

# **Islam, Ruang Publik dan Kerukunan Antar Umat Beragama**

## **(Studi Tradisi Ngebag Kolaboratif di Karangjati Wetan)**

*Oleh: Roma Ulinuha*

*Dosen Perbandingan Agama Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*

### **Abstract**

This article explores how the intersection of religion, religiosity and public segment is more likely manifest in our everyday life. The background of terror and conflicts occurred in the grass roots enacted the social agents to create a more democratic space that is accessible to people, as Jurgen Habermas stated, with diverse setting of religion, ethnicity, social class, education, tribes and other socio-cultural markers. In a sociology-anthropological view, queries include the aspects of religious tolerance in Islam for diverse faiths, the significance of public sphere related to socio-religious entity and the contribution of Ngebag tradition for the model of harmony for inter-religious encounter in Indonesia. The study shows that the creativity of Ngebag tradition served as the arena among the members of sub-urban community in Karangjati Wetan in terms of the actualization of Islamic values. At the same time, the participation of Karangjati people within the tradition accentuated the open access for everyone in a social relation. The tradition contributes to abridge the religious pole and the social one in that people acquire a mode of learning and inspiration such as the hospitality to guests, charity and socialization. Those instances of inspiration can be carried out in the proportional form of everyday social practices in their own situations and contexts.

**Keywords:** *Islam, Ngebag, Tradition, Public-Sphere, Conflicts, Harmony*

## A. Pendahuluan

Dalam ranah pemikiran tentang bagaimana agama bersinggungan dengan kehidupan, Jay Mehling berpendapat bahwa beberapa aspek dapat diteliti di antara perjumpaan agama dan budaya baik yang berupa dimensi keteraturan atau pun sebaliknya. Demikian pula Bryan S. Turner dalam kerangka studi agama, menyampaikan gagasan bahwa agama dewasa ini tampaknya berkaitan erat dengan persoalan politik identitas, etnisitas dan gender, teknologi medis dan persoalan keamanan.<sup>1</sup> Selanjutnya, dalam perspektif kajian agama, koneksitas Islam dan masyarakat merupakan salah satu kluster gagasan, dimana pemerhati persoalan agama dan relasinya dengan ruang konteks Indonesia yang multikultur, dapat memberikan makna terhadap aspek dalam *model of reality*<sup>2</sup> yang meruang dengan interdisiplinaritas keilmuan atau dikenal dengan paradigma integrasi-interkoneksi.

Dengan demikian, Islam yang dianut mayoritas warga negara Indonesia dalam konteks NKRI memerlukan ruang penjabaran berupa keterkaitan konsep yang ada dalam agama dengan argumen ranah publik dalam kerangka harmoni dan tujuan kerukunan antar umat beragama. Keterhubungan antar bidang keilmuan dalam studi agama, Islam dan disiplin ilmu sosial di satu sisi, dengan realitas sosial yang ditemukan dalam institusi masyarakat di lain sisi, tentu sebuah keniscayaan yang diperlukan. Hal ini mengingat kemajemukan Indonesia memerlukan upaya terus menerus akan tercetusnya gagasan dan argumen untuk memperkuat aksentuasi toleransi umat Islam yang mayoritas dengan umat beragama non-Muslim seperti halnya Kristen, Katolik, Hindhu, Budha dan Kong Hu Chu, misalnya dalam ranah publik.

---

<sup>1</sup> Keterkaitan antara agama dengan identitas dan persoalan lingkup lain seperti keamanan merupakan topik utama studi agama kontemporer seperti yang disampaikan oleh Bryan S. Turner, *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State*, (New York: Cambridge, 2011), hlm. 102.

<sup>2</sup> Moh. Soehadha. Et.al., *Pedoman Akademik Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUSPI)*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2013), hlm. 5-6.

Terkait ranah sosial dan segragasi umat manusia berdasarkan agama, M. Amin Abdullah menengarai bahwa watak kekerasan pada agama-agama yang seharusnya menjadi *rahmatan lil alamin* itu baru diperoleh ketika agama-agama itu membumi, menjadi bagian realitas sosial, membentuk identitas pengikut atau penganut yang menjadi kelompok sosial.<sup>3</sup> Sedangkan St. John R.P. Hutabarat berpendapat bahwa perbedaan agama dapat saja menjadi aset atau beban, terletak bagaimana cara mengelola perbedaan itu. Konflik dapat terjadi baik secara vertikal maupun horizontal jika tidak terjadi kesepahaman.<sup>4</sup>

Dalam konteks perubahan sosial, Syahrin Harahap bahkan meneliti kecenderungan sebagian pemeluk agama tidak dapat dipungkiri untuk tidak cocok dengan umat beragama yang lain. Oleh beberapa tokoh agama hal tersebut dinilai merupakan semacam muntahan dari situasi ketidakadilan yang sering terjadi di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Gejala ini merupakan salah satu dampak dari perubahan sosial yang terjadi, yang akhirnya menimbulkan krisis; di mana sebagian orang mengalami dislokasi, tidak tahu posisinya dalam tatanan masyarakat yang tengah berubah atau sebagian mereka mengalami disorientasi, kehilangan orientasi dan arah tujuan hidupnya akibat transisi kehidupan yang tak dapat dikuasainya.<sup>5</sup>

Menurut Abdullah, sejak agama mulai tunduk pada salah satu fenomena sosiologis, hal dimaksud menyangkut proses pembentukan identitas kelompok yang melahirkan identitas yang memiliki aneka ragam kepentingan. Setiap kelompok sosial mempunyai kepentingan, setidaknya kepentingan untuk

---

<sup>3</sup> M. Amin Abdullah, "Memutus Mata Rantai Kekerasan antar-Umat Beragama" dalam Robert B. Baowollo, *Menggugat Tanggungjawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), hlm. 98-99.

<sup>4</sup> St. John R.P. Hutabarat, "Kerukunan Umat Beragama Harus menjadi Alat Pemersatu Dan Kekuatan Baru Dalam Membangun Indonesia" dalam Ridwan Lubis, *Meretas Wawasan dan Praksis Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*, (Jakarta: Puslitbang, 2005), hlm. 136-137.

<sup>5</sup> Syahrin Harahap, *Teologi Kerukunan*, (Jakarta: Prenada, 2011), hlm. 79.

mempertahankan atau memperluas ruang bagi jaminan eksistensinya. Oleh karena itu eksistensi agama-agama sebagai kelompok-kelompok sosial dapat dilihat sebagai eksistensi kelompok-kelompok kepentingan. Konteks dan rentang kepentingan-kepentingan kelompok tersebut sangat bervariasi, mulai masalah ekonomi hingga masalah politik dan keamanan.<sup>6</sup>

Upaya mencapai kerukunan antar umat beragama bukanlah semudah membalik telapak tangan, namun terdapat tantangan dan hambatan. Dalam konteks Indonesia, ketegangan-ketegangan antar umat beragama tentu mengandung implikasi terhadap gagasan dan praxis kerukunan antar umat beragama. Ketidakpercayaan (*distrust*) dan kecurigaan (*prejudice*) yang melekat secara normatif dalam setiap agama agaknya membutuhkan anasir-anasir damai. Inisiasi dan perilaku sosial sebagai *model of reality* dalam konteks studi agama maupun studi Islam secara konstruktif membantu memberikan bagaimana masyarakat beragama di Indonesia dapat secara kreatif menyikapi pelbagai persoalan keseharian dan kemasyarakatan yang kerap kali muncul.

Sebagai salah satu teknokrat keagamaan Indonesia, Nurcholish Madjid, memandang bahwa Islam yang dipegang teguh oleh mayoritas masyarakat Indonesia perlu diposisikan sebagai elan vital harmoni umat beragama. Madjid menekankan apa yang disampaikan Bertrand Russel, seorang yang dikenal karena kritiknya yang sangat tajam terhadap agama-agama, mengakui akan konsep toleransi Islam seraya menyatakan bahwa toleransi inilah pada hakikatnya menjadi sumber kekuatan Muslim dalam hubungannya dengan orang-orang non-Muslim.<sup>7</sup> Hal ini senada dengan apa yang dipaparkan oleh Muhammad Hatta, bahwa masalah terpenting

---

<sup>6</sup> M. Amin Abdullah, "Memutus Mata Rantai Kekerasan antar-Umat Beragama" dalam Robert B. Baowollo, *Menggugat Tanggungjawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia* (Yogyakarta: Kanisius, 2010), hlm. 99.

<sup>7</sup> Nurcholis Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2010), hlm. 10.

dalam hubungan antara agama, Islam dan kebinekaan adalah toleransi beragama. Prinsip keadilan, menurut Hatta merupakan solusi terhadap masalah religio-sosial. Berpijakan pada pandangan semacam itu, Hatta dihormati baik oleh Muslim maupun non- Muslim karena ia benar-benar telah tampil sebagai personifikasi yang menggagas Bhinneka Tunggal Ika.<sup>8</sup>

Penelitian tentang argumen Islam, ruang publik dan kerukunan umat beragama ini dapat menjadi salah satu gambaran sosial (*social evidence*) alternatif di tengah-tengah kompleksitas persoalan keagamaan yang kompleks. Inisiasi tradisi Ngebag dapat pula memberikan alternatif ruang pemikiran dan upaya yang menyentuh realitas sosial demi klausul kerukunan antar umat beragama yang lebih menjanjikan di masa mendatang. Dengan menerapkan pendekatan sosiologis-antropologis, penelitian lapangan ini akan membahas studi tentang tradisi Ngebag<sup>9</sup> sebagai bentuk realitas sosial yang secara kreatif diupayakan oleh masyarakat cinta damai untuk mengaitkan ruang publik dan kerukunan umat beragama.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif untuk menjelaskan fenomena sosial. Dalam kerangka penjelasan fenomena sosial itu, terdapat tiga aspek yang ditekankan berupa unit analisis mikro, karakteristik holistik, dan penekanan proses sebagai penjelas konteks sosial. Selanjutnya penelitian ini mencakup analisis terhadap tingkah laku dan proses sosial termasuk respon dalam masyarakat. Dengan pendekatan sosiologis-antropologis, khususnya terkait dengan studi agama, penekanan penelitian tidak hanya terhadap

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. 20-21.

<sup>9</sup> Tradisi Ngebag agak berbeda dengan inisiatif kerjasama pengamanan lingkungan di pos ronda atau biasa disebut Cakrug (bangunan dikhususkan untuk warga yang sedang bertugas ronda). Kekhasan tradisi Ngebag berupa berkumpulnya warga berjumlah kurang lebih 10 kepala keluarga untuk pengamanan mandiri di rumah warga anggota pengamanan dengan rerata rentang waktu antara pukul 21.30 sampai pukul 04.30 secara bergiliran tiap satu pekan sekali. Tradisi ini dapat ditemukan di sebagian wilayah Provinsi DIY, namun jarang dijumpai di luar wilayah DIY.

hubungan antara masyarakat dan keyakinan agama di dalam proses sosial itu, namun juga terhadap kuasa aspek agama itu terhadap ranah sosial, serta bentuk khas komunitas keagamaan itu dalam masyarakat yang terus berkembang. penelitian ini menggunakan kerangka teori ranah atau ruang publik (public sphere) Jurgen Habermas.

Beberapa aspek yang diteliti dari tradisi *Ngebag* kolaboratif tersebut dapat memberikan sumbangan dukungan pada klausul damai atau kerukunan antar-umat beragama yang relatif dapat diterima oleh segenap warga yaitu persinggungan konstruktif antara ranah sosial, publik dan agama. Adapun permasalahan penelitian mencakup bagaimanakah aspek-aspek toleransi beragama dalam Islam untuk umat beragama yang majemuk?, bagaimanakah signifikansi ruang publik dalam kaitannya dengan entitas sosial-agama, serta bagaimana relasi toleransi dalam Islam dan ranah publik dengan klausul kerukunan antar-umat beragama yang ditemukan dalam tradisi *Ngebag* kolaboratif dusun Karangjati Wetan untuk sumbangan model kerukunan antar-umat beragama di Indonesia?.

## **B. Kehidupan Sosial-Agama Masyarakat Jawa di Karangjati Wetan**

Secara umum, gambaran masyarakat dusun Karangjati Wetan adalah seperti halnya kehidupan masyarakat Jawa bagian selatan. Sebagai bagian tak terpisahkan dari struktur agrarisnya, pola sosial-budaya dan bentuk ekspresi keagamaannya pun tercermin dengan dasar dimensi itu. Seperti penuturan salah seorang sesepuh dusun, segenap individu yang bermukim di dalamnya tentu tak lepas dari pandangan dunia yang khas. 'World view' tersebut berupa masyarakat paguyuban dimana setiap perilaku individu akan berimplikasi dan ditopang oleh eksistensi dan daya-upaya sistem guyub. Katakanlah dalam setiap tahapan kehidupan manusia Jawa dari proses lahir-menikah-kematian, masyarakat paguyuban akan menunjukkan kesatuan daya pikir dan ekspresi nyata dalam bentuk dukungan material maupun immaterial. Demikian secara umum deskripsi sosial masyarakat

dusun yang akan dielaborasi selanjutnya perihal relasi sosial itu dengan bentuk-bentuk budaya dan ekspresi aspek keagamaannya.

Salah satu yang dapat ditemukan adalah terdapatnya kelompok kesenian 'Jathilan'. Walaupun hanya sesekali saja diadakan atas permohonan warga yang hendak hajatan, frekuensi berlatih berkesenian tetap diupayakan oleh sebagian warga. Kekompakan dan daya rekat sosial yang kental merupakan aspek penting dari 'legacy' kesenian 'Jathilan' disamping aspek hiburan dan keuntungan finansial.

Dalam hal deskripsi keagamaannya, sesepuh dusun menegaskan bahwa sesungguhnya struktur keagamaan masyarakat dusun sudah cukup kuat. Sebagian besar warga paguyuban yang meliputi warga RT. 05 dan RT.09 adalah pemeluk agama Islam taat. Tambahan lagi dengan mengutip penuturan sesepuh dusun 'melakukan sesuatu didasari dari sepi ing pamrih', dimensi spiritual-keagamaan masyarakat dusun terkait pula dengan dimensi sosialnya. Dalam konteks sosial-keagamaan, masyarakat dusun telah dan masih mempertahankan tradisi 'Nyadran' yang diadakan dalam dua tingkat. Ritual ini dilaksanakan sekitar satu pekan sebelum bulan Puasa wajib bagi umat Islam atau bulan Ramadhan. Pertama, dalam tingkat warga RT, kerabat yang menginginkan sebagai penopang utama 'nyadran' akan menyelenggarakan prosesi mohon pengampunan bagi yang sudah tiada. Prosesi ini melibatkan pemimpin doa tahlil dan partisipasi segenap warga yang diundang. Sedangkan pada tahap/ tingkat kedua, prosesi 'nyadran' ditopang oleh otoritas desa.

Dengan demikian deskripsi sosial-budaya dan agama masyarakat dusun ini dapat memberikan ruang terhadap pandangan umum bahwa secara spiritual masyarakat dusun cukup kuat memegang tradisi sosial-budaya dan agamanya. Setelah penggambaran secara partikular terhadap kehidupan sosial-budaya dan keagamaan masyarakat dusun ini, maka selanjutnya dapat disampaikan secara umum mengapa dan bagaimana masyarakat Jawa memaknai lingkungan kehidupannya secara rekat dan rapat. Dimensi spiritualitas dan

pandangan terhadap lingkungan tempat manusia Jawa itu bermukim menempati posisi substansial dalam ideologi masyarakat Jawa.

Menurut Soemarwoto dalam Lukas Sasongko Triyoga, apabila orang Jawa diamati secara seksama akan tampak bahwa untuk mempertahankan kehidupannya, ia tidak dapat melepaskan diri dari lingkungan tempatnya hidup.<sup>10</sup>

Lebih lanjut mengenai orang Jawa, Triyoga berpendapat bahwa orang Jawa akan bersifat saling menjaga agar tercipta keselarasan. Adapun yang dipergunakan sebagai kerangka landasan bagi hubungan tersebut adalah kebudayaan.<sup>11</sup> Dengan menggunakan kebudayaan yang dimilikinya inilah orang Jawa menyesuaikan dirinya terhadap, tetap bertahan dalam, dan memanfaatkan lingkungannya untuk kelangsungan kehidupannya.<sup>12</sup>

Lebih lanjut manusia Jawa memandang bahwa segala yang ada di dalam kosmos baik adanya dan merupakan kesatuan yang tak terpisahkan. Manusia, alam dan alam adikodrati ditentukan sebagai kesatuan menyeluruh yang absolut, selaras dan tak terelakkan. Dalam struktur keseluruhan itu, manusia hanya memasukkan peran yang kecil, dan untuk itu ia harus menempatkan dirinya sesuai dengan posisinya, baik secara vertikal maupun horizontal. Peningkaran terhadap posisinya akan menyebabkan kehancuran bagi dirinya sendiri dan sebaliknya ia akan selamat jika dapat menempatkan dirinya dalam posisi sebenar-benarnya.<sup>13</sup>

Dalam penjelasan tentang kehidupan spiritual manusia Jawa ini, M.C. Ricklefs menekankan bahwa terdapat dua kategori masyarakat Islam dalam konteks Jawa yaitu 'putihan' dan 'abangan'. Ricklefs menolak kategori santri-abangan yang disampaikan Clifford Geertz. Menurut Ricklefs, putihan

---

<sup>10</sup> Lukas Sasongko Triyoga, *Merapi dan Orang Jawa: Persepsi dan Kepercayaan*, (Jakarta: Grasindo, 2010), hlm. 5.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> Lukas Sasongko Triyoga, *Merapi dan Orang Jawa: Persepsi dan Kepercayaan*, (Jakarta: Grasindo, 2010), hlm. 6.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm. 9.

seharusnya lebih didefinisikan sebagai 'wong putihan' yang bukan pemuka agama resmi itu, namun orang Jawa baik sehari-harinya sebagai petani, pedagang, perajin dan semacamnya yang mendefinisikan dirinya sebagai Muslim taat beribadah, sedangkan 'wong abangan' adalah sebaliknya.<sup>14</sup> Kategori Ricklefs tersebut secara umum, dapat ditemukan di wilayah manusia Jawa berinteraksi dengan dimensi agama seperti halnya di dusun yang menjadi objek penelitian ini.

Selanjutnya, secara historis, tradisi Ngebag dapat dikategorikan dalam bentuk dinamika sebelum reformasi dan sesudah reformasi. Pada kategori kurun waktu pertama, tradisi Ngebag berlokasi di rumah-rumah warga yang jarak satu dengan lainnya masih relatif tidak dekat dan dengan penerangan yang minim pada malam hari. Diperkirakan tradisi Ngebag periode ini khususnya dilaksanakan di rumah para keturunan warga cikal bakal disebabkan kebutuhan pengamanan dan silaturahmi setelah seharian penuh waktu dihabiskan di lahan pertanian.

Tradisi Ngebag akan bermuara pada sistem sosial paguyuban. Dengan outcome semacam, maka tradisi Ngebag dibagi menjadi tiap kelompok berjumlah kurang lebih 13 (tiga belas) orang. Dengan demikian terdapat tujuh kelompok Ngebag yang biasanya disebut sesuai dengan nama hari besok harinya. Pergantian hari Jawa adalah pada saat tenggelamnya matahari dan terbitnya malam. Dapat dikatakan bahwa seorang individu adalah anggota Ngebag malam Senin sampai anggota Ngebag malam Minggu.

### **C. Aspek Toleransi Beragama dalam Islam untuk Umat Beragama yang Majemuk**

Aspek yang dianjurkan dalam Islam adalah memuliakan tamu dengan menghormatinya sebaik mungkin seperti tersurat dalam contoh perilaku Nabi Muhammad SAW sebagai berikut.

---

<sup>14</sup> M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the 14th to the early 19th Centuries*, (Connecticut: EastBridge, 2006), hlm. 233.

Imam Nawawi menuliskan Hadits dari Abu Hurairah ra, ia berkata: 'ada seseorang datang kepada Nabi SAW dan berkata: 'Sesungguhnya saya sangat lapar'. Maka beliau membawanya ke salah seorang istrinya dan istrinya berkata: 'demi Zat yang mengutus engkau dengan kebenaran, saya tidak mempunyai apa pun kecuali air.' Kemudian membawanya ke istrinya yang lain, dan istri yang lain menjawab seperti yang dikatakan istri pertama, sehingga semua istrinya menjawab seperti yang dikatakan istri pertama, yaitu: 'Demi Zat yang mengutus engkau dengan kebenaran, saya tidak mempunyai apapun kecuali air.' Maka beliau bersabda kepada para sahabatnya: 'siapakah yang sanggup menjamu tamuku pada malam ini?' salah seorang sahabat Anshar berkata: 'Saya wahai Rasulullah.' Kemudian orang itu pergi bersama sahabat tadi. Sesampainya di rumah, ia berkata kepada istrinya: 'Muliakanlah tamu Rasulullah SAW!'.<sup>15</sup>

Dalam riwayat lain dikatakan: ' Sahabat itu bertanya kepada istrinya: 'Apakah kamu mempunyai makanan?' Istrinya menjawab: 'Tidak punya kecuali makanan untuk anak-anak.' Sahabat itu berkata: 'Hiburilah mereka dengan sesuatu. Apabila mereka ingin makan, tidurkanlah mereka. Apabila tamu kita masuk, padamkanlah lampu dan perlihatkanlah seolah-olah kita ikut makan.' Kemudian mereka duduk bersama, dan tamu itu makan, tetapi sahabat dan istrinya dalam keadaan lapar. Ketika pagi, mereka bertemu Rasulullah dengan Nabi SAW dan beliau bersabda: 'Sungguh Allah kagum pada perbuatan kalian dalam menjamu tamu semalam.' (H.R. Bukhari dan Muslim).<sup>16</sup>

Salah satu hal yang diberikan rambu-rambu dalam Islam adalah persolan manusia yang mengira bahwa dengan tidak memberikan sebagian yang dimiliki dengan justru hanya memelihara dan menumpuk harta akan memberikan perasaan aman dan bahagia. Namun pemujaan terhadap diri ini akan mengantarkan pada akhirnya pada kepapaan. Dengan kata lain manusia dalam pandangan Islam seyogyanya menghindari

---

<sup>15</sup> Imam Nawawi, *Terjemah Riyadhus Shalihin*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1999), hlm. 533.

<sup>16</sup> *Ibid.*, hlm. 534.

kebakhilan. Anjuran ini dapat ditelusuri dari Surah Ali Imran: 180, dengan kutipan teksnya sebagai berikut:

‘Janganlah orang-orang yang bakhil dengan harta yang Allah berikan kepada mereka dari karunia-Nya menyangka bahwa kebakhilan itu baik bagi mereka. Sebenarnya kebakhilan adalah buruk bagi mereka. Harta yang mereka bakhilkan itu kelak akan dikalungkan dileher mereka pada hari kiamat. Dan kepunyaan Allahlah segala warisan yang ada di langit dan di Bumi, dan Allah mengetahui apa yang kalian kerjakan.’

Syekh Fadhlullah Haeri menekankan aspek turunan kata ‘sadiqin’ dalam QS. Ali Imran: 17. Selain ‘sadiqin’ yang bermakna ‘orang-orang yang benar’, turunan kata itu adalah ‘shadaqah’ atau pemberian derma.<sup>17</sup> Dengan memberikan derma, seseorang menegaskan kebenaran bahwa ia tidak memiliki apa pun. Sedekah berarti memberi untuk merefleksikan kebenaran akan kedermawanan Allah yang tidak terbatas.

Majid Fakhry, salah seorang pemikir Muslim, mengetengahkan pandangan bahwa kebajikan (birr) sebagai sebuah konsep kunci dalam etika Al-Qur’an termasuk dalam etos al-Qur’an yang merupakan permasalahan yang dibahas secara panjang lebar. Kebajikan adalah elemen dasar dalam kecintaan dan solidaritas, yang menyebabkan hati ‘terikat dalam cinta dan kasih sayang’. Hal tersebut merupakan elemen karunia yang berkaitan dengan manusia.<sup>18</sup>

Aspek berikut terkait pula dengan signifikansi silaturahmi sebagai bagian dari kebaikan manusia dalam konteks diri maupun relasi sosial. Hal ini dapat ditemukan dalam pedoman khazanah Islam yang berguna sebagai dasar pijakan ketika individu berkenaan dengan persoalan di luar diri pribadinya. Imam Nawawi, sebagai contohnya, menyebut-nyebut tema

---

<sup>17</sup> Syekh Fadhlullah Haeri, *Taman Al-Qur’an: Tafsir Surah Ali Imran*, (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 54-55.

<sup>18</sup> Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 85.

bahasan tentang berkunjung dan bergaul bersilaturahmi dengan orang-orang saleh.

Didalam Al-Qur'an, Nawawi mengutip QS. AlKahfi dimana Allah Ta'ala berfirman: 'Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhaan-Nya' (AlKahfi: 28). Demikian pula kutipan Hadits riwayat Muslim yang menyampaikan apa yang disampaikan oleh Abu Hurairah RA dari Nabi SAW, beliau bersabda: 'Sesungguhnya ada seseorang akan berkunjung ke tempat saudaranya yang berada di desa lain. Kemudian Allah Ta'ala mengutus malaikat untuk mengujinya. Setelah malaikat itu berjumpa dengannya, ia bertanya: 'Hendak kemanakah kamu?' Ia menjawab: 'Saya akan berkunjung ke tempat saudaraku yang ada di desa itu.' Malaikat itu bertanya: 'Apakah kamu merasa berhutang budi sehingga kamu mengunjunginya?' Ia menjawab: 'Tidak saya mengunjungi dan mencintainya karena Allah Ta'ala.' Malaikat itu berkata: 'Sesungguhnya saya adalah utusan Allah untuk menjumpaimu, dan Allah telah mencintaimu sebagaimana kamu mencintai saudaramu karena Allah.'<sup>19</sup>

Selanjutnya penjabaran konsep silaturahmi sebagai bagian dari perilaku individu yang konstruktif dapat disampaikan menurut apa yang disitir oleh Majid Fakhry dari al-Mawardi. Al-Mawardi berkenaan dengan analisis mengenai kebaikan-kebaikan manusia seperti kerendahan hati, sikap yang baik, kesederhanaan, kontrol diri, amanat, dan terbebas dari iri hati serta kebaikan-kebaikan sosial, seperti ucapan yang baik, menjaga kepercayaan dan kepantasan. Dalam konsepsi yang panjang tentang kemuliaan akhlaq (*murū'ah*), penelitian ini menimbang bahwa *murū'ah* berkaitan dengan apa yang menjadi aspek dasar toleransi dalam Islam. Penjelasan-penjelasan, argumen-argumen dan contoh-contoh dalam konsep *murū'ah* tersebut dengan demikian, dapat menjadi penjabaran aspek silaturahmi karena menyelaraskan apa yang

---

<sup>19</sup> Imam Nawawi, *Terjemah Riyadhus Shalihin*, (Jakarta: Pustaka Amani, 1999), hlm. 364.

ada dalam konsep akhlaq dengan kondisi sosial di mana individu berinteraksi.<sup>20</sup>

#### **D. Signifikansi Ruang Publik dalam Entitas Sosial-Agama**

Beberapa fakta yang diamati ketika masyarakat sebagai subjek penelitian memberikan aspek sosialnya, menunjukkan pentingnya wadah-wadah yang mempertemukan warga secara setara dan non-diskriminatif. Dalam masyarakat yang terkena dampak dan berada di dalam konteks krisis keagamaan, yaitu manakala agama bukan diproyeksikan untuk menopang nilai damai, maka rekatan-rekatan sosial teramat berarti utilitasnya. Bagian penelitian ini, akan mengetengahkan betapa faktor-faktor yang melingkupi masyarakat baik faktor sosial, budaya dan ekonomi, dapat diamati sebagai contoh persoalan kemasyarakatan yang berkelindan dengan multiaspek dan bukan berdasarkan pada variabel-variabel tunggal saja.

Menurut penuturan salah seorang mantan pemimpin formal kampung, hampir sepertiga penduduk kampung berstatus tidak dilahirkan di kampung Karangjati Wetan. Dengan status lahir di luar kampung tradisi Ngebag tersebut, maka para warga ini umumnya secara konventif disebut-sebut sebagai pendatang. Walaupun sebenarnya, secara faktual mereka telah tinggal dan bermukim sebab pernikahan di kampung tradisi Ngebag ini lebih dari beberapa dasa warsa, namun tetap status mereka dikategorikan sebagai bukan warga asli. Terlebih bagi para pendatang yang membeli lahan dan sekarang bertempat tinggal di kampung ini, maka disebut pula dalam perbincangan sehari-hari yang menunjukkan kedalaman identitas sebagai pendatang.

Faktor status pekerjaan formal dan informal yang dicatat dalam penelitian ini menunjukkan indikasi mengapa tradisi Ngebag berada pada taraf pemertahanan sosial budaya seiring dengan berjalannya waktu. Tradisi yang menggarisbawahi akses publik ini menunjukkan aspek fungsionalnya sebagai

---

<sup>20</sup> Majid Fakhry, *Etika Dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 86.

medium penyalarsan sosial yang kuat. Kekuatan ini ditopang bukan saja secara kuantitatif ditandai dengan semakin bertambahnya jumlah anggota belaka, namun ditunjukkan pula dengan meningkatnya kesadaran kolektif atau kohesi sosial.

Secara kuantitatif, distribusi informasi sosial-agama warga Karangjati Wetan adalah ditandai dengan mayoritas umat Islam. Berdasarkan statistik jumlah warga yang berpartisipasi dalam paguyuban, dari sekitar hampir 90% warga yang Muslim, maka sebagian kecil warga yaitu 10% dari total warga paguyuban memeluk agama selain Islam. Dalam konteks keindonesiaan, perbedaan tersebut tentu bukanlah mengherankan. Namun jika diamati, jikalau terpercik konflik yang sewaktu-waktu dapat terjadi oleh sebab-sebab diluar klausul perbedaan agama, maka inisiasi tradisi *Ngebag* ini dapat menetralkan kondisi sosial yang sudah terkait dengan perseteruan maupun gesekan persoalan keseharian.

Dapat dicatat secara pasti, bahwa inisiasi tradisi *Ngebag*, diakui oleh representasi warga sebagai peredam konflik. Seperti telah dikemukakan sebelumnya, identitas individu termasuk afiliasi agama yang diyakininya akan berkait-kelindan dengan identitas kolektif. Dalam kasus agama dan kelompok, maka individu yang secara naluriah berelasi dengan sesama individu lain yang mirip dengan afiliasi pribadi itu, maka kecenderungan untuk berkelompok dengan anggota afiliasi yang sama agamanya tentu akan menguat. Tanpa kohesi sosial seperti halnya tradisi *Ngebag*, sebagai agensi perekatnya, maka dapat saja kecenderungan berkelompok dengan latar afiliasi agama yang sama tersebut akan mendorong sebuah situasi sosial yang isolasionis.

Jono, sebagai warga asli, mengakui bahwa persoalan terkait dengan agama memang perlu didekati dengan kehati-hatian.<sup>21</sup> Seperti yang dituturkannya, jika tradisi *Ngebag* tidak melibatkan anggota yang lintas agama, yaitu terdapatnya anggota yang berafiliasi dengan Islam dan Kristen di sisi yang

---

<sup>21</sup> Secara informal, Jono sedang dalam tahap mengamati pula tradisi-tradisi warga seperti *Ngebag*, *Jathilan* dan *Nyadran*.

lain, maka sentimen eksklusifisme akan lebih mengemuka. Sebagai contoh empiriknya, ketika perhelatan pesta pernikahan atau pesta lainnya, afiliasi kelompok berdasar agama tersebut beserta tanda-tanda sosio-kulturalnya seperti, pakaian, atribut agama dan jargon-jargon akan menjadi bahan perekatnya. Hal tersebut tentu situasi yang tidak menguntungkan untuk relasi antar-warga yang damai.

Dengan tradisi Ngebag, dapat dikatakan bahwa relasi antar-agama berupa perjumpaan anasir Islam dengan non Islam menemukan titik hubung dan dimensi kohesifnya. Warga Karangjati Wetan, seperti halnya suku Jawa pada umumnya, lebih memilih meminimalkan konflik dengan menghadapkan segmen kebersamaan dan persaudaraan maupun kekeluargaan sebagai titik tolak rekatan sosial-budayanya. Perkembangan kerukunan antar-agama yang dihubungkan oleh tradisi sosial-budaya Ngebag, dengan generator nilai-nilai agama ini, diharapkan akan memunculkan segmen kehidupan bebrbangsa dan bernegara secara lebih dewasa.

Proses pendewasaan relasi sosial dengan tradisi Ngebag ini mengarah tidak saja antara integrasi sosial antar para penganut agama, yaitu Islam dan Kristen di satu sisi, namun menyentuh pula perjumpaan antara kedua penganut agama tersebut dengan penganut maaupun penghayat kepercayaan. Para penganut kepercayaan ini, dalam konteks sosialnya, kerap kali berafiliasi dengan entitas Islam seperti dalam acara tahlilan. Namun jika diteliti secara seksama, maka para penganut penghayat kepercayaan ini secara langsung tidak menunjukkan paham kepercayaannya. Secara tidak langsung, penelitian ini mencatat bahwa para penghayat tersebut berafiliasi secara formal misalnya dalam kartu tanda penduduk sebagai Muslim.

Segmen-segmen sosial-keagamaan yang khas Indonesia tersebut menunjukkan bahwa setiap entitas masyarakat tidak saja membutuhkan, tetapi lebih dalam lagi harus mampu mencari rekatan-rekatan sosial semacam tradisi Ngebag yang disepakati warga. Tanpa rekatan sosial semacam, latar masyarakat yang berbeda kepercayaan, suku, kelompok dan

terlebih afiliasi sosial-politik, mengandung potensi kecenderungan untuk bertemu dengan titik-titik disintegrasi.

Inisiasi tradisi *Ngebag*, meskipun diliputi oleh keterbatasan lokus, misalnya relatif tidak dapat difungsikan dalam masyarakat dengan struktur yang lebih kompleks, dan dengan demikian hanya secara terbatas ditemukan diberbagai wilayah di Provinsi Yogyakarta, namun ada beberapa unsur fungsional yang memadai sebagai model. Dengan struktur masyarakat yang lebih luas, penekanan fungsionalisme tradisi *Ngebag* tidak dalam dimensi aplikatif- praktisnya, namun lebih pada dimensi inspiratifnya. Dimensi ritual yang bersifat aplikatif-praktis tidak banyak memunculkan sisi fungsionalnya apabila hanya ditekankan pada potret normatifnya. Pada sisi yang lain, masyarakat, utamanya, penduduk yang bermukim dan bertempat-tinggal di wilayah perdesaan, akan lebih membutuhkan rekatan sosial-budaya untuk mempertahankan eksistensial komunitasnya. Kebutuhan akan rekatan sosial tersebut dinilai lebih dituntut keberadaan serta fungsionalitasnya, terlebih pada era globalisasi. Ruang-ruang publik yang semakin mengalami proses-proses penyempitan itu, akan mendorong masyarakat lebih kreatif dalam upaya integrasi komunitasnya.

## **E. Kesimpulan**

Dengan melakukan pemilihan topik bermuara pada kerukunan antar-umat beragama, penelitian ini berkenaan dengan aspek kesediaan bagaimana setiap kita dapat mengupayakan rekatan-rekatan sosial-budaya-agama untuk tujuan rukun dan harmoni. Konflik yang terus berpotensi muncul kapan saja, tidak untuk dinisbikan, namun lebih dalam upaya untuk mengelola konflik tersebut sehingga tidak berujung pada tindak-tindak kekerasan. Tradisi *Ngebag* yang dipercaya dan masih terus dilaksanakan warga Karangjati Wetan ini adalah praktek sosial-budaya yang meruang dengan spirit keagamaan para pelakunya. Dimensi sosial inspiratif dapat dipinjam dari esensi tradisi *Ngebag* ini untuk dicoba-

gagaskan dalam konteks lain yang khas dalam bentuk yang berbeda-beda.

Terkait nilai-nilai toleransi dalam Islam untuk klausul ruang publik, penelitian ini mencatat unsur memuliakan tamu, sedekah dan silaturahmi. Ketiga unsur tersebut dalam penelitian ini dapat ditemukan dalam penuturan warga terkait proses tradisi dan pelaksanaannya. Dalam dimensi praksisnya, para leluhur kampung memasukkan unsur-unsur ajaran adiluhung tidak secara verbal, namun memanfaatkan dimensi praktek tradisi sebagai mediana.

Tradisi Ngebag terus menerus hidup dan lestari dengan beberapa faktor berupa faktor dimensi kerja dan waktu, faktor dimensi sosial-budaya serta faktor dimensi agama dan keyakinan. Dimensi pertama, yaitu dimensi kerja dan waktu memicu tingkat kebutuhan perjumpaan antar warga yang lebih intensif. Dimensi latar sosial-budaya memungkinkan warga berkenaan dengan proses adaptif pertemuan antara warga kelahiran asli kampung dengan warga pendatang, sementara dimensi agama dan keyakinan bertumpu pada interaksi antar-pemeluk agama dan kepercayaan yang sejajar dan non-diskriminatif.

Dalam konteks mutual-fungsionalnya, tradisi Ngebag selain sebagai lokus atau wahana sosial-keagamaan, sehingga menunjukkan aspek memuliakan tamu, sedekah dan silaturahmi yang terdapat pula dalam nilai-nilai keislaman, maka penelitian ini mencatat tradisi dengan fungsi wahana lain. Dalam konteks ranah publik yang dapat diakses setara oleh sesama warga, fungsional yang kedua ini lebih ditujukan, menurut penuturan warga, sebagai barter informasi, wahana konfirmasi dan jejaring pekerjaan. Namun menurut hemat peneliti, aspek terpenting tradisi Ngebag terletak pada dimensi inspiratifnya, di mana setiap masyarakat dapat mengambil inspirasi kebaikan untuk kepentingan bersama. Bentuk dan implementasinya mungkin tidak persis sama dengan tradisi Ngebag tersebut, namun aspek mutual-fungsional kemasyarakatannya akan dirasakan kurang lebih sama serta disesuaikan dengan adat kebiasaan yang khas.

Tradisi *Ngebag* merupakan salah satu sarana untuk mewujudkan klausul kerukunan antar-umat beragama. Kerukunan antar entitas adalah klausul konstruksi dimana upaya-upaya kreatif diperlukan sebagai perekat antar entitas tersebut. Telah banyak hal yang diinisiasi dan dikembangkan oleh berbagai entitas, namun tentu amat berharga jika berbagai pengalaman khas diamati dan dipinjam sebagai model realitas sosial-budaya yang meruang dengan unsur keagamaan didalamnya.

Selain itu, dalam dimensi penelitian antar-disiplin, penelitian ini menunjukkan keterkaitan aspek relasi sosial, ekspresi budaya, politik kerukunan antar-umat beragama dan kohesi masyarakat. Dalam konteks paradigma keilmuan UIN integrasi-interkoneksi, penelitian ini menyokong perjumpaan antar bidang keilmuan yang diupayakan untuk tujuan-tujuan praksis perdamaian antar-entitas. Selain itu, proyeksi keilmuan keagamaan dapat terus diupayakan titik hubungannya dengan landasan teori sosial-budaya.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, Irwan, 2003, *Metode Penelitian Kualitatif*. Yogyakarta: Jurusan Antropologi.
- Abdullah, M. Amin, 2010, "Memutus Mata Rantai Kekerasan antar-Umat Beragama" dalam Robert B. Baowollo, *Menggugat Tanggungjawab Agama-Agama Abrahamik bagi Perdamaian Dunia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Conolly, Peter, 1999, *Approaches to the Study of Religion*. London: Cassell.
- Habermas, Jurgen, 2008, "Religion in The Public Sphere" dalam James Farganis, *Readings In Social Theories: The Classic Tradition to Post-Modernism*. Boston: McGrawHill.
- Harahap, Syahrin, 2011, *Teologi Kerukunan*. Jakarta: Prenada.
- Hutabarat, St. John R.P., 2005, " Kerukunan Umat Beragama Harus menjadi Alat Pemersatu Dan Kekuatan Baru Dalam Membangun Indonesia" dalam Ridwan Lubis, *Meretas Wawasan dan Praksis Kerukunan Umat Beragama di Indonesia*. Jakarta: Puslitbang.
- Ibrahim, Idi Subandy, 2004, *Dari Nalar Keterasingan Menuju Nalar Pencerahan: Ruang Publik dan Komunikasi dalam Pandangan Soedjatmiko*. Yogyakarta: Jalasutra.
- Madjid, Nurcholis, 2010, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat.
- Marcus, George E. dan Michael M.J. Fischer, 1986, *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment In The Human Sciences*. London: The University of Chicago Press.
- Rufaidah, Any, et.al., 2008, *Agama dan Demokrasi*. Malang: Averroes.

Islam, Ruang Publik dan Kerukunan Antar Umat Beragama (Studi Tradisi *Ngebag* Kolaboratif di Karangjati Wetan)

Soehadha, Moh, 2012, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif: Untuk Studi Agama*. Yogyakarta: Suka Press.

Soehadha, Moh.. et.al., 2013, *Pedoman Akademik Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam (FUSPI)*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga.

Turner, Bryan S., 2011, *Religion and Modern Society: Citizenship, Secularization and the State*. New York: Cambridge.