

**ISLAM, OSING DALAM BINGKAI TRADISI DAN KOSMOLOGI:
Studi Nelayan Kedungrejo-Banyuwangi**

Oleh:

Nur Ainiyah

Fakultas Dakwah IAI Ibrahimy Sukorejo Situbondo
nura_ifan@yahoo.com

Abstract

This study aims to demonstrate how the accommodation of two different traditions in term of ideology and social that can be create tolerance and peace in society. A primary issue of this study is how the ideology and social accommodation take place between Islamic tradition and Osing. It is comprised in this research questions: 1. How does the Islamic Tradition in the coastal of Kedungrejo village? 2. How is the development of culture and tradition of Osing in Kedungrejo village? 3. How is the development of accommodation, tradition and ideology among fishermen in Kedungrejo village which will be the frame of cosmology? This study shows that ideology is a significant problem for the coastal society are easily ignited emotions, misinterpretation and and do something fatal. However, coastal society generally known as a rampart and open minded society, still permissive to the diversity of religions and ideologies. The attitude that always wanted to show the 'personal identity' is the one characteristic of coastal society. Osing as original tradition in Banyuwangi still provide color on fishermen appreciation for nature. So the accommodation between tradition and ideology bring forth cosmology of coastal society in Kedungrejo village as a result of the accommodation between Islam and Osing become the local ideology that able to reduce conflicts

Keywords: Akomodasi, Ideologi, Osing dan Kosmologi

A. Pendahuluan

Salah satu penyebab utama kemajemukan masyarakat adalah faktor ekonomi. Kemajemukan ekonomi pada umumnya disebabkan tidak terdapat kemauan bersama antar kelompok, kecuali usaha untuk mempertahankan diri, apabila terdapat tekanan dari luar. Kemajemukan pada komunitas, diikuti dengan perbedaan dan kesenjangan kehidupan ekonomi yang mencolok yang akan merembet pada aspek lain seperti aspek sosial, politik dan bahkan menyentuh pada nilai kebebasan. Sebagai

akibatnya kata Furnivall bahwa pembagian kerja (*division of labour*) dalam masyarakat dapat didasarkan pada kelompok etnik, ras dan agama. Sebagaimana digambarkan oleh Furnivall (1948:55), *each group hold by its own religion, its own cultural dan language, its own idea and ways. As Individuals, they meet, but only in the market place, in buying and selling.* Kemajemukan dalam ekonomi dapat dilanggengkan oleh beberapa aspek di antaranya, kasta yang dikuatkan oleh kepercayaan dan tradisi yang melembaga dan sejarah yang sengaja diciptakan.

Komunitas nelayan Kedungrejo terdiri dari berbagai suku dan etnik seperti Bugis, Jawa dan Madura. Mereka tinggal dalam satu wilayah bukan karena diatur oleh pemerintah atau sebagai sebuah kebetulan, akan tetapi atas dasar kepentingan ekonomi. Mereka bertemu dan melakukan komunikasi satu etnik dengan etnik yang lainnya dalam pekerjaan yang sama yakni nelayan.

Karakter nelayan tersebut bisa dilihat dari intonasi bahasa yang tinggi dan cepat terkadang dengan kata-kata agak kasar yang dilontarkan di antara mereka. Hal ini tentu dipengaruhi oleh situasi lingkungan kerja mereka yang panas, keras dan memerlukan mobilitas yang tinggi, sehingga kesan "tidak sabaran" muncul di antara mereka.

Berbagai etnik di Kedungrejo Muncar misalnya, mereka mendiami Muncar sudah berlangsung ratusan tahun sejak tahun 1700-an sampai saat ini. Mereka memiliki tradisi dan kebudayaan tersendiri dengan budaya Madura yang cukup dominan. Pengaruh budaya Madura di Kedungrejo cukup kental ditandai dengan penamaan beberapa desa dan dusun yang diambil dari daerah-daerah asal mereka di Madura seperti Sampangan, Kalimati dan lain-lain. Paling tidak tetap diterima oleh kelompok etnik lain, meski begitu tradisi Osing cukup lekat dalam beberapa tradisi dan ritual budaya dan keagamaan di Kedungrejo. Atas proses yang panjang inilah kemudian bagaimana proses akomodasi tradisi dan ideologi berlangsung sinergi dikalangan nelayan multietnis ini. Dari konteks ini akan dibahas beberapa masalah yaitu: 1). Bagaimana Tradisi Islam dalam komunitas nelayan di pesisir Kedungrejo?; 2). Bagaimana budaya dan tradisi osing berkembang di Kedungrejo?; dan 3). Bagaimana akomodasi Islam dan Osing berkembang dikalangan nelayan Kedungrejo menjadi satu bingkai kosmologi pesisir?

B. Pembahasan

1. Tradisi Islam di Pesisir Kedungrejo Muncar

Keberadaan multietnis tersebut tidak lepas dari sejarah

penjajahan Belanda (VOC) di Blambangan.¹ Ketika ibukota Blambangan pindah ke Ulu Pangpang atas pergolakan politik yang menimpa Blambangan waktu itu. Blambangan mengalami kondisi politik yang tidak nyaman dari tahun 1596 sampai tahun 1729 hampir satu setengah abad Blambangan mengalami guncangan.²

Terakhir sebelum pindah ke Banyuwangi dulunya (Andelan)³ pada tanggal 5 februari 1774 M dengan bupati pertama Mas Alit (temenggung Wiraguna I) Ibukota Blambangan terletak di Ulu Pangpang setelah mengalami perpindahan dari Bayu, Kutalateg, dan Macan Putih.⁴ Perpindahan ini diikuti oleh penduduk yang bersifat *bedol nagari*, pindah negara pindah istana oleh segenap rakyat. Akan tetapi perpindahan yang diikuti oleh rakyat ini tidak berlaku bagi etnis Madura, Mandar dan Bugis yang ada di Ulu Pangpang. Mobilitas yang tinggi dari para nelayan menyebabkan penduduk Ulu Pangpang bisa diyakini mengenal Islam terlebih dahulu dari pada beberapa tempat dipedalaman yang lebih banyak menganut agama Hindu shiwa.⁵

Keberadaan orang Bugis dan Mandar di Ulu Pangpang sudah lebih dulu dibandingkan orang Madura. Pada tahun 1680 orang Mandar dan Bugis sudah melakukan perompakan terhadap kapal-kapal dagang Belanda yang melintas di laut Jawa dekat pantai Madura dan selat Bali. Maka untuk mengamankan jalan perdagangannya VOC ingin menjalin kerjasama dengan pangeran Tawang Alun (raja Blambangan) pada tahun 1690 akan tetapi Tawang Alun keburu meninggal, sehingga kerjasama tidak sempat terjalin.⁶

Sementara orang Madura bisa masuk ke Blambangan karena dibawa oleh Belanda sebagai laskar untuk menyerang Blambangan yang beribukota di Songgon atau Bayu dalam pemerintahan Pangeran Pakis. Ulu Pangpang sendiri sudah dijadikan pangkalan oleh VOC. Pada tanggal 14 Desember 1771, 2000 laskar Madura yang dikerahkan oleh Belanda.⁷ Secara otomatis orang Madura tinggal di Ulu Pangpang dan Muncar yang

¹ Blambangan adalah Kerajaan yang wilayah kekuasaannya meliputi Probolinggo, Jember, Bondowoso Penarukan(Situbondo) dan Banyuwangi sendiri.

² I Made Sujana, *Nagari tawon Madu*, (Bali: Larasan Sejarah, 2001), hlm. 24.

³ Wawancara dengan pak Slamet, pemerhati budaya Banyuwangi

⁴ Dasuki Noer, "Sebuah Tanggapan Sejarah Tentang Masuknya Islam di Blambangan", dalam, FDSB 2, *Ufuk Kebudayaan Banyuwangi*, (Banyuwangi: FDSB2. 2006), hlm. 71.

⁵ Langit Kresna Hadi, *Op. Cit.*, hlm.14.

⁶ H.J. De Graaf dan TH. Pigeaud, *Op. Cit.*, hlm. 335 dan lihat juga Lekkerker, *Sejarah Blambangan*, hlm. 1032

⁷ I Made Sujana, *Op. Cit.*, hlm.79

tidak jauh dari sana.

Tidak bisanya orang Madura masuk ke Blambangan disebabkan peraturan kasta di Blambangan yakni *wadwa agung* dan *wadwaalit*. *Wadwa Agung adalah bangsawan kerajaan selain pangeran*. Dan *wadwaalit* adalah rakyat biasa. Dan orang Madura dianggap orang asing. Sehingga dalam sejarah diceritakan perseteruan orang Madura dan Blambangan di Penarukan. Karena Orang Blambangan tidak mengizinkan orang Madura masuk ke wilayahnya.⁸ Lain halnya dengan orang Bugis dan Cina, mereka diterima dengan sangat baik oleh Blambangan terlebih mereka sering membiayai pesta-pesta yang dilakukan di Istana. Karena Bugis dan Cina di kenal sebagai pedadang yang sukses di Ulu Pangpang.

Muncar yang tidak jauh dari Ulu Pangpang, yang secara geografis terletak di sepanjang pesisir selat Bali sangat memungkinkan bagi orang Madura, Bugis, Mandar dan Cina melakukan interaksi dan tinggal di sana. Menurut Barth (1998;1), kelompok etnik adalah suatu populasi yang secara biologis mampu berkembang biak dan bertahan, mempunyai nilai-nilai budaya yang sama dan sadar akan kebersamaan dalam suatu bentuk budaya, membentuk jaringan komunikasi dan interaksi sendiri, menentukan sendiri ciri kelompoknya, yang diterima oleh kelompok lain. Sebagai pembeda satu sama lain, lazimnya suatu etnik memiliki tanah leluhur (*home land*). Adanya kebudayaan serta tanah leluhur sendiri merupakan ciri khas etnik yang membedakan dengan ras.⁹ Dari latar belakang ras dan etnik pula, suatu masyarakat membentuk tipe kepribadian dasar, yang selanjutnya menjadi acuan bagi pembentukan kepribadian warganya.

Sementara Bugis, Madura dan Mandar yang disamakan dalam profesi sebagai nelayan, tetap lebih memilih daerah pesisir sebagai tempat tinggal dan mencari sumber ekonomi. Sehingga dalam penelitian saya tidak menemukan komunitas Cina yang bermukim di Kedungrejo, mereka berada di Banyuwangi kota. Sebaliknya Madura, Bugis dan Mandar menyatu dengan penduduk Jawa Osing dan Mataraman di Muncar.

Penduduk Bugis di Kedungrejo dalam keseharian masih menggunakan bahasa Bugis dalam berkomunikasi selain bahasa Madura dan bahasa Jawa. Dalam hal tradisi mereka juga masih menggunakan warisan tradisi leluhurnya. Begitu pula dengan Madura yang dalam persentasenya berjumlah lebih besar dari Bugis dan Mandar tetap

⁸ *Ibid.*, hlm. 44-45

⁹ Dikutip ulang dari Achmad Habib, *Konflik antar Etnik di Pedesaan: Pasang Surut Hubungan Cina-Jawa*, (Jogjakarta: Lkis, 2004), hlm. 18

berkomunikasi dengan bahasa Madura. Mungkin hanya Mandar yang jarang diketahui menggunakan bahasa nenek moyangnya. Sehingga tidak jarang penduduk Kedungrejo menguasai lebih dari dua bahasa (Bugis, Madura, dan Jawa) baik itu etnis Madura, Bugis maupun Jawa.

Interaksi sosial mereka dibangun di pasar-pasar, pelabuhan, sekolah-sekolah, kelompok-kelompok pengajian, upacara-upacara seperti perkawinan, kematian dan slametan syukuran. Pola pergaulan antar etnis ini terbuka dan membaaur tanpa ada sekat-sekat budaya yang secara mencolok menunjukkan ego kultural masing-masing etnis, sehingga sulit menemukan idiom-idiom budaya masing-masing etnis, terkecuali bahasa. Memang ada dikotomi secara nyata menunjukkan "blok-blok" dari domisili mereka.

Masyarakat majemuk sebenarnya memang rawan konflik. Konflik dalam masyarakat majemuk dapat berlangsung terus menerus disetiap tempat dan waktu. Konflik bersumber dari perbedaan-perbedaan, dan setiap perbedaan pasti mempertahankan eksistensinya. Apabila setiap pihak ingin mempertahankan eksistensinya, berarti ikut memperjuangkan kepentingannya agar tetap eksis dan diakui keberadaannya. Hal inilah yang dapat menimbulkan kerawanan.¹⁰ Akan tetapi di Kedungrejo sekalipun mereka tinggal berkelompok berdasarkan etnisnya, mereka masih bisa hidup berdampingan secara damai.

Pelabuhan menjadi tempat interaksi sosial penting bagi etnis Bugis, Madura, Jawa dan Mandar juga penduduk Kedungrejo secara keseluruhan. Domisili berdasarkan etnis dan daerah asal tidak memicu konflik, mereka bekerjasama satu dengan lainnya. Bahkan ada yang menarik dengan salah satu warung di pelabuhan yakni warung "*bujama*" yang merupakan kepanjangan dari Bugis, Jawa Madura. Seolah mereka ingin menunjukkan bahwa mereka tidak mempersoalkan etnis, dan menghargai perbedaan. Bagi saya keberadaan warung "*bujama*" merupakan efek nyata dari peleburan berbagai etnis di Muncar. Nurcholish Majid mengidentifikasi bangsa Indonesia ke dalam budaya pesisir dan pedalaman. Budaya pesisir bercorak kemaritiman dengan ciri keterbukaan, persamaan manusia, mobilitas tinggi dan kosmopolitanisme. Dengan mobilitas yang tinggi membawa para warga menjadi anggota berbagai kelompok sosial budaya dalam berbagai tempat dan daerah, sehingga berdampak pada pemerataan jalan bagi tumbuhnya semangat kebangsaan atas dasar kesadaran,

¹⁰ P. Paul ngganggu, SVD, "Pendidikan Agama dalam Masyarakat Pluralistik", dalam, TH. Sumartana DKK, *Pluralisme, Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Jogjakarta: Interfidei dan Pustaka Pelajar, 2005). hlm. 257.

persamaan budaya dan kemudian juga nasib. Mereka mengukur tataran budaya dari standar pendidikan modern, sementara tingkat kemampuan teknis birokratik dan administratifnya rendah.¹¹

Hal ini membedakan proto bangsa Indonesia dalam bingkai budaya pedalaman dengan ciri utama *hirarkis*, lebih kaya dengan sumber pengetahuan yang berakar dari budaya *feodal* dan dalam jaringan kekuasaan, sehingga mereka lebih siap menjalankan kekuasaan pemerintahan.

Banyak ungkapan bahwa masyarakat Islam dibangun atas dasar toleransi, kerjasama dan inklusivitas. Umat Yahudi dan Kristen bersedia hidup berdampingan dengan dengan ummat Islam dilihat dari sudut politik dan kewarganegaraan karena persamaan hak dan kewajiban walaupun secara pribadi mereka tetap taat pada akidah dan ibadah mereka.¹² Akan tetapi sejarah masuknya Islam di Banyuwangi atau Blambangan menorehkan luka mendalam bagi sebagian penduduk asli Blambangan (Osing). Terlebih setelah ekspansi besar-besaran yang dilakukan oleh Sultan Agung dengan slogan memerangi "kekafiran" pada tahun 1625, dan pada tahun 1639 Blambangan ditaklukkan.¹³ Akibat dari penaklukan tersebut penduduk Blambangan diangkut ke Mataram. Perempuan Blambangan dimanfaatkan untuk menyusui bayi-bayi raja karena air susu perempuan Blambangan dengan warna kebiru-biruan dikenal memiliki nilai gizi yang sangat tinggi. Sedangkan laki-lakinya yang terkenal tangguh, sehingga mereka dijadikan obyek uji coba senjata pusaka, jika senjata ditusukkan bisa menembus perut mereka maka senjata tersebut sudah sangat ampuh. Sehingga Blambangan diberitakan dalam *Suma Oriental* dikenal dengan *gajah mati*¹⁴ artinya sesuatu yang besar akan tetapi tidak bisa berbuat apa-apa lagi.

Lekkerkerker menuliskan pada masa keruntuhan Blambangan tahun 1767, rakyat Blambangan masih berpegang teguh pada agama Hindu Ciwa. Baru setelah tahun tersebut Blambangan di Islamkan secara

¹¹ Dikutip dari Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi: Makna agama di Tangan elit Penguasa*, (Jogjakarta: Pustaka Marwa, 2004), hlm.216

¹² Samsu Rizal Panggabean "Sumber daya Keagamaan dan Kemungkinan Pluralisme' dalam TH Sumartana DKK, *Pluralisme Konflik dan Pendidikan Agama di Indonesia*, (Jogjakarta : Interfidei. 2005), hlm. 50.

¹³ H.J.De Graaf dan TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Tinjauan Sejarah Politik pada Abad XV dan XVI*, Jogjakarta : Grafiti, 2003, hlm. 222, lihat juga di *Ufuk Kebudayaan banyuwangi*, hlm,66.

¹⁴ Tulisan Tome Pires, dalam De Graff dan Th. Pigeaud, hlm.218

bertahap.¹⁵ Islam awalnya telah menyentuh wilayah-wilayah pesisir. Karena pesisir dengan pelabuhannya merupakan pusat-pusat kegiatan dagang dan interaksi sosial lainnya. Alasan inilah yang menyebabkan Islam lebih dulu menyentuh wilayah pesisir. Di Jawa Timur, Surabaya dan Gresik dianggap sebagai pusat-pusat tertua agama Islam. Di Blambangan khususnya Ulu Pangpang juga lebih dulu memeluk Islam dibanding Blambangan pedalaman seperti Cluring. Islam di Ulu Pang-pang dibawa oleh orang-orang Bugis, Mandar dan Madura yang sudah lebih dulu memeluk Islam sebelum kedatangan mereka ke Ulu Pang-pang. Penduduk Blambangan yang tinggal di Ulu Pang-pang lebih bisa menerima Islam dibanding mereka yang tinggal di pedalaman. Hal ini seolah semakin mengukuhkan pendikotimian karakter antara "orang pesisir" yang egaliter dan "pedalaman" yang eksklusif yang sudah berlangsung lama.

Suatu kenyataan bahwa Islam di Jawa memang berkembang mulai dari pesisir Utara Jawa. Artinya Islam mulai bersentuhan dengan kebudayaan pesisir yang berwatak kosmopolit dan egaliter. Kebudayaan pesisir yang seperti itu cocok dengan Islam yang mengagungkan egalitarianisme, yaitu suatu perilaku yang mengedepankan kesamaan derajat manusia disisi Tuhan tanpa memandang ras, suku dan status seseorang.¹⁶

Islam yang masuk ke Blambangan adalah Islam *makrifat*, yang membawa adalah murid-murid dari syeh Siti Jenar yang melarikan diri dari pembantaian para wali. Paham ini yang dibawa ke Blambangan. Maka untuk bisa mendapat perlindungan Islam yang dikembangkan mengadaptasi budaya-budaya lokal. Sehingga tidak ada pertentangan dengan adat. Sampai saat ini masyarakat Banyuwangi meyakini karena adanya makam-makam wali ma'rifat seperti wali Daud, wali Kadir, datuk Ibrahim dan Mbah Ma Saleh.¹⁷

Disini De Graff beranggapan bahwa pada abad XVI dan XVII empat macam ciri terdapat pada satu generasi yaitu asal-usul campuran asing, hubungan dagang dengan daerah seberang laut, kepemimpinan kelompok Islam dan keikutsertaan dalam peradaban pesisir baru yang bercorak Islam. Cukup beralasan kalau anggota dari kalangan terkemuka dan yang telah beradab ini, seperti raja-raja Demak, Tuban, Gresik, Surabaya, Cirebon dan Banten, merasa dirinya jauh lebih tinggi dari pada para

¹⁵ C. Lekkerkerker, "Sejarah Blambangan", hlm.1030 diterjemahkan oleh Pitoyo dalam *Jejak*, edisi Juli 2005, hlm.77

¹⁶ Nur Syam, *Islam Pesisir*, (Jogjakarta: Lkis, 2005), hlm. 167.

¹⁷ Dijelaskan dalam kitab *silahul mukmin*

penguasa pedalaman. Hal ini juga yang menjadi penyebab penyerangan Sultan Agung ke daerah pesisir di Jawa Timur.¹⁸

Muncar dengan berbagai etnis yang menghuni di dalamnya telah melahirkan tradisi-tradisi yang bersumber dari ajaran Islam dan tradisi Jawa. Beberapa diantaranya adalah maraknya praksis keagamaan yang dilakukan di bulan Muharrom atau Suro diantaranya adalah, khitanan, perkawinan, slametan *tajin sora*, dan slametan kepulangan haji.

Di Kedungrejo dengan komunitas Islam lokal menampakkan nilai kulturalnya dan menunjukkan pranata strukturalnya. Tapi agen penting disini adalah NU (Nahdatul Ulama) dengan gerakan kulturalnya mampu memberi kontribusi disitu. Organisasi keagamaan yang muncul bukan karena kebetulan ini, saya kira sangat dekat dengan tradisi pesisir. Dengan kelahirannya di Surabaya pada tahun 1926, NU menjadi respon kebangkitan kyai tradisional di Jawa terhadap munculnya gerakan Islam *syra'i* dan pembaharuan agama baik yang terjadi di Timur Tengah maupun di Indonesia khususnya Jawa.¹⁹

Dengan berpegang teguh pada empat mazhab (Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hambali), NU lebih mengutamakan Mazhab Al-Ghazali yang memadukan fiqih Syafi'i dan Akidah Asy'ari. Dan tasyawuf menjadi dalil kasyfi sebagai pegangan dalam masalah agama. Sehingga Martin Van Bruinessen mengatakan para wali lebih bersikap simpatik terhadap tradisi budaya lokal khususnya Jawa. Dia menulis; "Kyai merupakan perantara antara dunia ini dan dunia roh. Kepercayaan adanya dunia roh merupakan ajaran sentral dalam Islam-Jawa tradisional dan juga dalam pandangan hidup abangan. Kebanyakan Kyai dipercaya, karena penguasaannya atas ilmu-ilmu keislaman, mampu mengusir jin dan menangkal pengaruh buruk dari dunia gaib. Mereka dianggap lebih mampu menjalin hubungan dengan arwah dibanding orang lain..."

Arwah-arwah orang yang sudah meninggal memiliki peranan dalam kehidupan Muslim Jawa tradisional. Ziarah ke makam orang yang dianggap keramat mampu mendatangkan pahala dan memberi perubahan hidup."

Keyakinan tersebut juga terjadi di Kedungrejo. Tradisi ziarah *walisongo*, dilakukan hampir 3 bulan sekali oleh para nelayan Slerek Kedungrejo dengan harapan akan meningkatkan rezeki mereka ke depan. Awak slerek yang berjumlah lebih 30 orang setelah "*petengan*" atau purnama mereka istirahat tidak melaut. Masa istirahat ini mereka lakukan

¹⁸ HJ.De Graaf dan Th. Pigeaud, *Op. Cit.*, hlm. 270

¹⁹ Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*, (Jakarta: TERAJU, 2003), hlm. 127.

berziarah ke Makam walisongo selama satu minggu. Di sana mereka membaca surat yasin dan tahlil serta memanjatkan do'a pada Allah agar diberi keselamatan dan limpahan rizki.

2. Budaya dan Tradisi Osing di Kedungrejo

a. Peradaban Osing Dulu dan Sekarang

Banyuwangi terdiri dari 24 kecamatan, 10 kecamatan diantaranya dominan Osing yakni: Srono, Songgon, Kemiren, Cili, Giri, Cungkung, Glenmore, Kalibaru, Purworejo, Tegaldlimo dan Mataraman. 14 lainnya adalah campuran Mataraman, Madura, Bugis dan Mandar serta Cina.

Penyebutan kata Osing sebenarnya bukan lahir dari budaya lokal Blambangan akan tetapi lebih disebabkan persoalan politik yang berimplikasi pada rakyat Blambangan. Stoppelaar (1927) dan juga Scholte (1926), sebutan "*Osing atau Using*" diberikan oleh migran asal Jawa Tengah di daerah banyuwangi selatan, yang berarti "tidak". Setengah orang lagi keberatan atas penamaan yang dasarnya amat sederhana. Mereka lebih menyukai "bahasa Banyuwangi" dibanding "bahasa Osing" (priaanggana: 1957).²⁰

Penulis-penulis Belanda pada saat itu juga menggunakan bahasa Osing, baik Stoppelaar dan Scholte yang menjadi pegawai pemerintah hindia Belanda. Mereka memiliki misi untuk mempertahankan kolonialisme di Banyuwangi dengan politik *divide et impera* dengan membonceng politik bahasa daerah.²¹

Sebutan Osing sendiri muncul setelah perang Bayu untuk membedakan dengan penduduk migran Jawa dan Madura yang didatangkan untuk mengolah tanah dan ladang. Lepas dari asal usul penyebutan tersebut, toh pada akhirnya lambat laun orang Banyuwangi menerima sebutan tersebut bahkan menjadi identitas lokal yang kuat yang membedakan dengan Jawa.

Penuturan pak Hasnan sebenarnya orang Osing sangat malu dan tertutup untuk menyebut dirinya Osing terutama dikalangan remaja. Barangkali hal tersebut imbas dari modernisme. Akan tetapi pemerintah daerah dan budayawan Banyuwangi berusaha terus menggali kekayaan lokal mereka sampai pada kesimpulan mengganti slogan kota "*Banyuwangi Jenggirat Tangi*"²². Slogan ini bermakna Banyuwangi bergeliat

²⁰ Armaya, "Catatan Kecil tentang "Predikat Using" dalam Jejak edisi April 2003, hlm.10-11.

²¹ Ibid, hlm.13

²² Taufik Alwi, "Sing Jenggirat Tangi diantara Ya atau tidak: mencari Benih Kultur Masa Depan" dalam *Ufuk Kebudayaan Banyuwangi*, (Banyuwangi: FDSB2. 2006), hlm.113

untuk membangun peradabannya. Tiga unsur atau aspek kebudayaan (fisik, sosial, ideal) serta kehidupan lintas budaya dalam tiga dimensi (matra) saling berkaitan erat. *Pertama*, dimensi fisik menyangkut penggunaan berbagai produk kebudayaan baru. *Kedua* dimensi sosial menyangkut perubahan dalam hubungan antara manusia, pola tingkah laku dan gaya hidup baru sebagai konsekuensi dari mengkonsumsi produk asing. *Ketiga* dimensi ideal yang mencakup semua hal yang bersifat abstrak seperti metode, proses atau sistem, filsafat, cara berfikir dan bersikap, pandangan, norma, tata nilai dan orientasi hidup yang mendukung dimensi fisik sosial dan kebudayaan.²³ Tiga unsur ini yang seolah digali di Banyuwangi dengan berangkat dari warisan tradisi Osing.

Masyarakat Osing sangat kental dengan tradisi slametan. Hampir setiap elemen yang berhubungan dengan aktifitas ekonomi, budaya, sosial dan keagamaan memiliki ritual tertentu. Orang Osing di desa Kemiren adalah petani, maka slametan yang dilakukan berhubungan dengan pertanian, tapi ada satu tradisi ritual "*ngaturi dahar*" yang dilakukan oleh keluarga bertujuan untuk keselamatan seluruh keluarga. Slametan ini dilakukan setahun sekali dimalam jum'at.²⁴

Sementara bentuk-bentuk kebudayaan Osing yang kemudian menjadi budaya lokal Banyuwangi adalah:

- 1) Tumpeng atau tumpengan atau *togog*. Mereka berkeyakinan kepada jimat dari pada Tuhan.
- 2) *Seblang* atau *trance*, awalnya seblang bukan tontonan tapi ritual untuk pengobatan atau nadzar dalam islam seperti: "jika anak saya sehat maka saya akan mengadakan seblang". Sampai saat ini seblang dilakukan di Bakungan dan Alian.
- 3) Gandrung, awalnya adalah laki-laki untuk menyebarkan ajaran islam dengan menggunakan alat musik sejenis terbang dengan menyanyikan lagu-lagu Islam.

Kedungrejo dengan kompleksitasnya, Islam, modernisme dan tradisi Osing, menjadi gambaran yang menarik. Kuatnya tradisi Osing di pesisir terpresentasi dalam setiap ritual dan slametan. Gelombang modernisme cukup memberi perubahan ekonomi dan pola hidup masyarakat. Ritual, tradisi dan ekonomi tidak serta merta membunuh spiritual mereka bahkan mereka cenderung reflektif menyikapi hidup.

²³ Johannes Mardimin (Ed.), *Jangan Tangisi Tradisi :Ttransformasi Budaya Menuju Masyarakat Indonesia Modern*, (Jogjakarta :Kanisius, 1994), hlm. 107.

²⁴ Mc.Suprapti, *Pola Kehidupan Sosial Budaya Masyarakat Using di Kabupaten Banyuwangi*, (Surabaya: D JK dan DSNT. 1993), hlm. 65.

Mungkin tidak jauh berbeda dengan masyarakat Indonesia pada umumnya bahwasanya masyarakat Indonesia dipengaruhi oleh tiga fenomena : "*modernitas, agama dan budaya nenek moyang*". Istilah modernitas, agama dan budaya nenek moyang tidak menunjukkan ideologi tertentu, melainkan semacam struktur hidup dan pola berfikir yang digunakan oleh semua orang. Ketiga hal tersebut merupakan paradigma-paradigma yang terikat dalam "jaringan makna" yang dibentuk oleh simbol-simbol.²⁵

Simbol agama, kekayaan dan warisan tradisi leluhur di Kedungrejo diterima secara bersama sama oleh masyarakat sebagai symbol bersama.

b. Osing dan Santet

Osing dan santet, serta santet dan Osing adalah dua kata yang tak bisa dipisahkan satu sama lain bagi masyarakat Banyuwangi. Pada tahun 1998, pembantaian dengan isu "*dukun santet*" setidaknya telah menggegerkan rakyat Indonesia. Peristiwa tersebut seolah menempatkan Banyuwangi sebagai gudang ilmu hitam. Padahal santet dan sihir memiliki makna berbeda. Sihir adalah kekuatan magis untuk mencelakai orang atau musuh. Sementara santet adalah ilmu pengasih untuk membuat orang jatuh cinta pada kita. Santet dipilih ketika jalan rasional sudah tidak bisa dilakukan lagi.²⁶ Mantra santet yang terkenal adalah *glemar glemir*, bunyi gendingnya adalah:

"Glemar-glemir mbok Sri Tanjung
Mbok Widari ketiban gunung
Kembang tanjung kembang acar
Sedompole tekakno mriki

Artinya:

Malu-malu Sri Tanjung
Sang bidadari terkena guna-guna
Bunga tanjung bunga pacar
Satu dompol turunkan kemari

Sedangkan penolaknya adalah gending *condo riwit* yakni:

Condo dewi mergo siap
Moro mundur kembang pethethak
Sang Wedari mertelataken
Mbah buyut sampon pamitan

Artinya :

²⁵ Bernard, T. Adeney.R, *Modernitas, Agama dan Budaya Nenek Moyang*, hlm. 3

²⁶ Iwan Azies siswanto, "Santet dan Rasa Cinta Keras kepala", dalam FDSB2 "*Ufuk Kebudayaan Banyuwangi*, 2006. hlm. 87

Dewi purnama tiada duanya
Maju mundur bunga dimaju
Sang bidadari di perkenankan kembali
Para leluhur mengundurkan kembali²⁷

Prilaku santet muncul karena tiga sifat dasar yang dimiliki oleh orang Osing yaitu: 1). *Ladek* artinya berharga diri dan egaliter; 2) *Bingkah* artinya tidak suka basabasi alias terbuka; dan 3). *Adlithak* artinya harus tahu lebih dulu. Tiga prinsip dasar ini diamalkan tidak hanya dalam santet tetapi juga dalam laku spiritual dan sosial mereka.

c. Akomodasi Islam dan Osing dalam Kosmologi Pesisir

Setiap pertemuan agama besar dengan tradisi lokal berbeda satu dan lainnya tergantung tradisi lokal yang mempengaruhinya. Robin Horton menjelaskan kehidupan beragama dalam kosmologi Africa. Dia mengutip analisis Jack Goody tentang masyarakat Ghana Utara, Lodaga. Keselarasan hubungan antara roh-roh yang lebih kecil (*lesser spirits*) dan Tuhan (*Supreme being*) dalam kosmologi Lodaga. Mereka memuja Tuhan kecil (*little God*) sebagai manifestasi dari penunggu atau Tuhan penjaga bumi.²⁸ Kehidupan beragama di Lugbara lebih didominasi dengan ritual persembahan "*Yakan*" bagi *lesser spirits*. Pendekatan langsung pada *supreme being* jarang dilakukan.

Islam Jawa sebagai agama yang unik bukan karena ia mempertahankan aspek-aspek budaya dan agama pra-Islam melainkan karena konsep-konsep Sufi mengenai kewalian, jalan mistik dan kesempurnaan manusia diterapkan dalam formulasi suatu kultus kraton (*imperial cult*).²⁹ Kedekatan sufisme Islam dan Islam Jawa ada dalam satu tujuan *Wahdatul Wujud* (kesatuan wujud), atau *manunggaling kawulo gusti*. Pemujaan pada para wali mungkin dikatakan syirik akan tetapi Islam Jawa dan tasawuf menganggap hal tersebut sebagai jalan untuk dekat dengan Allah (1999: 128-130). Bahkan "sintesis" Jawa, interpretasi sufi terpelihara dan digunakan sebagai aksioma untuk mengatur, menjelaskan dan menanamkan ke dalam metafisika, mitos dan ritual Hindu-Jawa. Kalangan sufi dan doktrin yang lebih umum mengenai sihir, syirik dan jin merupakan salah satu pengetahuan simbolik untuk mengubah pengetahuan ensiklopedik dan teori kesaktian yang memungkinkan semuanya bisa masuk dalam aturan kosmologis dan

²⁷ Wawancara dengan Hasnan Singodimayan tanggal 20 februari 2007

²⁸ Robin Horton.1975. hlm. 228.

²⁹ Mark Woodward. 1999. *Islam Jawa*, hlm.364.

teologis Islam.(1999:354)

Masyarakat Tengger dalam permohonan keselamatan dan kemakmuran, tidak sekedar melakukan kesalahan normatif (syahadat, sholat lima waktu, puasa, zakat dan pergi haji) saja melainkan kepatuhan terhadap pengkultusan roh-roh nenek moyang (*ancestral spirits*). Roh nenek moyang Tengger ada dua yakni roh penunggu desa (*roh bau rekso*) dan roh leluhur (*family spirits*). *Roh bau rekso* lebih kuat dibandingkan roh leluhur maka ritual pengkultusan terhadap *roh bau rekso* dilakukan secara kolektif dan lebih besar.³⁰ Hefner menyebut penelitiannya di Tengger sebagai reproduksi budaya (*cultural reproduction*) dengan melihat tradisi, ritual dan agama. Tidak jauh berbeda Tengger dengan tradisi Kwaio, Solomon.

Osing memiliki hubungan yang kuat dengan Jawa (Jogja) dalam hal kosmologi dan budaya. Kosmologi Jawa merupakan wawasan manusia Jawa terhadap alam semesta (makrokosmos) dan mikrokosmos. Alam kosmis ini dibatasi oleh Keblat papat lima Pancer, yakni arah wetan, kidul, kulon dan lor serta pancer (tengah). Tengah adalah pusat kosmik manusia Jawa. Arah kiblat ini terkait erat dengan perjalanan hidup manusia, yang selama hidupnya selalu ditemani oleh Kadang papat lima Pancer. Kadang papat, yaitu kawah, getih, puser dan adhi ari-ari. Sedangkan pancer (ego manusia atau manusia itu sendiri).³¹ Kosmologi Jawa juga menggambarkan anasir hidup manusia yakni angin, air, tanah dan api. Anasir-anasir ini membentuk struktur nafsu yang merepresentasikan dorongan membentuk manusia untuk memenuhi kebutuhan badaniah dan rohaniah.

Roh dianggap sebagai "bayangan manusia yang tak bersubstansi yang tipis, memiliki sifat sejenis asap, film atau bayang-bayang sebab pemikiran dan kehidupan dalam diri seseorang yang ia hidupkan". (Tylor: 1903: 429). Dari premis ini kemudian mereka beralasan, sebagaimana juga kita, dengan analogi dan perkuasan. Jika konsep tentang roh dapat menjelaskan gerakan, aktifitas dan perubahan dalam pribadi manusia, mengapa ia seharusnya tidak juga ditetapkan secara lebih luas untuk menerangkan dunia alami yang lain?

Roh yang memiliki fungsi dualitas merupakan jiwa yang sebenarnya, jiwa ini merupakan jiwa tokoh-tokoh terkemuka yang ditempatkan melalui imajinasi populer pada permulaan waktu, Durkheim

³⁰ Robert Hefner. 1995. *Hindu Javanese*, hlm. 70.

³¹ Endraswara, 2003, hlm.41.

mengambil contoh orang-orang Alcheringa dari arunta, Mura-mura.³² Sama dengan konsep ruh dalam Islam, seperti penjelasan saya awal, bagaimana ruh Syeh Abdul Qodir Jailani masih dipercaya bisa membantu menyelesaikan persoalan-persoalan hidup.³³

Tugas roh leluhur atau nenek moyang melakukan penjagaan pada keturunannya yang masih hidup dalam melakukan tugas. Leluhur memiliki posisi yang jelas dan berhubungan dengan seseorang atau sesuatu. Walaupun tempat bersemayamnya yang sebenarnya di dalam tanah, namun ia tetap mencari tempat di pepohonan atau bebatuan atau mata air yang tercipta tiba-tiba pada saat dia menghilang dari permukaan tanah. Karena pohon dan batu dianggap bisa mewakili tubuh seseorang, roh akan terus berada di sana secara permanen. Kemudian roh di tempat tersebut menimbulkan perasaan *respek religious* sehingga seseorang yang mematahkan cabang pohon tersebut jatuh sakit. Hal ini kemudian yang dimanfaatkan manusia sebagai jin pelindung yang juga melaksanakan fungsi kosmik.³⁴

Masyarakat Osing memiliki kepercayaan dan hubungan yang kuat dengan roh leluhurnya. Dalam setiap ritual apapun mereka selalu dipanggil dan dihadirkan melalui doa dan mantra khusus yang dibaca dalam bahasa Jawa kuno. Seperti buyut Cili di Cili, buyut Ketut di Alian, buyut Semeduk di Bakungan, buyut Fitri di Alas.

Selain roh leluhur mereka juga percaya *wangsit*. Wangsit (tanda-tanda gaib) ini biasanya ditanggapi oleh penganut kejawen sebagai suatu petunjuk yang perlu segera ditindak lanjuti dengan laku spiritual. Wangsit dalam masyarakat Osing tidak hanya berarti petunjuk tapi memiliki kekuatan menyembuhkan penyakit. Ketika saya berkunjung ke Ompak Songo, sebuah bekas petilasan Menakjinggo. Juru kuncinya bercerita kalau dia mendapat wangsit untuk menanam tiga pohon beringin yang harus diambil dari 3 tempat berbeda yakni macan putih, giri dan alas purwo. Tiga tempat tersebut merupakan bekas-bekas ibukota Blambangan. Dan di bawah pohon tersebut harus di letakkan gentong berisi air. Dan air tersebut dipercaya mampu menyembuhkan berbagai penyakit. Penuturan pak Soimin, air tersebut sudah pernah dibawa oleh wartawan Jawa pos, orang australian yang meneliti di sana. Bagi pak soimin wangsit yang ia

³² Emile Durkheim, *Sejarah Agama* terj. Dari *The elementary form of Religious life*, (Jogjakarta :Ircisod. 2005), hlm.401.

³³ Mohammad, shodiq Al-Khodir A-Shihabi As-sha'di, *Almaliki al Muidi al Mufdi, Tafrijul Khodir Fi Manakibi Fi Syeh Abdul qodir Jailani*, (Kediri: Petuk Semen, 1419 H), hlm.3-4.

³⁴ Durkheim, *Op.Cit.*, hlm. 402-403.

terima adalah amanah yang harus dilakukan demi orang banyak.

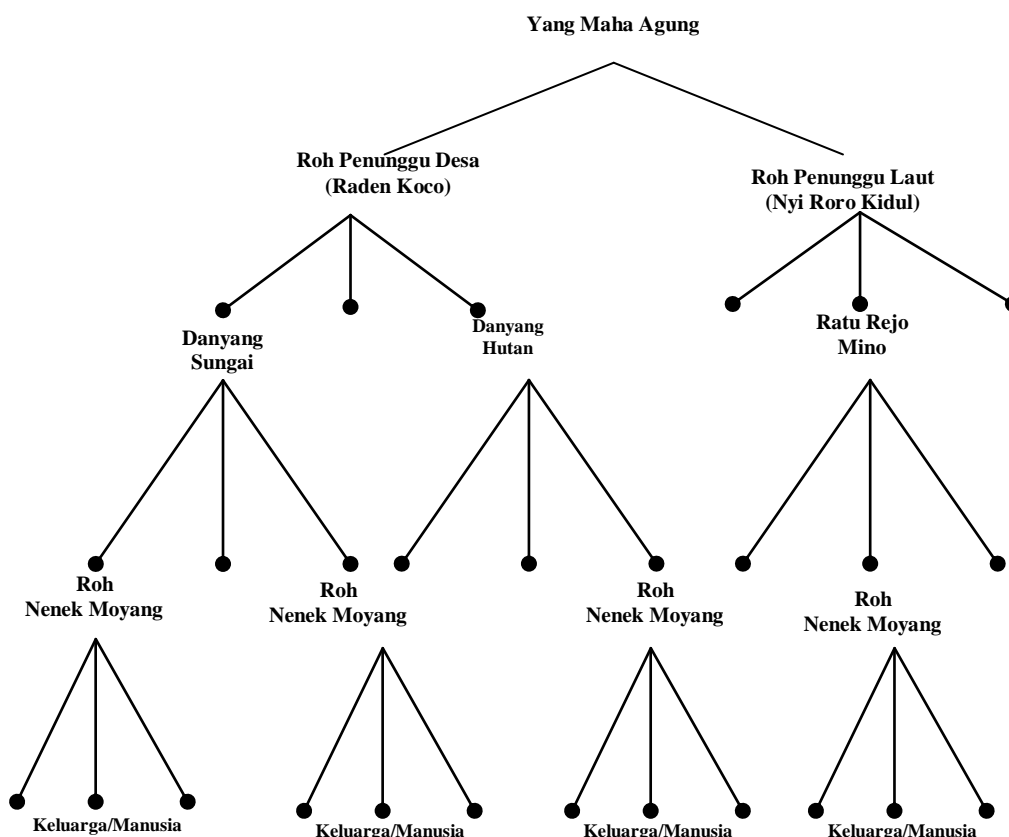
Satu lagi yang berkaitan dengan roh adalah mitos dan legenda. Orang Banyuwangi menganggap bahwa mitos Menakjinggo dan istrinya Sita merupakan simbol reproduksi. Hal ini dapat dirunut dari kata jingga (Merah) dan Sita (putih). Warna merah dan putih adalah gambaran sesaji jenang abang putih, yaitu representasi asal usul manusia berasal dari ibu dan bapak.³⁵ Kedua adalah legenda terjadinya kota Banyuwangi sendiri.

Mitos dan legenda memiliki pengaruh kosmologis terhadap kepercayaan masyarakat setempat, sehingga simbol-simbol yang berhubungan dengan mitos tetap dijaga dilakukan dan dipelihara demi keseimbangan. Kepercayaan nelayan Kedungrejo dengan sosok Raden Koco dan Ratu Rejo Mino termanifestasi dalam ritual tahunan Ruwatan Desa dan Petik Laut.

Berikut gambar kosmologi Osing di Kedungrejo yang memiliki relasi kuat dalam ritual:

³⁵ Endarswara, *Mistik Kejawen*, hlm. 5

Struktur Kosmologi Osing



3. Tokoh Legenda Kepercayaan di Kedungrejo

a. Raden Koco

Roh Raden Koco Dalam struktur kosmologi Osing di Kedungrejo merupakan mikrokosmos (*lesser spirit*) dan Yang Maha Agung merupakan makrokosmos (*Supreme Being*). Keterikatan mikrokosmos dan makrokosmos ini berpengaruh pada cara hidup mereka yang hidup dengan bertani. Dalam relasi sosial masyarakat diwilayah tertentu seperti wilayah yang lebih besar dibatasi oleh keterkaiatan mikrokosmos. Mereka sadar ada dunia yang lebih luas tetapi mereka akan menyadari bahwa hal tersebut bukan milik mereka. Banyak dari hubungan mereka akan terpotong secara dramatis melintasi keterikatan ini. Dalam situasi ini mengajukan persamaan kosmologi dan kehidupan beragama adalah jalan

keluar yang baik yakni *Supreme being*.³⁶

Roh Raden Koco adalah dayang pelindung desa, di mana dalam setiap kesempatan keluarga dan masyarakat selalu meminta perlindungan darinya. Jika saya mengikuti relasi sosial yang dibentuk oleh kosmologi dan pola hidup beragama, keberadaan Raden Koco memberi efek spiritualitas mendalam bagi warga kedungrejo (petani). Dalam setiap kesempatan mereka ingin membangun komunikasi dengan Raden Koco dengan dibantu oleh Ki dalang sebagai mediator. Dalam komunikasi tersebut mereka bisa meminta langsung pada Raden Koco apa yang dikehendaki, baik itu pekerjaan maupun perjodohan. Kepercayaan pada Raden Koco, saya pikir bukan sekedar sebuah bentuk dari kebutuhan masyarakat akan ekonomi dan keselamatan tetapi juga pada keseimbangan antara alam kasat mata dan alam materi.

b. Ratu Rejo Mino

Dalam kosmologi laut, kepercayaan nelayan Muncar pada roh Ratu Rejo Mino bukan sekedar sebuah cerita dengan bentuk legenda, akan tetapi ada kitab sastra "Marsodo Mancing" yang mengandung muatan moral agar manusia selalu ingat untuk bersyukur dengan jalan menjaga sumber daya alamnya. Ratu Rejo Mino (*the lesser spirit*) sebagai ratu penguasa ikan-ikan di laut memiliki kekuasaan untuk melimpahkan ikan atau tidak. Dalam kosmologi laut representasi dari *the lesser spirit* adalah Nyi Roro Kidul dan Ratu Rejo Mino. Mereka memiliki kekuasaan bertingkat. Akan tetapi kebutuhan nelayan akan ikan membawa implikasi bahwa dalam ritual petik laut yang akan diberi persembahan adalah Ratu Rejo Mino. Kosmologi yang menggambarkan keseimbangan Makrokosmos dan mikrokosmos, disatukan dalam satu hubungan kekuasaan antara Yang Maha Agung dengan Ratu Rejo Mino dan manusia. Manusia juga representasi dari mikrokosmos sebagai bagian dari alam. Jika hubungan antar mikrokosmos-mikrokosmos ada yang salah maka keseimbangan tidak akan didapat, maka malapetaka yang akan muncul.

c. Nabi Hidir

Masyarakat nelayan Islam Kedungrejo meyakini bahwa Laut dan isinya dijaga oleh Nabi Hidir. Keyakinan ini bersumber dari Al-Qur'an dalam surat Kahfi ayat 61, 62 dan 63. Ayat yang menceritakan pertemuan Nabi Musa dan Nabi Hidir di tengah lautan tersebut, seolah cukup memberi keyakinan bahwa laut adalah tempat Nabi Hidir.

³⁶ Robin Horton, hlm.220

Mungkin sedikit berbeda dengan pandangan kaum Sufi, di mana Nabi Hidir adalah sosok spiritualis dan guru spiritual. Seperti dikalangan Naqsyabandi nabi Hidir selalu hadir secara spiritual (rohaniyah) yakni perjumpaan bukan melalui fisik tapi perjumpaan rohani.³⁷

Sementara kepercayaan pada nabi Hidir di Kedungrejo bukan pada dataran spiritual semata, tetapi juga pada kehidupan perekonomian mereka sebagai nelayan. Berbagai harapan untuk bisa bertemu dengan nabi Hidir akan bisa merubah nasib bukan fenomena baru dikalangan muslim NU Kedungrejo seperti Ungkapan Junaidi "kalau kita ketemu sama nabi Hidir, jangan dilepas dulu tangannya sebelum kita mengajukan permohonan". Hal ini cukup beralasan karena nabi Hidir adalah sosok suci yang setiap permintaannya dikabulkan oleh Allah.

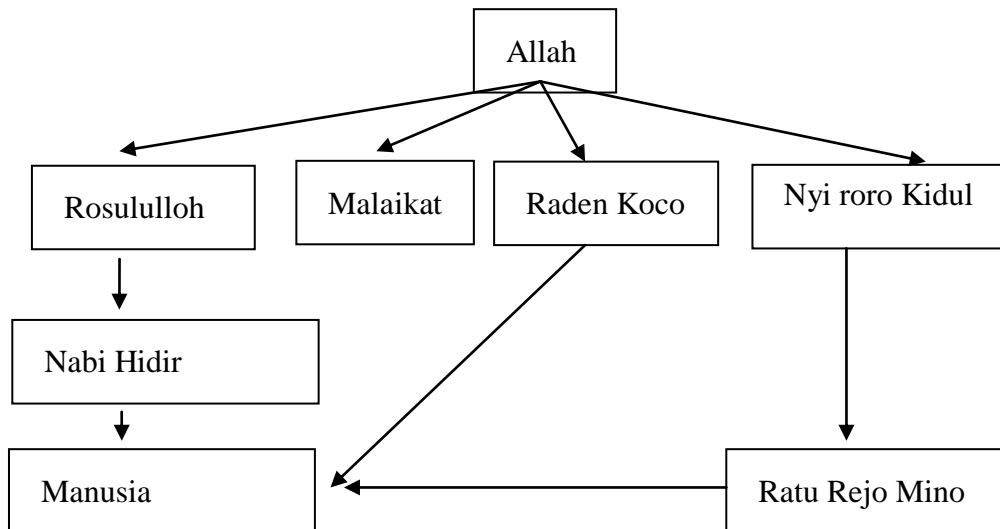
Kalangan masyarakat NU sosok nabi Hidir sudah sangat akrab, sehingga dalam hajatan tertentu, selalu mengirim surat al-fatehah pada nabi Hidir melalui do'a atau wasilah khusus yakni "*Ila hadzroti arwahul muqoddasat, khossatan li Aba' Al-abbas ibnu malkan sayyidina Khidir Alaihisalam al-fatihah.....*". wasilah ini bukan hal baru dikalangan NU dan santri, bahkan Haji Imron menuturkan pada saya bahwa dia mengamalkan wasilah tersebut agar bisa bertemu dengan nabi Hidir. Keyakinan atas nabi Hidir memiliki implikasi terhadap relasi sosial, ekonomi dan budaya nelayan muslim. Selalu membacakan fatihah untuk nabi Hidir akan memperlancar rizki, bukan hal baru dikalangan nelayan. Termasuk juga, Haji Lihen dan keluarga menggelar pembacaan sholawat Habsyi di perahu Slreknya sebulan sekali setiap malam jum'at. Hal ini diyakini akan memberi hasil tangkapan ikan dalam jumlah besar.

Pertautan dua tradisi dan keyakinan pada penunggu laut terdapat dalam simbol-simbol persembahan dalam ritual petik laut. Menggabungkan dua ajaran yang berbeda ternyata tidak menimbulkan persoalan apa pun. Hal ini mungkin disebabkan sikap nelayan yang egaliter dan NU dengan gerakan kulturalnya selalu mendampingi dialektika masyarakat dalam mengatasi persoalan-persoalan sosial. Dengan berpegang teguh pada hukum agama yang lebih banyak bersumber dari kaidah fiqih untuk mengedepankan kemaslahatan dan menghilangkan kemudharurotan, menjadikan nelayan cukup adaftif terhadap segala perubahan.

Jika Nur syam menyebutkan bahwa wilayah sakral Islam pesisir terdapat pada 3 tempat yakni; masjid, makam dan sumur yang memiliki

³⁷ Zubaidi, makalah yang disampaikan dalam seminar nasional Naqsyabandiyya, di jakarta tanggal, 4-11-2005

hubungan dengan para wali (2005:258). Maka dikedungrejo masyarakat memperlakukan makam Sayid Yusuf tidak seperti kebanyakan masyarakat NU yang berziarah dan berdo'a, tetapi menghadirkan tarian gandrung. Hal ini saya kira merupakan efek keyakinan kosmologi mereka tentang alam. Allah, Nabi Hidir, Nyi roro Kidul, Raden Koco dan Ratu Rejo Mino hidup dalam keyakinan sosial mereka. Pola hubungan mikrokosmos dan makrokosmos dalam kosmologi pesisir Kedungrejo seperti di bawah ini:



Nabi Hidir, Raden Koco, Ratu Rejo Mino dan Nyi Roro Kidul menjadi keyakinan masyarakat Islam pesisir Kedungrejo. jika mengikuti teori yang dibuat oleh Harton tentang *The Lesser Spirits* dan *Supreme Being*, maka Nabi Hidir, Raden Koco, Ratu Rejo Mino dan Nyi Roro Kidul merupakan tuhan-tuhan kecil yang harus disalami dulu sebelum menuju pada Tuhan Tunggal (Allah) sebagai *Supreme Being*.

Kepercayaan lokal ini merupakan hasil pertemuan kosmologi Islam dan Osing yang terjadi dalam komunitas Islam pesisir. Islam pesisir yang egliter dan adaptif, mampu berdialektika dengan kepercayaan yang sudah ada sebelumnya. Tanpa mengurangi keyakinan lama yang sudah berkembang, mereka memasukkan elemen baru kepercayaan sehingga lahir kosmologi kolaborasi keduanya. Masyarakat pesisir Kedungrejo yang awalnya beragama Ciwa dengan tradisi dan kosmologinya kemudian mengalami perubahan setelah bersentuhan dengan tradisi Islam. Perubahan tersebut mengarah pada dimensi akulturasi dan bukan

adaptasi sebab dalam perubahan tidak terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan baru.

Dalam ritual Petik Laut misalnya, obyek penting dari persembahan adalah Nabi Hidir, Nyi Roro Kidul dan Ratu Rejo Mino. Nyi Roro Kidul dan Ratu Rejo Mino adalah tokoh gaib yang memiliki nilai historis dan magis, khususnya Nyi Roro Kidul dalam masyarakat Jawa. Ratu Rejo Mino dikenal hanya dikalangan masyarakat pesisir Jawa Timur. Nilai historis dari Ratu Rejo Mino tentu tidak dilupakan oleh masyarakat Islam pesisir sebagai warisan yang mengandung nilai moral terhadap alam tempat mereka mencari nafkah. Nabi Hidir secara historis dijelaskan dalam Al-qur'an, bahwa ia hidup abadi sampai akhir zaman dan hidupnya di laut atau di pantai.

Keyakinan terhadap ketiganya merupakan kepercayaan sinkretis. Barangkali jika proses tersebut dilihat dari tipologi yang dibuat Geertz, maka Islam pesisir Muncar dikategorikan sebagai abangan atau kejawen. Tapi bagi saya komunitas Islam kedungrejo tetap santri dengan kadar keislaman mereka yang taat. Adapun ritual dengan berbagai sesaji yang dipersembahkan kepada Ratu Rejo Mino dan Nyi Roro Kidul merupakan kepentingan ekonomi dan mengandung nilai historis yang ingin mereka abadikan.

Dari struktur kosmologi yang diyakini masyarakat pesisir Kedungrejo, menjelaskan bahwa Allah dengan sifat mahanya merupakan sumber dari segala sumber. Berkuasa dalam alam materi dan non materi. Manusia sebagai jagad cilik dan alam sebagai jagad gede bersumber dari Allah. Manusia sebagai jagad cilik tidak bisa langsung menyentuh Allah tanpa melalui berbagai persyaratannya seperti; manusia dalam keadaan suci. Dan kesucian tersebut bisa manusia peroleh melalui berbagai ibadah. manusia dengan segala keterbatasan tidak semua bisa mencapai kesucian. Maka manusia membutuhkan manusia-manusia lain yang dianggap suci baik itu yang hidup maupun yang mati. Kyai dianggap sebagai manusia yang suci dan hidup, dan roh para wali dan ulama yang sudah meninggal dianggap roh suci yang memiliki kedekatan dengan Tuhan.

Alam Merupakan Subyek internalisasi berkah bagi masyarakat pesisir muncar adalah obyek yang memiliki ruh untuk memberi melalui kekuatan yang menghuni alam. Pandangan ini juga melahirkan tindakan-tindakan magis. Namun menurut saya tindakan magis disini bukan syirik malah cenderung religius. Karena masyarakat pesisir mampu bersahabat dengan mikrokosmos-mikrokosmos lain. Laku spiritual semacam ini hanya dilakukan oleh orang-orang beragama.

Kosmologi Islam pesisir tetap menempatkan Tuhan tunggal (Allah) sebagai sumber makrokosmos dan mikrokosmos. Pertautan dua keyakinan kosmologi ini telah menempatkan masyarakat Islam Kedungrejo menjadi masyarakat yang egaliter terhadap alam dan lingkungan sosial, agama dan budayanya. Setidaknya pertautan tersebut menjadi sebuah pandangan hidup yang diyakini secara kolektif oleh masyarakat Islam pesisir.

C. Simpulan

Kedungrejo merupakan perkampungan nelayan yang multi-etnis, agama, budaya, sosial dan ekonomi. Kelompok-etnis Bugis, Madura, Jawa, Mandar dan Osing bekerja dan berinteraksi tanpa mempersoalkan perbedaan budaya, agama dan ekonomi. Keberadaan mereka di Muncar yang sudah berlangsung lama mengidentifikasikan dirinya sebagai warga Muncar bukan sebagai pendatang, bahkan mereka lebur dalam satu tradisi, sehingga mampu membangun jalinan sosial dalam suka dan duka. Kehidupan ekonomi pendudukpun sangat maju dan terus berkembang. Kekayaan sumber daya laut menjadi penopang ekonomi nelayan. Keberadaan pabrik menjadi pendukung untuk meningkatkan jumlah ikan. Sehingga secara ekonomi kehidupan muncar sangat layak. Masyarakat bisa menjalankan ibadah satu sama lain berdasarkan agama masing-masing karena keragaman agama tidak menimbulkan konflik. NU dan Muhammadiyah selaku organisasi sosial keagamaan memberi warna dalam keberlangsungan tradisi di perkampungan nelayan.

Osing sebagai tradisi asli Banyuwangi tidak tergeser oleh munculnya tradisi baru dari agama pendatang, Islam dan Kristen. Tradisi Osing yang lahir dari tradisi Hindu cenderung struktural akan tetapi secara kosmologis menempatkan perempuan sebagai agen keselamatan. Tradisi Islam dan Osing diterima dan dilakukan dengan baik sehingga menjadi budaya tersendiri bagi masyarakat Muncar.

Perbedaan, etnis, ekonomi, sosial, tradisi dan agama menyatu dalam pemahaman bersama kosmologi pesisir. Secara ideologis Islam adalah agama nelayan Kedungrejo. Berbagai kelompok etnis, agama, sosial dan ekonomi ini memadukan ajaran Islam dan tradisi Osing. Islam dengan kosmologinya percaya pada Tuhan tunggal dan Osing yang mewarisi kosmologi Hindu meyakini Tuhan-Tuhan kecil atau danyang menyatukannya dalam ritual sehingga terbangun kosmologi sinkretis (akomodasi ideologi) yakni kosmologi pesisir. Kosmologi pesisir menempatkan Tuhan Tunggal sebagai sumber dari segala makrokosmos (alam dan danyang) dan mikrokosmos (manusia). Secara sosial ritual tidak

hanya menjadi media spiritualisasi berkah akan tetapi menjadi media akomodasi sosial. Akomodasi sosial dari ritual melahirkan masyarakat yang egaliter dan adaptif terhadap segala perbedaan. Perbedaan etnis, agama, ekonomi dan budaya bertemu dalam ritual yang memiliki tujuan bersama maka perbedaan bukan masalah mendasar karena masyarakat nelayan Kedungrejo mampu menerima perbedaan tersebut sehingga kehidupan di Kedungrejo damai.

DAFTAR PUSTAKA

- Abal, Fatrah, "Islamisasi Gandrung Banyuwangi", dalam *Jejak* edisi Juni 2004.
- Abdullah, Irwan, "Kraton Upacara dan Politik Simbol; Kosmologi dan Sinkretisme Jawa" dalam *Humaniora*
_____, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Jogjakarta :Pustaka Pelajar, 2006.
- Adeney.R, Bernard.T, *Modernitas, Agama dan Budaya Nenek Moyang*
- Akin, David, "local and Foreign Spirits in Kwaio, Solomon Island," dalam Jeanette Marie Mageo dan Alan Howard, *Spirits In Culture, History and Mind*, New York :Routledge. 1996.
- Ar-Razi, Imam, *Ruh dan Jiwa: Tinjauan Filosofis dalm perspektif Islam*, Surabaya: Risalah Gusti. 2000
- Aris, Sudibyo, *Upaya Pelestarian dan Pengembangan Budaya Banyuwangi di tinjau dari Segi Adat Istiadat dan Bahasa sebagai Alternatif Pendukung Pengembangan Pariwisata*, makalah dalam seminar hari jadi Banyuwangi: Universitas Tujuh Belas Agustus (UNTAG) Banyuwangi, 21 april 1994.
- Armaya," Catatan Kecil tentang"Predikat Using" dalam *Jejak* edisi April 2003.
- Asad, Talal, *Geneologies of Religion Discipline and Reasons of Power in Chistianity and Islam*, USA: John Hopkins University Press. 1995.
- Acheson, James. M, "Antropology of Fishing", dalam *Annual Review of Anthropology* Vol. 10, 1981.
- Agrawal, Arun dan Gautam N. Yadama, *How Do the Local Institutions Mediate Market and Population Pressure on Resources Forest Panchayats in Kumaon, India*, Development and Change, 1997.
- Amin, H.M. Darori, *Islam dan Kebudayaan Jawa*, Jogjakarta : Gama Media. 2002
- Azies Siswanto, Iwan, "Santet dan Rasa Cinta Keras kepala", dalam FDSB2

- "*Ufuk Kebudayaan Banyuwangi*, 2006.
- Baidhawi, Zakiyuddin dan Mutohharun Jinan,(Ed), *agama dan Pluralitas Budaya lokal*, surakarta: PSBPS. 2003
- Baso, Ahmad, dkk, "Islam dan Dialog Peradaban" dalam *Islam Pribumi*, Surabaya Erlangga.2003.
- Beatty, Andrew, *The Varieties Of javanese religion: An anthropological account*, cambridge : university Press.1999
- Beyer, Peter," *The Social construction of Reality*" dalam *The sacred Canopy: elements of a Sociological Theory of religion*". New York: Anchor Books. 1990
- Bowie, Fione, "Ritual theory, Rites of Passage and Ritual Violence", dalam *The Anthropology of Religion*. 2000
- Budisantoso dkk, *Kehidupan Masyarakat Nelayan Muncar Kabupaten Banyuwangi Jawa Timur*,Departemen P dan K direktoral sejtarah dan nilai tradisional Jawa Timur, 1991
- De Graaf, HJ. dan TH. Pigeaud, *Kerajaan Islam Pertama di Jawa : Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*, Jogjakarta : Grafiti, Cetakan ke-V, 2003.
- Durkheim, Emile, "The Elementary of Religious life" dalam Michael Lambek, *Anthropology of Religion, Handbooks*, Melbourne: Blackwell. 2002.
- _____, "The Elementary Forms of Religious life", in Michael Lambek, *Anthropology of Religion*, Oxford: Blackwell, 2002.
- _____, "Masyarakat sebagai yang Sakral" dalam Daniel, L. Pals, *Seven Theories of Religion*,
- Endraswara, Suwardi, *Mistik Kejawen: Sinkretismen Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*, Jogjakarta: Narasi. 2003
- Fananie, Zainuddin, *Restrukturisasi Budaya Jawa*, Surakarta : MUP-UMS. 2005.
- Fontana, A dan frey, J.H " Interviewing : the art of Science" dalam N.K Denzin dan Y.S Linclon (Ed.), *Handbook of qualitative research*, Thousand Oaks, Ca : Sage. 1994
- Geertz, Clifford, " Religion as the Cultural Yystem" dalam *The Seven Theories of Religion*, Jogjakarta; qolam.1996.
- _____, *The Religion of Javanese*, London, the Free Press of Glencoe.1964.
- _____, *the Interpretation of Culture*, New York; Anchor.1973.
- _____, *Pengetahuan Lokal: Esai-esai Lanjutan Anthropologi Interpretatif*, Jogjakarta :Merapi. 2003.
- Giddens, Anthony, *Masyarakat Post-Tradisional*, Jogjakarta : Ircisod. 2003.

- Hadi, Langit Kresna, *Masuknyalislam di Blambangan* ; Makalah yang diseminarkan dalam Lokakarya Masuknya Islam di Banyuwangi; tanggal 24 februari 2007
- Hefner, Roberth, *Hindu Javanese : Tengger Tradition and Islam*, New Jersey ; Priceton Press. 1985.
- Hick, John, *Problem of Religious Pluralisme*, London : The Macmillan Press LTD, 1985.
- Horton, Robin, "On the Rationality of Conversion" dalam *Journal Of the international African Institute Journal De L'Institut International Africain Volume 45 no.3, 1975*
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta : Balai Pustaka. 1994.
- _____, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1990.
- _____, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993.
- Kusnadi, *Konflik Sosial Nelayan: Kemiskinan dan Perebutan Sumber Daya Laut*, Jogjakarta :Lkis, 2006,
- Lekkerkerker.C, "Sejarah Blambangan", hlm.1030 diterjemahkan oleh Pitoyo dalam *Jejak*, edisi Juli 2005.
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa Silang Budaya (III): Warisan Kerajaan-kerajaan Konsentris*, Jakarta :Gramedia Pustaka Utama. 2005.
- Malinowski, Bronislaw, *Magic, Science and Religion*, New York : Doubleday Nachoor Books. 1954
- Moffat, James, *Syncretism*, dalam Mircea eliade (Ed) *The Encyclopedia of Religion*, vol 14
- Malik Thoha, Anis, *Tren Pluralisme Agama :Tinjauan Kritis*, Jakarta : Kelompok Gema Insani, 2005.
- Maliki, Zainuddin, *Agama Priyayi: Makna Agama di Tangan Elit Penguasa*, Jogjakarta :Pustaka Marwa, 2004.
- Morris, Brian, *Antropologi Agama; Kritik Teori-Teori Agama Kontemporer*, Jogjakarta : AK group.2003
- Mulkan, Munir, "Media Interrelasi Komunitas Lokal" dalam *RENAI, Tahun II, no, 3-4, Juli-Oktober 2002*.
- Priyo Prabowo, Dhanu, *Pandangan Hidup Kejawen: dalam Serat Pepali Ki Ageng Sela*, Jogjakarta :Narasi.2004.
- Syam, Nur, *Islam Pesisir*, Jogjakarta :Lkis, 2005.
- Traube, Elizabeth. G, *Cosmology and Social Life: Ritual Exchange Among the Mumbai East Timor*, Chicago and London : The Unicersity Of chicago Press. 1986.
- K.J. Veger, *Realitas Sosial: refleksi Filsafat sosial atas Hubungan Individu*

Masyarakat dalm cakrawala sejarah Sosiologi, Seri Filsafat
Atmadjaya: jakarta : Gramedia, 1992.

Woodward, Mark, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*,
Jogjakarta: LkiS. 1999

"Islam, Osing dalam Tradisi dan Kosmologi"



LISAN AL-HAL

JURNAL PENGEMBANGAN PEMIKIRAN DAN KEBUDAYAAN
INSTITUT AGAMA ISLAM IBRAHIMYAH

