

**DINAMIKA ISLAM TRADISIONAL: POTRET PRAKTIK
KEAGAMAAN UMAT ISLAM BANJARMASIN
PADA BULAN RAMADHAN 1431 H**

*Oleh: Hamidi Ilhami**

Abstrak

Perkembangan Islam yang terjadi di Banjarmasin, lebih-lebih di bulan Ramadhan, memunculkan praktik-praktik keagamaan yang khas dan unik. Praktik-praktik keagamaan umat Islam Banjarmasin pada bulan Ramadhan 1431 H yang sangat dinamis. Praktik-praktik keagamaan tersebut menampakkan keanekaragaman, penuh perubahan dan perkembangan, serta mempunyai kesinambungan dengan masa lalu. Dengan menggunakan metode observasi dan wawancara, ditemukan beberapa praktik keagamaan, seperti ritual nisfu Sya'ban, shalat Tarawih, tadarus Alqur'an, mengenakan pakaian khusus keagamaan, menyemarakkan pengajian/ceramah agama, membakar petasan, mengadakan "pasar wadai", dan melaksanakan lomba "Tanglong". Semua praktik keagamaan ini merupakan perkembangan dari tradisi masa lalu yang terus mengalami dinamika baik secara kultural maupun tekstual.

Kata Kunci : Praktik keagamaan, dinamis, tradisi, dan beraneka ragam

A. Pendahuluan

Islam adalah agama *rahmatan lil' alamin* (universal). Islam adalah agama yang *shalihun fi kulli zaman wa makan* (cocok/sesuai di setiap waktu dan tempat). Ungkapan ini tentu saja bukan hanya sekadar slogan semata. Namun mengandung makna yang sangat dalam. Diantara makna ungkapan tersebut adalah bahwa Islam merupakan agama yang memiliki kemampuan untuk menyatu dengan situasi dan kondisi pemeluknya dimana dan kapan saja.

Mahmoud Ayoub pernah mengatakan bahwa Islam senantiasa berdialog dengan setiap waktu dan tempat (*Al-Islamu yukhatibu kulla zaman wa makan*). Oleh karena itulah Islam selalu menampakkan wajahnya

* Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin. Sekarang sedang dalam tahap penyelesaian Program Doktor (S-3) UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

yang beraneka ragam. Keanekaragaman itu pada prinsipnya adalah satu; satu dalam keanekaragaman, yang oleh Mahmoud Ayoub diistilahkan dengan *wihdah tanawwu'iyah*, yaitu bahwasanya keanekaragaman dalam Islam hanya pada dimensi eksoteris atau "kulit luarnya" saja sebagai akibat dari perbedaan budaya, bahasa, tradisi, lingkungan, dan sebagainya.¹

Jadi, Islam sebagai praktik sosio-kultural tidak pernah homogen. Dunia sosial sebagai arena kegiatan keagamaan terus menerus berubah secara dinamis. Demikian pula halnya dengan perkembangan Islam yang terjadi di Banjarmasin, lebih-lebih di bulan Ramadhan, sudah barang tentu memunculkan praktik-praktik keagamaan yang khas dan unik.

Tulisan ini bermaksud mendeskripsikan praktik-praktik keagamaan umat Islam Banjarmasin pada bulan Ramadhan 1431 H yang sangat dinamis. Dipilih kota Banjarmasin, karena merupakan ibukota provinsi Kalsel dan di sana terkumpul umat Islam yang berasal dari seluruh pelosok Kalsel, bahkan dari luar Kalsel. Adapun dipilih bulan Ramadhan, karena pada bulan itulah kegiatan-kegiatan keagamaan menjadi sangat semarak. Sedangkan dikatakan dinamis, karena praktik-praktik keagamaan menampilkan warna-warninya, penuh perubahan dan perkembangan, serta mempunyai kesinambungan dengan masa lalu, meskipun masa lalu itu mungkin sudah dilupakan. Hal ini pula yang memperkuat alasan mengapa Islam Banjarmasin secara umum dapat dikategorikan sebagai Islam tradisional.

Tulisan ini disusun berdasarkan data lapangan (*field reseach*). Data dan sumbernya berupa praktik-praktik keagamaan umat Islam yang ada di kota Banjarmasin selama bulan Ramadhan tahun 1431 H. Pengumpulan data dilakukan secara random dengan menggunakan metode observasi/survey dan dibantu dengan sedikit wawancara. Penyajian data

¹ Lihat Mahmoud Ayoub, *Dirasat fi al-'Alaqat al-Masihiyah al-Islamiyah*, (Libnan: Jami'ah al-Balmand, 2001), juz 2, hal. 93.

dilakukan secara deskriptif dalam bentuk kualitatif yang dilanjutkan dengan analisis fenomenologis dan historis.

B. Sekilas Sejarah Masuknya Islam di Daerah Banjar

Sebelum Islam masuk ke daerah Banjar, di sana sudah ada kerajaan Hindu sebagai pengaruh dari Sriwijaya dan Majapahit.²

Islam masuk ke daerah Banjar pada abad ke-16, tepatnya pada tahun 1526 M.³ Adapun proses islamisasi daerah Banjar dilakukan oleh kerajaan Demak, sebuah kerajaan Islam di daerah pantai utara pulau Jawa ketika itu. Hal ini dapat dilihat dalam hikayat/cerita yang ditulis oleh J. J. Ras sebagai berikut:

"Maka kata Pangeran Samudra: "Baik kita minta bantu pada raja Damak". Maka disuruh Patih Balit itu sarta aturan pekat seribu gulung, tatudung saribu buah, lilin sapuluh pikul, damar batu saribu kindai, intan sapuluh biji, jaranang sapuluh pikul. Parahu disuruh itu sapuluh buah yang mahiringkan orang empat ratus pada Patih Balit mambawa surat salam Pangeran Samudera pada Sultan Damak itu..... Datang Patih Balit mambawa surat itu manghadap sultan Damak, maka diatarkan surat itu oleh Patih Balit pada sultan Damak itu. Maka disuruh baca pada mangkubumi surat itu. Bunyinya: "Salam sambah putra andika pangeran di Bandjarmasih sampai kapada sultan Damak. Putra andika mantjatu nugraha tatulung bantu tatajang sampian, karena putra andika barabut karajaan lawan patuh hua itu namanya Pangeran Tumanggung. Tiada dua-dua putra andika mantjatu nugraha tatulung bantu tatajang sampian. Adapun lamun manang putra andika mangawula kapada andika. Maka parsambahan putra andika: intan sapuluh, pekat saribu gulung, tatudung saribu buah, damar batu saribu kindai, jaranang sapuluh pikul, lilin sapuluh pikul. Damikian bunyinya surat itu. Maka sambah Patih Balit: "Tiada dua-dua yang diharap putra andika nugraha sampian itu." Banyak tiada tarsabut. Maka kata sultan Damak: "Mau aku itu mambantu lamun anakku raja Bandjarmasih itu masuk agama Islam itu. Lamun tiada mau Islam tiada aku mau

² Lihat Riza Bahtiar, Islam Banjar; Menguatkan Lokal dan Merespon Global, dalam *Jurnal Kebudayaan KANDIL*, Edisi 6, Tahun II, Agustus-Oktober 2004, hal. 35.

³ Lihat Ahmad Basuni, *Nur Islam di Kalimantan Selatan; Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1989), hal. 25-30. Bandingkan dengan Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994), hal. 251.

bartulung. Patih Balit kombali dahulu barkata damikian.". Maka kata Patih Balit: "Hinggih"..... Maka dibalasi baras samuannya parahu sapuluh buah itu, sarta gula, nyiur, hasam, bawang merah, bawang putih, uyah, dengan kain batik yang pakaian sapuluh, sarta Patih Balit diparsalin. Sudah itu maka Patih Balit kombali, tiada tarsabut ditangah jalan. Maka ia datang ke Banjar maka ia manghadap lawan Patih Masih, Patih Balit itu kapada Pangeran Samudra. Maka dituturkannya sakaliannya pambalas itu dan saparti kata sultan Damak itu. Maka Pangeran Samudra itu mau masuk Islam dan Patih Masih, Patih Balit, Patih Muhur, Patih Kuwin, Patih Balitung sama handak masuk Islam itu, mupakat..... Maka Patih Bali disuruh kombali pula itu..... Maka datang ia ka Damak itu..... Maka sambah Patih Balit : "Sambah putra andika mau masuk Islam itu, manalah parentah sampian andika." Maka kata sultan: "Sukur lamun damikian." Maka ditulung orang saribu sarta sinjatanya. Sarta panghulu disuruh lumpat itu akan mangislamkan itu. Banyak tiada tarsabutkan. Maka Patih Balit itu kombali datang sarta orang bantu itu. Maka orang yang takluk tatkala zaman maharaja Suryanata sampai kapada zaman maharaja Sukarama itu, saparti nagri Sambas dan nagri Batang Lawai dan nagri Sukadana dan Kota Waringin dan Pambuang dan Sampit, Mandawai dan Sabangau dan Biaju Basar dan orang Biaju Kacil dan orang nagri Karasikan dan Kutai dan Barau dan Pasir dan Pamukan dan orang Tambangan Laut dan orang Takisung dan Tabuniau, sakaliannya itu sudah sama datang sarta sinjatanya sarta parsambahannya. Sama suka hatinya marajakan Pangeran Samudra itu. Sakaliannya orang itu berhimpun di Banjar dangan orang Banjarmasin itu, kira-kira orang ampat laksa. Sarta orang dagang itu bartulung, saparti orang Malayu, orang Cina, orang Bugis, orang Makasar, orang Jawa yang bardagang itu, sama lumpat manyarang itu. Banyak tiada tarsabut.⁴

Dari potongan hikayat/cerita di atas, ditinjau dari perspektif sosial/politik-keagamaan, ada 3 hal yang terkait dengan islamisasi daerah Banjar. *Pertama*, terkait dengan situasi sengketa perebutan kekuasaan yang terjadi dikalangan internal kerajaan Hindu yang bernama kerajaan Negara Daha sepeninggal maharajanya Sukarama, yaitu antara Pangeran Samudra (cucu) yang mendapatkan titah sebagai pengganti maharaja, dengan putra maharaja Sukarama sendiri yang bernama Pangeran Tumenggung yang

⁴ Lihat J.J. Ras, *Hikayat Bandjar; A Study in Malay Historiography*, (The Hague - Martinus Nijhoff, 1968), hal. 426-430.

nekat tetap naik tahta menyalahi titah maharaja. Dalam kondisi seperti ini, Pangeran Samudra meminta bantuan kerajaan Demak untuk mengambil haknya sebagai raja dan bersedia memeluk Agama Islam. *Kedua*, terkait dengan usaha kerajaan Demak dalam membangun kekuatan Islam sebagai usaha bersama untuk menumpas sisa-sisa perlawanan kekuatan Majapahit dan menghadapi penetrasi Portugis di bidang ekonomi. *Ketiga*, sebelum islamisasi yang dilakukan kerajaan Demak, nampaknya Islam sudah dikenal di daerah Banjar yang dibawa oleh para pedagang dari Jawa, Melayu, Bugis, dan Makasar.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa Islam yang berkembang di daerah Banjar adalah Islam kultural (Islam yang berkembang secara alamiah di masyarakat) yang tidak jauh berbeda dengan Islam di Jawa. Selain ritual-ritual keagamaan umat Islam Banjar yang tidak jauh berbeda dengan di Jawa, juga terdapat bukti fisik berupa masih adanya bangunan mesjid tua⁵ di daerah Banjar yang secara arsitekturalnya mirip dengan mesjid tua di Jawa.

Dinamika Islam di Banjar mengalami perkembangan yang cukup signifikan, dari Islam kultural menuju sedikit formal, ketika Syekh Muhammad Arsyad Al-Banjari kembali dari Mekah pada tahun 1772 M melakukan intensifikasi peningkatan pengetahuan keagamaan masyarakat Banjar dan melibatkan Islam dalam lingkungan birokrasi kesultanan Banjar.⁶ Proses ini menemukan bentuk formalnya pada tahun 1835 M ketika dikukuhkannya secara formal Undang-undang Sultan Adam sebagai dasar orientasi sosial keagamaan masyarakat Banjar.⁷

⁵ Salah satu bentuk kesamaan mesjid tua di Banjar dan di Jawa adalah bentuk atap yang bertumpang. Masjid-masjid tua di Banjar ini bertebaran hingga ke pelosok. Hanya saja banyak yang sudah dipugar menjadi bentuk mesjid di Timur Tengah.

⁶ Lihat Alfani Daud, *Islam dan Masyarakat Banjar; Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, (Jakarta: Rajawali Press, 1997), hal. 54

⁷ Lihat *Undang-undang Sultan Adam*, disalin ulang oleh Artum Artha dan dicetak oleh penerbit Murya Artha di Banjarmasin tahun 1988.

Dinamika Islam kultural dan Islam formal di Banjar ternyata tidak serta merta membuahkan simbiosis yang saling menguntungkan. Pada masa Al-Banjari tercatat peristiwa dihukumnya tokoh spritual-mistis yang bernama Abdul Hamid Abulung mirip dengan kisah Al-Hallaj di Baghdad atau Syekh Siti Jenar di Jawa.

Dinamika Islam kultural dan Islam formal ini terus berlanjut hingga masa sekarang ini. Hanya saja pada masa sekarang ini kedua bentuk keberagamaan tersebut tidak begitu kontra, bahkan tidak sedikit umat Islam Banjar, sadar atau tidak, telah mampu meramu keduanya. Hal inilah yang akan digambarkan dalam makalah ini, terutama pada saat bulan Ramadhan 1431 H, dimana kegiatan-kegiatan keagamaan sangat semarak.

C. Karakteristik Islam Tradisional

Menurut Seyyed Hossein Nasr, salah satu kriteria pola keagamaan tradisional adalah digunakannya konsep silsilah; mata rantai kehidupan dan pemikiran dalam dunia kaum tradisional untuk sampai pada sumber ajaran.⁸

Dalam bahasa Fazlur Rahman, kelompok tradisional adalah mereka yang cenderung memahami syari'ah sebagaimana yang telah dipraktikkan oleh ulama terdahulu.⁹ Mereka menerima prinsip ijthihad, akan tetapi harus sesuai dengan prinsip-prinsip hukum tradisional, seperti qiyâs, ijmâ', dan istihsân.¹⁰ Dalam masalah tarekat, kelompok tradisional merujuk kepada Imam al-Ghazali, tokoh sufi yang muncul pada abad ke-12.¹¹

Howard Federspiel, mengartikan tradisionalisme di Indonesia sebagai paham yang mempertahankan nilai-nilai yang telah mapan di kalangan umat Islam penganut madhab Syafi'i. Kelompok ini (di

⁸ Lihat Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World*, (Kuala Lumpur: Foundation for Tradisional Studies, 1988), hal. 13.

⁹ Fazlur Rahman, "Islamic Modernism; Its Scope, Method, and Alternative", *International Journal of Middle East Studies*, (1970), hal. 317-332.

¹⁰ Ibid.

¹¹ Ibid.

Indonesia) muncul pada abad ke-20 sebagai perlawanan terhadap pandangan-pandangan kaum modernis.¹²

Basis masa kaum tradisionalis di Indoneisa, menurut beberapa peneliti, berada di pedesaan. Begitu lekatnya Islam tradisional di Indonesia dengan kalangan pedesaan, sampai-sampai dikatakan bahwa Islam tradisional adalah Islam pedesaan.¹³

Karena kuatnya keterikatan Islam tradisional dengan pedesaan, Kacung Marijan menyebutkan bahwa Islam tradisional secara religi bersifat kultural, secara intelektual sederhana, secara kultural bersifat sinkretik, dan secara politis bersifat oportunistis.¹⁴

Meskipun untuk saat ini banyak kaum tradisionalis yang bersikap lebih modern, akan tetapi peran warna konservatisme sangat kuat sekali di tingkat lokal.¹⁵

Di Indonesia, kaum tradisionalis sering digolongkan ke dalam organisasi sosial keagamaan terbesar bernama NU.¹⁶ Sebagai kelompok keagamaan yang dikatakan tradisional, secara teoritis, ia semestinya rigid terhadap perubahan-perubahan di lingkungannya, baik lingkungan sistem ekonomi, politik, maupun sistem-sistem lainnya. Kenyataannya tidaklah demikian halnya. Memang proses pembaruan pemikiran di lingkungan Islam tradisional tidak berlangsung cepat, karena latar belakang sosial, pendidikan, dan lainnya. Ada yang progresif, ada yang konservatif.¹⁷

Menyinggung masalah purifikasi ajaran Islam dalam tradisi keagamaan masyarakat Islam tradisional oleh kalangan modernis, penulis teringat oleh pernyataan Frederick M. Denny, mengutip dari tulisan D. J. Waardenburg, dalam bukunya *Official and Popular Religion as a Problem*

¹² Ronald Alan Lukens Bull, *A Peaceful Jihad*, hal. 125-126.

¹³ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992), hal. 38.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Zainuddin Maliki, *Agama Priyayi*, (Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004), hal. 41.

¹⁶ Ronald Alan Lukens Bull, *A Peaceful Jihad*, hal. 124.

¹⁷ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU*, hal. 199.

in *Islamic Studies*, bahwa praktik-praktik yang oleh Ibnu Taimiyah atau Wahabiyah dianggap bid'ah ternyata tidak pernah dapat dimusnahkan, karena sebagian mereka yang melakukan praktik-praktik itu memandangnya sebagai bagian dari Islam.¹⁸

Richard C. Martin dalam bukunya *Approaches to Islam in Religious Studies*, juga mengatakan hal yang sama, dengan alasan bahwa bentuk praktik ritual yang dianggap oleh kalangan modernis sebagai bid'ah (karena tidak didapatkan dalam sumber-sumber resmi) dan dipraktikkan oleh beberapa umat Islam, seperti mengunjungi makam-makam wali dengan bertujuan untuk mencari barakah, merupakan aktivitas-aktivitas simbolik yang memiliki signifikansi yang amat besar bagi yang melakukannya.¹⁹

Jadi, ada perbedaan keyakinan di antara keduanya, antara perhatian kepada pengalaman religius dengan aspek instrumental agama. Maka Richard C. Martin menawarkan pendekatan historis dalam mengamati beberapa praktik keagamaan di atas.²⁰ Pendekatan historis sangat dibutuhkan guna menangkap apa yang ada dibalik sesuatu dari sistem-sistem keagamaan itu. Karena pendekatan historis dapat menggambarkan sesuatu dari praktik-praktik yang diteliti dan gagasan-gagasan para pemeluk agama, dari suatu proses sosial yang terstruktural, dan dapat pengakuan dari pemeluk-pemeluknya, sehingga ditemukan analisis tentang bagaimana makna dan penampakan keagamaan sebagaimana yang dipahami dan dipraktikkan oleh para pemeluknya.²¹ Karena, jika dikaji secara mendalam, ternyata ajaran Islam yang ada di permukaan bumi ini tidak ada yang benar-benar *self-sufficient* dan benar-benar murni.

¹⁸ Frederick M. Denny, "Islamic Ritual, Perspectives and Theories," dalam Richard C. Martin, *Approaches to Islam in Religious Studies*, (USA: Arizona State University, 1985), hal. 64.

¹⁹ Richard C. Martin, *Approaches to Islam*, hal. 61.

²⁰ Ibid.

²¹ William R. Roff, "Pilgrimage and the History of Religions", dalam Richard C. Martin, *Approaches to Islam*, hal. 78-79.

Sepanjang sejarah, keberagamaan senantiasa mengalami dialektika antara diri dan lingkungan. Setiap manusia, seorang puritan sekalipun, pasti pernah mengalami proses menyerap apa yang ada di luar dirinya. Sulit dipahami bila ada orang yang menganggap dirinya telah beragama secara "murni", dalam pengertian tidak dipengaruhi kondisi lingkungannya. Adakah orang yang benar-benar lepas dari proses perubahan dan inovasi ?

Ini tidak berarti, Nahdlatul Ulama (NU) yang sering dianggap mewakili Islam tradisional adalah yang terbaik. Dalam banyak hal, NU lebih dekat dengan tradisi lokal, seperti tahlilan, muludan, dan ziarah. Hal ini mengilustrasikan penerimaan NU terhadap tradisi lokal. Penerimaan NU terhadap tradisi lokal merupakan proses yang sangat bermanfaat bagi tegaknya nilai-nilai kemanusiaan yang lebih universal. Sebab, sebagai makhluk sosial, manusia pasti mengalami proses penerimaan dan resistensi sekaligus, terlepas dari apakah yang pertama lebih kuat dan lebih eksplisit dari yang kedua atau sebaliknya. Apa yang disebut peradaban Hindu, peradaban Kristen, peradaban Islam, dan sebagainya sesungguhnya bersifat multikultural, dalam arti menerima dan mengakomodasi unsur-unsur lama dan baru. Tidak ada peradaban yang benar-benar lepas dari dimensi sejarah.

Memang selalu ada nilai-nilai permanen yang diyakini dalam masing-masing agama. Islam amat mengutamakan Tauhid atau keesaan Tuhan; Islam juga menekan cara-cara beribadah tertentu yang diyakini tidak bisa berubah, seperti syahadat, shalat, puasa, dan haji, meski ada unsur-unsur pelestarian budaya di dalamnya. Begitu pula dalam agama-agama lain, harus ada sesuatu yang tetap, karena kalau tidak, mengapa harus disebut Islam, Kristen, Hindu, Buddha, dan seterusnya ? Namun, pada saat yang sama, ada simbol-simbol dan nilai-nilai yang berubah (*contingent*), baik disadari atau tidak, yang diserap dan dipraktikkan umat beragama.

Maka, dikotomi Islam sinkretis dan Islam murni, merupakan kategori akademis yang sering menjadi justifikasi kebencian satu kelompok

terhadap yang lain. Bila kita setuju dengan Geertz dalam *The Religion of Java* (1960), yang membagi agama Jawa menjadi santri, abangan, dan priayi, di mana santri selalu "murni", sementara abangan selalu "kotor" -- dalam pengertian yang dipengaruhi oleh adat istiadat--, maka kita harus memahaminya sebagai kategori antropologis, bukan kategori teologis atau kategori mana yang lebih benar dari yang lain, mana yang lebih ilahi-manusiawi dari yang lain. Bukankah banyak santri yang korup, sebagaimana juga abangan yang korup ? Santri-abangan-priayi bukan merupakan kategori nilai.

Dalam konteks itu, perlu adanya pemahaman yang bersifat kultural terhadap Islam, karena Islam adalah agama universal, memiliki konsep teosentrisme yang humanistik.²² Sehingga, dalam menterjemahkan konsep-konsep Islam agar bisa membumi harus dinamis, elastis, dan akomodatif dengan budaya lokal selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam itu sendiri, yang dalam istilah Gus Dur disebut dengan "pribumisasi Islam".

Jadi, dalam masalah beragama tidak bisa dilihat secara hitam-putih (*either or not*). Gejala sufisme, baik di desa (*rural sufism*) maupun di kota (*urban sufism*) yang belakangan menjamur di Indonesia misalnya, tidak perlu dianggap sebagai benar atau salah, murni atau tidak murni. Kaidah usul fiqih yang berbunyi, *al aslu fi al asyya' al ibahah, illa ma dalla al dalilu 'ala tahrimihi* (= segala sesuatu diperbolehkan, kecuali ada "petunjuk tegas" yang melarangnya) bisa menjadi landasan filosofis dari pemahaman tentang Islam kultural.

Barangkali bisa menjadi salah satu contoh apa yang pernah dilakukan oleh Sunan Kalijaga dalam melakukan upaya rekonsiliasi atau akomodasi ketika membangun masjid. Atap masjid yang bertumpang pada masa itu diambil dari konsep 'Meru' dari masa pra-Islam (Hindu-Budha).

²² Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, (Bandung: Mizan, 1991), hal. 229.

Sunan Kalijaga menjadikan atap tumpang pada masjid sebagai lambang tiga tahap keberagamaan seorang muslim; iman, islam, dan ihsan. Pada mulanya, orang baru beriman saja kemudian ia melaksanakan Islam ketika telah menyadari pentingnya syariat. Barulah ia memasuki tingkat yang lebih tinggi lagi (ihsan) dengan jalan mendalami tasawuf, hakikat, dan makrifat.²³ Kasus ini memperlihatkan bahwa Islam tradisional yang diperankan oleh Sunan Kalijaga lebih toleran terhadap budaya lokal.

Oleh karena itu dalam mengkaji bid'ah pada praktik keagamaan umat Islam tradisional di Indonesia bisa menggunakan 'urf, sesuatu yang menjadi kebiasaan dan dijalankan oleh manusia, baik berupa perbuatan maupun ungkapan, sebagai landasan analisisnya. Di dalam tradisi Islam 'urf dibagi menjadi dua; sah dan fasid.²⁴ 'Urf Sahih wajib diperhatikan dalam proses pembuatan hukum dan keputusan hukum Islam dengan alasan telah menjadi kebiasaan manusia, kebutuhan dan kemaslahatan mereka. 'Urf Fasid tidak boleh digunakan sumber hukum, karena bertentangan dengan syariat. Validitas 'urf dalam syari'at diambil dari ucapan Ibnu Mas'ud; "Apa yang dipandang baik oleh kaum muslimin, maka menurut Allah adalah baik. Dan sebaliknya yang dipandang jelek oleh mereka, menurut Allah adalah jelek".²⁵

Alasan yang bisa diuraikan dari penerimaan 'urf sebagai landasar hukum adalah bahwa adat kebiasaan itu terbentuk secara alamiah (sesuai dengan kodrat dan fitrah manusia). Di mana pun adanya dan kapan pun munculnya, mestilah baik. Sebab, adat kebiasaan seperti itu merupakan tindakan-sosial yang diulang-ulang dan kemudian mengalami penguatan (*reinforcement*). Pengulangan yang alamiah dan sukarela hanya mungkin terjadi jika tindakan itu mengandung kebaikan (kemaslahatan). Tindakan

²³ Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia; Menatap Masa Depan*, (Jakarta: PM3, 1989), hal. 92.

²⁴ Wahbah Zuhaili, *Usul al Fiqh al Islami*, (Beirut: t.p., 1986), hal. 833.

²⁵ Lihat *Nashbu al Rayah IV*, hal. 133. (Diriwayatkan oleh Ahmad al-Bazzar dan al-Thabrani dalam kitab *al-Kabir* dari Ibnu Mas'ud, Rijalnya tsiqat (*Majma' al-Zawai I*, hal. 178).

sosial yang sebenarnya merugikan dan mengandung keburukan (mudharat) bagi manusia, memang mungkin juga diulang-ulang dan mengalami penguatan kemudian menjadi adat kebiasaan. Tetapi tindakan batil tidak tumbuh begitu saja dari lubuk fitrah, ia menjadi kebiasaan karena kuasa pihak lain, misalnya melalui pemaksaan kekuatan atau kekuasaan. Jadi, 'urf betul-betul merupakan kristalisasi kearifan budaya lokal yang didasari oleh pengetahuan yang memadai.

Alhasil, karakteristik umum Islam tradisional adalah praktik-praktik keagamaan yang mempertahankan masa lalu meskipun mengalami perubahan/ perkembangan sedemikian rupa, namun tetap senantiasa menyesuaikan dengan tradisi yang ada di masyarakat.

D. Beberapa Praktik Keagamaan Umat Islam Banjarmasin Pada Bulan Ramadhan 1431 H

Hal yang pertama dan utama untuk dinyatakan adalah bahwa kegiatan keagamaan umat Islam di Banjarmasin pada bulan Ramadhan 1431 H sangat semarak, melebihi pada bulan-bulan lainnya. Kegiatan-kegiatan keagamaan tersebut dipraktikkan dalam dua bentuk; ritual dan non-ritual. Yang dimaksudkan dengan ritual adalah praktik keagamaan yang dilaksanakan berdasarkan aturan-aturan tertentu. Sedangkan non-ritual adalah kegiatan yang dilakukan secara "bebas", tetapi terkait dengan nilai-nilai keagamaan. Berikut ini akan dipaparkan praktik-praktik keagamaan tersebut.

1. Kegiatan Ritual

a. Ritual Nisfu Sya'ban

Ritual nisfu Sya'ban sebenarnya dilaksanakan sebelum bulan Ramadhan. Akan tetapi pelaksanaannya sangat erat kaitannya dengan bulan Ramadhan. Oleh karena itu ritual nisfu Sya'ban ini penulis anggap sebagai salah satu dari kegiatan bulan Ramadhan.

Ritual nisfu Sya'ban dilaksanakan pada pertengahan bulan Sya'ban, kira-kira hari ke-14/15 dari bulan Sya'ban, atau \pm 14/15 hari menjelang bulan Ramadhan.

Ritual nisfu Sya'ban dilaksanakan pada malam hari (14 ke 15 Sya'ban) setelah shalat Magrib. Kegiatan yang dilakukan berupa shalat Tashbih²⁶ kemudian dilanjutkan dengan membaca Q. S. Yasin sebanyak 3 kali berturut-turut. Setiap selesai membaca Q. S. Yasin dibaca do'a tertentu; yang pertama, do'a agar dikuatkan iman, yang kedua, do'a agar dipanjangkan umur, dan yang ketiga, do'a agar dimudahkan rezki. Setelah itu biasanya disuguhkan jamuan makan. Pada keesokan harinya (15 Sya'ban) dilaksanakan puasa.

Sebagian umat Islam Banjarmasin lainnya ada yang mengkritik ritual nisfu Sya'ban ini, dimana menurut mereka ritual ini tidak berdasarkan dalil/nash, bahkan terkadang mereka tidak segan-segan mengatakan sebagai bid'ah. Namun ritual nisfu Sya'ban ini tetap semarak dilaksanakan, bahkan bagi umat Islam yang melaksanakannya dihukumkan sunat. Menurut mereka ritual nisfu Sya'ban ini sudah dilakanakan secara turun-temurun (mentradisi) dan bermanfaat sebagai percobaan dalam menghadapi bulan Ramadhan serta sebagai peringatan akan segera datangnya bulan Ramadhan.

b. Shalat Tarawih

Pada bulan Ramadhan, shalat Tarawih tentu saja tidak hanya dilakukan oleh umat Islam Banjarmasin, tetapi oleh seluruh umat Islam di seluruh dunia. Hanya saja, pelaksanaan shalat Tarawih yang dipraktikkan umat Islam Banjarmasin cukup unik. Diantara keunikannya adalah beragamnya cara pelaksanaannya di sekian banyak masjid dan/atau mushala

²⁶ Shalat Tashbih dilakukan sebanyak 4 raka'at dengan 2 kali salam. Pada tiap rukun shalat dibaca tashbih (*subhanallahi walhamdulillahi wa lailaha illallahu wallahu akbar wa lahaul wa laquwwata illa billahil'aliyil'azhim*). Jumlah tashbih yang dibaca dalam 4 raka'at tersebut sebanyak 300 kali.

yang ada di Banjarmasin, yaitu ada yang melaksanakannya sebanyak 8 raka'at dan ada juga yang 20 raka'at.

Pelaksanaan yang 8 raka'at terbagi 2 cara, yakni dengan cara 4 raka'at 1 salam, dan 2 raka'at 1 salam. Untuk cara 4 raka'at 1 salam, setelah 8 raka'at diselingi dengan ceramah agama dan diakhiri dengan shalat Witir 3 raka'at 1 salam. Sedangkan untuk cara yang 2 raka'at 1 salam, setelah 8 raka'at membaca do'a shalat Tarawih, kemudian diakhiri dengan shalat Witir 2 raka'at 1 salam dan ditambah 1 raka'at 1 salam.

Adapun pelaksanaan shalat Tarawih yang 20 raka'at dilakukan dengan 2 raka'at 1 salam, terdiri dari 4 cara, yaitu (1) dengan mempercepat gerakan dan bacaan Q.S. al-Fatihah serta surah-surah pendek, tanpa diselingi apapun setiap 2 raka'at. (2) dengan mempercepat gerakan dan bacaan Q.S. al-Fatihah serta surah-surah pendek dan diselingi membaca shalawat setiap 2 raka'at dan ditambah do'a khusus setiap 4 raka'at. (3) dengan mempercepat gerakan dan bacaan Q.S. al-Fatihah serta ayat-ayat Alqur'an dalam 1 juz dan diselingi membaca shalawat setiap 2 raka'at dan ditambah do'a khusus setiap 4 raka'at. (4) dengan tanpa mempercepat gerakan dan bacaan Q.S. al-Fatihah serta surah-surah pendek dan diselingi membaca shalawat setiap 2 raka'at dan ditambah do'a khusus setiap 4 raka'at.

Perbedaan pelaksanaan shalat Tarawih ini tidak menimbulkan permasalahan bagi umat Islam Banjarmasin, karena hanya merupakan pengembangan/inovasi dari tradisi masa lalu. Dan setiap umat Islam Banjarmasin dengan sadar memilih salah satu cara tersebut. Bahkan tidak sedikit yang penulis temukan diantara umat Islam Banjarmasin yang dengan suka rela berkeliling mendatangi masjid-masjid tertentu agar dapat merasakan setiap cara pelaksanaan shalat Tarawih tersebut. Inilah bukti indah dan nikmatnya perbedaan. Hanya saja penulis belum pernah menemukan sebuah masjid dan/atau mushala yang menerapkan beberapa cara pelaksanaan shalat Tarawih. Ini membuktikan bahwa umat Islam

dalam sebuah jama'ah masjid atau mushala masih fanatik dengan cara tertentu.

c. Tadarus Alqur'an

Memperbanyak membaca Alqur'an di bulan Ramadhan merupakan anjuran Rasulullah. Anjuran Rasul ini diwujudkan oleh sebagian besar umat Islam Banjarmasin dengan melaksanakan tadarus Alqur'an. Keunikan tadarus Alqur'an ini dilaksanakan dalam bentuk *halaqah* di masjid dan/atau di mushala. Ayat-ayat Alqur'an yang dibaca sebanyak 1 juz sesuai dengan hari keberapa dari bulan Ramadhan. Kelompok pria melaksanakannya pada malam hari setelah shalat Tarawih, sedangkan kelompok wanita pada siang hari kira-kira jam 10 pagi. Kegiatan tadarus ini menggunakan pengeras suara, sehingga terdengar sangat semarak, bagaikan kicauan burung yang saling bersahutan.

Ada beberapa kalangan yang agak kurang mendukung pelaksanaan tadarus Alqur'an seperti tersebut di atas, karena menggunakan pengeras suara, sehingga dianggap kurang khusu' dan mengganggu suasana. Namun bagi umat Islam yang melakukan tadarus, menggunakan pengeras suara itu justru dianggap pendorong dan penyemangat dalam pelaksanaannya. Nampaknya suasana yang semarak itulah yang telah mendorong kegiatan keagamaan dapat terlaksana.

2. Kegiatan non-Ritual

a. Berpakaian Khusus Keagamaan

Sebagian besar umat Islam Banjarmasin mempunyai tradisi menggunakan pakaian khusus saat melaksanakan ritual-ritual keagamaan. Pakai khusus dimaksud berupa peci "haji", baju koko, dan sarung. Baju koko dan sarung sering digunakan sebagian besar umat Islam Banjarmasin saat melaksanakan ritual keagamaan sudah mentradisi sejak ratusan tahun yang silam. Sedangkan tradisi memakai peci "haji" dimulai hanya beberapa puluh tahun yang lalu ketika kegiatan ceramah agama dan pembacaan syair-syair maulid al-Habsyi yang dilakukan oleh K.H. Zaini Ghani (guru

Ijai/guru Sekumpul) dikunjungi ribuan jama'ah, dimana para jama'ah yang hadir tersebut seolah-olah diharuskan memakai peci "haji", tidak peduli apakah mereka sudah menunaikan ibadah haji atau belum.

Sejak itulah memakai peci "haji" menjadi tradisi sebagian besar umat Islam Banjarmasin, mulai dari anak-anak hingga dewasa saat melaksanakan ritual keagamaan. Padahal tradisi sebelumnya peci "haji" hanya dipakai oleh orang yang sudah menunaikan ibadah haji.

Dalam pengamatan penulis, pakaian khusus keagamaan ini cukup disakralkan oleh umat Islam Banjarmasin. Penulis sering menemukan orang yang shalat di tempat kerja mengganti pakaian kerjanya dengan pakaian khusus tersebut, padahal pakaian kerjanya dapat saja dipakai untuk shalat. Selain itu, penulis juga sering menyaksikan orang yang berpakaian khusus keagamaan tersebut seolah-olah lebih berhak menjadi imam shalat, meskipun dia tidak lebih berilmu dari ma'mum yang ketika itu hanya berpakaian biasa. Bahkan penulis juga belum pernah menemukan seorang khatib ibadah Jum'at yang tidak mengenakan pakai khusus keagamaan.

Demikianlah sekilas gambaran tentang tradisi betapa penting dan sakralnya pakaian khusus keagamaan bagi umat Islam Banjarmasin. Ada hal yang cukup baik ketika terlihat kumpulan ratusan umat Islam Banjarmasin yang berpakaian khusus keagamaan serasa seperti fenomena di Padang Arafah, karena pakaian mereka yang hampir sama antara satu dengan yang lain.

b. Menyemarakkan Pengajian/Ceramah Agama

Kegiatan keagamaan yang juga cukup semarak di bulan Ramadhan adalah pengajian/ceramah agama. Pada bulan Ramadhan banyak masjid yang mengadakan pengajian/ceramah agama setiap hari, bahkan ada yang 2 kali dalam rentang waktu sehari-semalam, yaitu setelah shalat Shubuh dan/atau setelah shalat Ashar.

Pengajian/ceramah agama biasanya hanya akan dibanjiri oleh banyak orang pada saat pengajian akbar dalam rangka peringatan hari besar

Islam. Adapun pada bulan Ramadhan pengajian/ceramah agama nampak terlihat cukup semarak setiap hari.

c. Membakar Petasan

Pada zaman dulu di hari-hari bulan Ramadhan, umat Islam Banjarmasin tidak pernah melupakan tradisi membunyikan meriam bambu atau meriam pohon kelapa. Pada masa sekarang ini, tradisi itu --sengaja atau tidak-- nampaknya digantikan dengan membakar petasan pada setiap malam. Petasan yang dibakar ada yang mengeluarkan bunyi dan ada yang hanya menimbulkan gemerlap cahaya saat meledak di angkasa.

Membakar petasan sebenarnya dilarang. Akan tetapi nampaknya larangan itu tidak berlaku di bulan Ramadhan, demi menyemarakkan suasana Ramadhan. Karena begitu bulan Ramadhan berakhir, pembakaran petasan juga tidak terdengar dan terlihat lagi.

Hal yang barangkali perlu diperhatikan adalah pengawasan terhadap jenis petasan yang beredar di masyarakat agar tidak membahayakan.

d. Munculnya "Pasar Wadai"

Orang sering menyebut Banjarmasin sebagai "kota seribu sungai". Sekarang izinkan penulis menyebut kota Banjarmasin sebagai "kota seribu kue". Karena sepanjang pengetahuan penulis, hanya di Banjarmasin ditemukan "pasar wadai" (= pasar kue), dimana di sana dijual berbagai jenis kue dengan maksud sebagai santapan berbuka puasa. "Pasar wadai" ini hanya ada dan resmi pada bulan Ramadhan.

Sebenarnya "pasar wadai" ini pada mulanya hanya berupa beberapa orang yang berjualan kue di tepi jalan pada bulan Ramadhan. Lambat laun menjadi sangat ramai hingga mengganggu lalu lintas. Oleh pihak pemkot keadaan tersebut dikoordinir dan direlokasikan ke tempat yang lebih baik, sehingga menjadi seperti kegiatan khusus di bulan Ramadhan.

Dalam pengamatan penulis, adanya "pasar wadai" ini lebih nampak mudaratnya dari pada manfaatnya. Satu-satunya manfaat yang bisa penulis sebutkan hanya sekadar memperkaya khazanah/budaya lokal. Sedangkan

mudaratnya sangat banyak, antara lain mengundang banyak orang berhimpun di sebuah tempat pada bulan Ramadhan dengan berbagai perilaku yang kurang baik. Selain itu juga mendorong orang yang berpuasa untuk memperbanyak makanan, padahal hakikat puasa justru agar seseorang berlatih/mencoba untuk mengurangi dan menyederhanakan makanan.

Dan yang lebih ironis lagi adalah "pasar wadai" hanya menambah daftar tradisi pungutan liar. Koordinasi dan relokasi "pasar wadai" tentu memerlukan biaya, dan hal itu dibebankan pada pungutan terhadap para pedagang itu sendiri. Biaya parkir kendaraan para pengunjung juga menjadi 2 kali lipat dari tarip resmi. Para pedagang kue yang biasanya hanya berjualan di tepi jalan tanpa biaya tempat, kini harus mengeluarkan modal tambahan untuk mendapatkan lokasi.

Jika "pasar wadai" ini memang perlu dilestarikan, maka pemkot selaku koordinator harus betul-betul menjamin bebas pungutan, karena terkait dengan pelestarian budaya lokal. Namun menurut hemat penulis, "pasar wadai" ini bukanlah budaya yang layak untuk dilestarikan.

e. Mengadakan Lomba Tanglong

Sekitar lebih dari 30 tahun yang lalu, umat Islam Banjarmasin melakukan tradisi tanglongan atau talintingan dalam rangka membangunkan masyarakat ketika sahur. Kegiatan tanglongan atau talintingan adalah berkumpulnya beberapa orang untuk berkeliling kampung sambil memukul alat yang bisa mengeluarkan bunyi, seperti besi, kaleng bekas, panci rusak, dan lain sebagainya pada waktu sahur, sehingga masyarakat bangun untuk sahur. Kegiatan ini biasanya juga diistilahkan dengan "bagarakan sahur".

Pada sepuluh tahun terakhir ini, seiring dengan tersedianya berbagai alat komunikasi dan informasi, seperti jam wekker, alarm, handphone, tv, dan lain-lain, maka tradisi "bagarakan sahur" dengan kegiatan tanglongan atau talintingan dengan sendirinya menghilang.

Sebuah ide yang luar biasa, disaat tradisi tanglongan atau talintingan menghilang, Pemkot Banjarmasin mengadakan lomba tanglong. Lomba tanglong ini tentu saja merupakan bentuk pelestarian budaya lokal yang sudah ditinggalkan.

Adapun acara lomba Tanglong dimaksud adalah dilaksanakannya perlombaan bagi beberapa kelompok yang masing-masing membuat semacam "ondel-ondel" (= meminjam istilah kebudayaan Betawi), boleh melambangkan seorang tokoh, atau sebuah kegiatan/tradisi, atau apa saja, dilengkapi dengan aneka hiasan dan pernak-pernik serta bunyi-bunyian yang khas, berjalan mengelilingi kota Banjarmasin secara konvoi. Acara ini mengandaikan kegiatan "bagarakan sahur" pada masa lalu.

Acara lomba Tanglong ini dilaksanakan hampir oleh kabupaten/kota di wilayah provinsi Kalimantan Selatan. Khusus untuk kota Banjarmasin pada bulan Ramadhan tahun ini (1431 H) dilaksanakan pada malam ke-21 yang diikuti oleh 100 kelompok Tanglong. Kelompok-kelompok tersebut terdiri atas nama Remaja Masjid, Karang Taruna, BPK (Badan Pemadam Kebakaran), atau perwakilan desa/kelurahan.

E. Penutup

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan bahwa Islam adalah agama yang dapat menyesuaikan dan disesuaikan pada setiap waktu dan tempat. Islam adalah agama yang senantiasa mampu berdialog kapan dan dimana saja. Oleh karena itulah ajaran Islam memancarkan cahaya yang berwarna-warni. Hal ini dapat dilihat pada praktik-praktik keagamaan yang ada di Banjarmasin, terutama pada bulan Ramadhan, seperti ritual nisfu Sya'ban, shalat Tarawih, tadarus Alqur'an, mengenakan pakaian khusus keagamaan, menyemarakkan pengajian/ceramah agama, membakar petasan, mengadakan "pasar wadai", dan melaksanakan lomba "Tanglong". Semua praktik keagamaan ini merupakan perkembangan dari tradisi masa lalu yang terus mengalami dinamika baik secara kultural maupun tekstual.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Ayoub, Mahmoud, *Dirasat fi al-'Alaqat al-Masihiyah al-Islamiyah*, Libnan: Jami'ah al-Balmand, 2001.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama; Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994.
- Bahtiar, Riza, Islam Banjar; Menguatkan Lokal dan Merespon Global, dalam *Jurnal Kebudayaan KANDIL*, Edisi 6, Tahun II, Agustus-Oktober 2004.
- Basuni, Ahmad, *Nur Islam di Kalimantan Selatan; Sejarah Masuknya Islam di Kalimantan*, Surabaya: Bina Ilmu, 1989.
- Daud, Alfani, *Islam dan Masyarakat Banjar; Deskripsi dan Analisa Kebudayaan Banjar*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam*, Bandung: Mizan, 1991.
- Maliki, Zainuddin, *Agama Priyayi*, Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004.
- Marijan, Kacung, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 1992.
- Martin, Richard C., *Approaches to Islam in Religious Studies*, USA: Arizona State University, 1985.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Traditional Islam in the Modern World*, Kuala Lumpur: Foundation for Tradisional Studies, 1988.
- Rahman, Fazlur, "Islamic Modernism; Its Scope, Method, and Alternative", *International Journal of Middle East Studies*, 1970.
- Ras, J. J., *Hikayat Bandjar; A Study in Malay Historiography*, The Hague - Martinus Nijhoff, 1968.
- Undang-undang Sultan Adam*, disalin ulang oleh Artum Artha dan dicetak oleh penerbit Murya Artha di Banjarmasin tahun 1988.
- Wahid, Abdurrahman, *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia; Menatap Masa Depan*, Jakarta: PM3, 1989.
- Zuhaili, Wahbah, *Usul al Fiqh al Islami*, Beirut: t.p., 1986.