source	<1 %
27	epzarkazi.wordpress.com Internet Source	<1 %
28	journal.um-surabaya.ac.id Internet Source	<1 %
29	Submitted to Wawasan Open University Student Paper	<1 %
30	download.garuda.ristekdikti.go.id Internet Source	

<1 %

31

hypergeertz.jku.at

Internet Source

<1 %

32

mynewsbloglailin.blogspot.com

Internet Source

<1 %

33

repository.umsu.ac.id

Internet Source

<1 %

34

spaj.ukm.my

Internet Source

<1 %

35

konsultanthesis.wordpress.com

Internet Source

<1 %

36

Sekar Novi Prihatin, Luluk Fauziah.
"PEMBERDAYAAN EKONOMI MASYARAKAT
MISKIN BERBASIS UPKU PANCA USAHA DI
DESA MOJORUNTUT KECAMATAN
KREMBUNG", JKMP (Jurnal Kebijakan dan
Manajemen Publik), 2016

Publication

<1 %

37

imeldaidamayanti.blogspot.com

Internet Source

<1 %

38

duniakampus995.blogspot.com

Internet Source

<1 %

39

ml.scribd.com

Internet Source

<1 %

40	religio.uinsby.ac.id Internet Source	<1 %
41	repo.unand.ac.id Internet Source	<1 %
42	repository.uin-suska.ac.id Internet Source	<1 %
43	bengkulupariwisata4.blogspot.com Internet Source	<1 %
44	cakepindramayu.wordpress.com Internet Source	<1 %
45	hstaryanto.wordpress.com Internet Source	<1 %
46	journal.ibrahimy.ac.id Internet Source	<1 %
47	ocs.unud.ac.id Internet Source	<1 %
48	repository.kemdikbud.go.id Internet Source	<1 %
49	asepsulaemantea.wordpress.com Internet Source	<1 %

Exclude quotes On

Exclude matches Off

Exclude bibliography On

