

Resiprositas dan Redistribusi Kekeamatan Situs Islam di Pulau Lombok dalam Perspektif Ekonomi Syari'ah

Masnun

UIN Mataram

Email: masnun_tahir@yahoo.com

Abstrak

Berziarah ke makam-makam waliyullah atau yang sering disebut dengan sunan karena tujuan-tujuan tertentu merupakan tradisi turun-temurun yang masih berakar kuat hingga saat ini di kalangan umat Islam. Meski banyak pertentangan atau perdebatan di kalangan umat Islam mengenai tradisi tersebut, tetapi tradisi ini masih sering di jumpai di berbagai daerah di Indonesia. Salah satu bentuk pelestarian terhadap tradisi mengunjungi makam wali ini adalah dengan merawat situs-situs yang telah ada. Sering kali situs-situs tersebut dipercaya memiliki nilai kekeamatan yang dapat mendatangkan berkah bagi masyarakat yang mempercayainya. Penelitian lapangan yang mengambil lokasi di pulau Lombok yang berpengaruh terhadap nilai ekonomi masyarakat setempat, khususnya pada pola resiprositas dan redistribusi ekonomi antara peziarah dan masyarakat setempat.

Kata kunci: Resiprositas, Redistribusi, Situs, Ritus, Fiqh.

A. Pendahuluan

Sudah menjadi pengetahuan umum bahwa penyebaran Islam di wilayah nusantara, termasuk di Pulau Lombok dilakukan oleh Wali Songo melalui media-media budaya yang telah banyak digunakan oleh masyarakat setempat. Hal inilah yang menjadikan Islam mudah dipahami dan merasuk ke masyarakat sebagai sebuah kepercayaan baru setelah sebelumnya menganut kepercayaan Hindu Jawa. Misalnya Sunan Kalijaga tetap menggunakan Wayang Purwa sebagai media dakwah dengan sedikit modifikasi dari ajaran Hindu dengan warna Islam.

Salah satu bukti dari akulturasi Islam dengan budaya setempat adalah bangunan-bangunan, seperti tempat

peribadatan dan kesenian-kesenian yang seringkali membawa pesan-pesan moralitas kepada manusia serta filosofi hidup dan ajaran agama sebagai salah satu wujud keimanan kepada Yang Maha Kuasa. Beberapa bangunan serta situs penyebaran Islam di Nusantara, di tanah Jawa khususnya masih dilestarikan hingga saat ini. Seperti makam-makam para wali yang dapat kita jumpai di beberapa daerah. Salah satu daerah yang juga masih melestarikan situs para wali sebagai penyebar ajaran Islam adalah di Pulau Lombok.

Studi Islam yang terkait dengan budaya lokal, termasuk yang berkaitan dengan kepercayaan pada makam sudah banyak dibahas oleh beberapa peneliti seperti; Capt. R.P. Suyono¹, *Dunia Mistik Orang Jawa*, yang mengupas banyak tentang mistisisme Jawa dan beberapa hal yang berkaitan dengan nilai-nilai Islam yang ada di dalamnya. Kemudian penelitian yang paling terkenal dilakukan oleh Clifford Geertz² tentang *The Religion of Java*, di sini Geertz menemukan praktek keagamaan orang Jawa yang bercampur aduk dengan unsur-unsur tradisional non-Islam. Selain itu ada Mark Woodward³ yang menulis tentang *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Kemudian Robert W. Hefner, dalam *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam*, di mana ia menemukan praktek keagamaan suku Tengger yang banyak dipengaruhi oleh Islam. Karya Tashadi, dkk berjudul *Budaya Spiritual dalam Situs Keramat di Gunung Kawi Jawa Timur*⁴ memperjelas fakta bahwa keyakinan masyarakat terhadap kekeramatan masih sangat kuat, yang mana banyak motivasi yang melatari tradisi ini –meskipun motivasi ekonomi sangat dominan. JJ. Fox dalam artikelnya berjudul "*Ziarah Visit to the Tombs of Wali, the founder of Islam on Java*" menyebut tradisi ziarah ke makam-makam yang dikeramatkan sudah berlangsung lama dilakukan dan dihidup-hidupkan oleh masyarakat Islam Indonesia, baik oleh para tokoh/pemuka, maupun kaum awam. Tradisi ini absah sebagai budaya Islam karena ritual mereka dikawal dengan prosesi yang serba Islami, kecuali beberapa hal yang masih bisa

¹ Capt. R.P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, (Yogyakarta, LKiS, 2007).

² Clifford Geertz, *The Religion of Java*, (New York : Free Preys, 1960).

³ Mark Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*,(Yogyakarta, LKiS, 1999).

diperdebatkan.

Peneliti lain tentang masalah ini adalah Jamhari yang mengupas tentang pemahaman barokah oleh para peziarah makam Sunan Bayat di Klaten, Jawa Tengah. Buku *Ziarah & Wali Di Dunia Islam* yang diedit oleh Henri Chambert-Loir & Claude Guillot mengupas tradisi ziarah makam wali di berbagai belahan dunia. Tradisi ziarah dipaparkan secara global yang mencakup ke seluruhan dunia Islam. Menurutnya, ziarah makam, apa makam wali atau seorang keramat biasa, mempunyai tradisi yang berakar panjang dalam sejarah perkembangan agama Islam. Pun perdebatan tentang tradisi ini bergaung jauh dalam sejarah. Dari Ibn al-Jauzi dan Ibn Taymiah pada abad ke-12-ke-13, sampai dengan Ibn 'Abd al-Wahhab, Rashid Ridha dan Sayyid Qutub pada abad ke-19-ke-20 perilaku keagamaan itu dikecam dengan gigih sebagai praktik syirik.⁵

Penilaian miring terhadap tradisi ziarah makam ini tidak mengubah kebiasaan masyarakat walaupun pada zaman modern ini. Dalam persepsi para peziarah, makam wali adalah kawasan damai di tengah keributan dunia. Bukan sekadar tempat suci, melainkan juga tempat hidup di luar masyarakat biasa. Boleh makan, minum, tidur, bercakap-cakap di sekitarnya. Bagi sebagian masyarakat muslim nusantara ada kepuasan batin ketika mereka dapat datang atau berziarah ke makam para wali. dalam pantauan penulis, pada musim-musim tertentu seperti ketika lebaran dan bulan pemberangkatan haji, makam-makam yang dikeramatkan penuh dan ramai dengan para penziarah.⁶

Makam wali adalah tempat pelarian, tempat orang merasa bebas dari berbagai paksaan dan tekanan, dan tempat merenungkan nasibnya. Di tempat suci itu, perbedaan sosial mengabur dan hubungan antarmanusia berlangsung dalam suasana kemurahan hati dan persaudaraan. Setidaknya inilah yang tergambar dalam karya Harapandi Dahri yang mengangkat persoalan persepsi masyarakat tradisional dan modern terhadap

⁵ Henri Chambert Loir dan Claude Guillot *Ziarah & Wali Di Dunia Islam*, (Jakarta: Serambi, 2006).

⁶ Tidak jauh dari tempat lahir penulis terdapat beberapa makam yang seolah-olah wajib menjadi tujuan ziarah seperti Makam Tuan Guru Lopan di Ketak, Makam Tuan Guru M Thoyyib di Mantang, Makam Tuan Guru M Fadhil di Bodak dan Makam Tuan Guru Ibrohim M Thoyyib di Cempaka Putih.

wali dan keramat. Beberapa kajian di atas adalah karya-karya dalam bidang Antropologi Religi, yang memfokuskan kajian kepada pemahaman dan perilaku keagamaan masyarakat petani tradisional di Indonesia, khususnya di pulau Jawa. Mengenai beberapa literatur yang berbicara tentang Antropologi perekonomian masyarakat petani di Indonesia, di antaranya yang terpenting adalah, lagi-lagi karya Clifford Geertz yang berjudul *Agricultural Involution*. Karya ini merupakan salah satu *Masterpiece* Geertz yang berhasil memperkenalkan konsep involusi dalam penelitian budaya pada masyarakat petani Jawa yang berada di bawah sistem eksploitasi dan kontrol kekuasaan *cultuurstelsel* pemerintah Hindia Belanda. Karya yang lainnya adalah tulisan Micheal R. Dove (1998), yang meneliti tentang *Sistem Perladangan di Kalimantan Selatan*, yang menjelaskan secara detail tentang struktur sosial dalam sistem perekonomian masyarakat petani ladang di Kalimantan Selatan. Literatur yang lain lagi adalah karya Bambang Hidayana (1989), *Gotong Royong di Pedesaan Jawa ditinjau dari konsep Resiprositas dan Redistribusi dalam Antropologi Ekonomi*, juga karya Kahn, Joel S (1975), *Economic Scale and The Cycle of Petty Commodity Production in West Sumatera*.

Karya-karya di atas dapat digolongkan kepada literatur dalam bidang Antropologi Ekonomi di Indonesia. Selebihnya, karya-karya sejenis lainnya lebih banyak meneliti tentang masyarakat petani di luar Indonesia atau khususnya di Asia Tenggara, seperti Samuel L. Popkin (1979), *The Rasional Peasant; The Political Economy or Rural Society In Vietnam*. Dalam karyanya Popkin memperkenalkan konsep petani rasional sebagai antitesa dari konsep James. C. Scott (1976;1985;1991) yang memperkenalkan konsep Ekonomi Moral dalam karyanya *Moral Ekonomi Petani* yang meneliti tentang konsep perekonomian subsisten masyarakat petani tradisional di Filipina. Selain itu karya Scott (1990) yang berjudul *Domination and The Arts of Resistance*, lebih jauh berbicara tentang ekonomi masyarakat petani miskin di Filipina yang memberontak dengan cara-cara yang khas orang-orang tertindas.

B. Bangunan Teori

A. Teori Resiprositas, Redistribusi dan Komodifikasi

Agama di sini dipandang sebagai fenomena kultural dalam pengungkapannya yang beragam. Penelitian tentang hubungan antara agama dan ekonomi cukup menggugat minat para peneliti agama. Dalam berbagai penelitian keagamaan dapat ditemukan adanya hubungan yang positif antara kepercayaan agama dengan kondisi ekonomi dan politik. Menurut kesimpulan penelitian yang menggunakan pendekatan antropologi, bahwa golongan masyarakat kurang mampu dan golongan miskin lain, pada umumnya lebih tertarik pada gerakan keagamaan yang bersifat Messianis, yang menjanjikan perubahan tatanan sosial kemasyarakatan.

Tulisan ini merupakan kajian bidang ekonomi syari'ah, yang berbicara di sekitar konsep distribusi terkait dengan nilai resiprositas dan redistribusi, dua konsep ini seringkali muncul jika kita mengkaji seputar ekonomi tradisional.

Menurut Karl Polanyi, motif-motif yang mendasari pertukaran resiprositas dan redistribusi adalah kebutuhan untuk memenuhi kebutuhan sosial dan kebutuhan ekonomi, tetapi kebutuhan ekonomi ini tidak dimaksudkan untuk mendapatkan keuntungan komersial, sebaliknya usaha mendapatkan keuntungan komersial, suatu keuntungan yang diperoleh melalui proses tawar menawar merupakan motif yang mendasari pertukaran pasar. Dalam pertukaran resiprositas, individu atau kelompok menerima dan memberikan barang atau jasa karena kewajiban sosial. Di dalamnya terdapat kewajiban orang untuk memberi, menerima dan mengembalikan kembali pemberian dalam bentuk yang sama atau berbeda. Dengan melakukan resiprositas orang tidak hanya mendapatkan barang tetapi dapat memenuhi kebutuhan sosial yaitu penghargaan, baik ketika berperan sebagai pemberi atau pun penerima.

Secara sederhana resiprositas adalah pertukaran timbal balik antar individu atau kelompok. Rasa timbal balik (resiprokal) yang sangat besar yang difasilitasi oleh bentuk simetri institusional. Dalam tulisan ini, konsep resiprositas akan diterapkan sebagai cara untuk melihat pola pertukaran resiprositas antara beberapa variable yang terkait dengan nilai ekonomi atas kekeramatan situs. Pola hubungan resiprositas dalam hal ini dapat disejajarkan sebagai hubungan timbal balik

antara motif peziarah dengan motif pengelola situs, atau lebih luas lagi dengan masyarakat setempat yang sama-sama memiliki motif mengharapkan berkah. Sedangkan pola redistribusi dapat disejajarkan antara aturan pengelola situs sebagai penguasa distribusi dengan para karyawan atau anggota pengelolaan situs, anggota masyarakat yang ikut terlibat dalam mekanisme ekonomi atas keberadaan situs yang dianggap keramat di atas, sebagai distributor sekaligus penerima barang dan jasa. Sistem pertukaran mempunyai peranan yang penting dalam memenuhi kebutuhan masyarakat terhadap barang dan jasa, dan kesejahteraan hidup warga masyarakat. Semua proses timbal balik atau resiprositas dan redistribusi akan dianalisa dalam kerangka motif-motif dalam ekonomi resiprositas, kaitannya dengan konsep "berkah" yang dimunculkan dari kekeramatan situs-situs yang dimaksud.⁷

Dengan demikian dapat dikatakan bahwa jenis-jenis resiprositas tersebut berhubungan dengan pola-pola organisasi sosial, ukuran kekayaan dan tipe barang yang dipertukarkan. Pola-pola perubahan tersebut tampak dalam kecenderungan fenomena umum yang lebih dekat dengan mekanisme uang, yakni aturan yang ditetapkan dalam persyaratan beberapa ritual tertentu, seperti penyelenggaraan "Wayang Krucil" yang menyebabkan seorang peziarah harus mengeluarkan "kocek" sekian juta rupiah, hal yang kurang lazim dalam sistem ekonomi tradisional. Dari sini akan tampak gejala perubahan atau pergeseran dari pola ekonomi tradisional yang berlaku pertukaran resiprositas ke pola ekonomi moderen yang berlaku pertukaran pasar.

Konsep resiprositas dan redistribusi, walaupun pada umumnya dipakai untuk menjelaskan pola ekonomi tradisional atau rimitif, namun tidak bisa dilepaskan bahwa dalam praktek ekonomi moderen yang lebih menganut sistem pasar dengan mekanisme uang, bentuk-bentuk pola pertkaran resiprositas tetap bertahan, terutama di wilayah-wilayah masyarakat petani pedesaan. Walaupun sudah terpengaruhi arus modernisasi, namun beberapa norma adat masih dipertahankan. Di sanalah pola ekonomi pertukaran resiprositas masih sering ditemukan walaupun sudah mengalami beberapa perubahan.

⁷ Baca Suprpto, *Semerbak Dupa di Pulau Seribu Masjid*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 107-109.

b. Teori Komodifikasi

Komodifikasi memiliki makna yang luas dan tidak hanya menyangkut masalah produksi komoditas tentang barang yang diperjualbelikan. Permasalahan bagaimana barang tersebut didistribusikan dan dikonsumsi juga termasuk di dalamnya. Komodifikasi bukan merupakan suatu proses baru, tetapi saat ini telah memperoleh kekuatan sebagai suatu aspek kebudayaan perusahaan. Komodifikasi di berbagai dimensi kehidupan ini telah melahirkan masyarakat komoditas (*commodity society*). Dalam hubungan ini Ibrahim⁸ memerinci masyarakat komoditas sebagai berikut. Masyarakat komoditas memiliki empat ciri, yaitu (1) suatu masyarakat komoditas adalah masyarakat yang menampakkan produksi barang-barang bukan demi kebutuhan semata, tetapi kebutuhan manusia terpuaskan hanya secara insidental ; (2) dalam masyarakat komoditas muncul kecenderungan ke arah konsentrasi kapital luar biasa yang memungkinkan terselubungnya operasi pasar bebas demi keuntungan produksi massa ; (3) masyarakat komoditas sarat dengan antagonisme sebagai akibat hubungan produksi yang terus membelenggu kekuatan produksi yang ada, dan (4) meningkatnya tuntutan terus menerus sebagai kecenderungan umum dari kelompok yang lebih kuat melalui sarana yang tersedia.

Komodifikasi sudah merambah ke seluruh sektor pariwisata dan sistem kapitalis. Dalam dunia pariwisata, komodifikasi secara sadar atau tidak sadar telah menyentuh langsung pada makna-makna kebudayaan, lebih-lebih ketika melibatkan atau memanfaatkan simbol-simbol, ikon-ikon seni, budaya, dan agama. Dengan penggunaan teknologi media, komodifikasi sudah menjadi suatu ritual usaha ekonomi.⁹ Dalam pengembangan pariwisata yang memanfaatkan pusaka budaya atau tinggalan arkeologi (artefak, fitur, situs) harus digarisbawahi bahwa pariwisata pusaka budaya merupakan manifestasi dari komodifikasi kebudayaan (*comodification of*

⁸ Ibrahim, Idi Subandy. 1997. "Kebudayaan Pop Dalam Masyarakat Komoditasi Indonesia". *Dalam Ecstasi Gaya Hidup*. (Bandung : Mizan, t.t.), hlm. 24 – 25.

⁹ Darmadi, IGN. Eka. 2006 "Pariwisata Antara Kewirausahaan dan Kewirabudayaan". *Jurnal Kajian Budaya*. Vol. 3. No. 5. Januari. hlm. 67-87.

culture). Hancurnya atau hilangnya batas-batas antara kebudayaan dan ekonomi adalah sebagai sebuah penanda penting posmodernitas¹⁰. Perlu dikemukakan bahwa komodifikasi tidak semata-mata dilakukan oleh para pelaku ekonomi, seperti pemodal pariwisata, masyarakat lokal pun berpotensi dan bahkan sering melakukannya.

Dewasa ini sebagian masyarakat telah mengalami gejala touristifikasi dan menjadi “*touristic society*”. Proses touristifikasi mempunyai dampak yang sangat tinggi terhadap eksistensi kebudayaan lokal dan mampu mentransformasikan kondisi sosial budaya masyarakat setempat. Banyak kalangan khawatir dengan touristifikasi ini, karena akan dapat mengubah inti kebudayaan, 44 terjadinya pendangkalan terhadap kualitas kebudayaan, serta hilangnya bentuk-bentuk sosial yang telah terbukti mampu menopang integritas masyarakat.¹¹

c. Prinsip-prinsip Ekonomi Syari'ah

Prinsip-prinsip dasar ekonomi Islam merupakan implikasi dari nilai filosofis ekonomi Islam yang dijadikan sebagai konstruksi sosial dan perilaku ekonomi. Berikut ini akan diuraikan prinsip-prinsip ekonomi Islam yaitu:¹²

a. Tauhid

Akidah mempunyai peranan yang penting dalam kehidupan manusia. Ia mempunyai pengaruh yang kuat terhadap cara berpikir dan bertindak seseorang. Begitu kuatnya peran akidah sehingga dapat mengendalikan manusia agar tunduk dan mengikuti ajaran yang dibawanya. Prinsip tauhid ini dikembangkan dari adanya keyakinan, bahwa seluruh sumber daya yang ada di bumi adalah ciptaan dan milik Allah Swt., sedangkan manusia hanya diberi amanah untuk memiliki, mengelola, dan memanfaatkannya untuk sementara. Prinsip ini juga dikembangkan dari keyakinan, bahwa seluruh aktivitas manusia termasuk ekonominya diawasi oleh Allah Swt.

¹⁰ Richard, G. 1996. “Production and Consumption of European Cultural ourism”. Dalam *Annal of Tourism Research*. Vol. 23. No. 2. hal. 261-283.

¹¹ Pitana, I Gede. 2006, “Industri Budaya dalam Pariwisata Bali Reproduksi, Presentasi, Konsumsi dan Konservasi Kebudayaan”. Dalam *Bali Bangkit Kembali*. Kerjasama Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia dan Universitas Udayana. hlm. 206.

¹²Rozalinda, *ekonomi islam*, h. 18-20.

Prinsip tauhid dalam ekonomi Islam merupakan suatu keyakinan kuat yang muncul dari seorang Muslim mengenai keesaan Allah, *tidak ada tuhan selain Allah*, di mana Nabi Muhammad hanyalah sebagai utusan-Nya. Prinsip yang demikian ini memiliki sejumlah implikasi: keesaan pencipta (Tuhan), keesaan sifat, tindakan dan ciptaannya, dan sebagai konsekuensinya keesaan alam juga harus sepenuhnya terintegrasikan dalam keesaan Tuhan. Apa saja yang ada di langit dan di bumi tidak ada yang dapat dilihat terpisah dari kehendak dan tindakan-Nya, dan tidak ada yang dapat dipisahkan dari eksistensi-Nya. Seluruh ciptaan harus dipandang sebagai sebuah keseluruhan dan harus terintegrasikan dalam kesucian keesaan Tuhan. Konsekuensinya dari kemenyeluruhan alam semesta ini mengantarkan pada suatu sikap bahwa tindakan ekonomi apapun yang diambil oleh seorang individu atau sekelompok individu seharusnya tidak membahayakan kepentingan orang lain atau tidak merusak sumber-sumber kebaikan lainnya di alam semesta. Karena itu, tidak boleh terjadi penyalahgunaan sumber-sumber ekonomi dalam rangka mencari keuntungan sebesar-besarnya dengan mengorbankan keuntungan orang lain.¹³

b. Akhlak

Prinsip ini merupakan bentuk dari pengalaman sifat-sifat utama yang dimiliki oleh nabi dan Rasul-Nya dalam seluruh kegiatan ekonomi, yaitu *shidiq* (benar), *tabligh* (menyampaikan kebenaran), *amanah* (dapat percaya) dan *fathanah* (intelektual). Berikut ini akan dijelaskan urgensi dari masing-masing sifat nabi dan rasul ini dalam kegiatan ekonomi.¹⁴

c. Keseimbangan

Allah telah menyediakan apa yang ada di langit dan di bumi untuk kebahagiaan hidup manusia dengan batas-batas tertentu, seperti tidak boleh melakukan perbuatan yang membahayakan keselamatan lahir, dan batin, diri sendiri, ataupun orang lain, dan lingkungan sekitarnya. Keseimbangan merupakan nilai dasar yang mempengaruhi berbagai aspek tingkah laku ekonomi seorang Muslim. Asas keseimbangan dalam ekonomi ini

¹³ Abdul Haris dkk, *Jurnal Ekonomi Dan Keuangan Ekonomi Islam* (Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri Mataram, 2013), h.11-12.

¹⁴ Hasan Aedy, *Teori dan Aplikasi Etika Bisnis Islam*, (Bandung: ALFABETA, CV, 2011), h. 48-49

terwujud dalam kesederhanaan, hemat dan menjauhi pemborosan serta tidak bakhil.

d. Kebebasan individu

Kebebasan ekonomi adalah tiang utama dalam struktur ekonomi Islam, karena kebebasan ekonomi bagi setiap individu akan menciptakan mekanisme pasar dalam perekonomian yang bersendikan keadilan. Kebebasan dalam ekonomi merupakan implikasi dari prinsip tanggung jawab individu terhadap aktivitas kehidupannya termasuk aktivitas ekonomi.

e. Keadilan

Kata-kata keadilan sering diulang dalam Al-Qur'an setelah kata Allah dan al-ma'rifah (ilmu pengetahuan) lebih kurang seribu kali. Kenyataan ini menunjukkan, bahwa keadilan mempunyai makna yang dalam dan urgen dalam Islam serta menyangkut seluruh aspek kehidupan. Karena itu, keadilan merupakan dasar, sekaligus tujuan semua tindakan manusia dalam kehidupan.

C. Situs dan Ritus Serta Pergumulan Islam di Pulau Lombok

Posisi agama dalam kesadaran masyarakat Sasak di Pulau Lombok sangat penting, sebab ia merupakan pulau yang diapit dua pulau; pulau Bali (corak Hindu) dan pulau Flores di Nusa Tenggara Timur (corak Kristen), sehingga identitas yang menonjol adalah pulau seribu masjid. Agama tidak hanya menjadi pondasi sosial dalam membina moralitas individu dan kelompok, melainkan telah bergerak dan menyatu di dalam sistem budaya. Bagi masyarakat Lombok, agama harus menopang segala lini sistem sosial, budaya, dan politik. Karena itu, melanggar hukum agama menjadi satu hal yang tidak dapat ditolerir karena sering juga dianggap melanggar tradisi bagi masyarakat.¹⁵

Seperti halnya kebanyakan orang Islam di Indonesia, umat Islam Sasak umumnya mengikuti paham Ahlussunnah wal Jama'ah yang mengenal Islam dari sudut pandang fikih, khususnya fikih Syafi'iyah ditambah dengan tinjauan tauhid seperti yang terdapat dalam teologi Asy'ariyah.¹⁶ Mereka ini sering diasosiasikan sebagai tradisionalis yang bercorak

¹⁵ Baca Muslihan Habib dkk, *Visi Kebangsaan Religius*

¹⁶Lihat dalam Saeful Muzani (ed.), *Islam Rasional: Gagasan dan Pemikiran Harun Nasution* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 160.

formalis-simbolis dan formal-ritual karena lebih menekankan ibadah formal atau ritual dalam arti sempit sebagai standar utama dalam mengukur kadar keberagamaan, kesalehan, dan bahkan keimanan seseorang.

Dalam perkembangan Islam merupakan pendorong dan menjadi faktor utama dalam relasi sosial masyarakat Lombok. Hampir 95% dari penduduk kepulauan itu adalah orang Sasak, dan hampir semuanya adalah muslim. Seorang etnografis bahkan lebih jauh mengatakan bahwa “menjadi Sasak berarti menjadi muslim”. Meskipun pernyataan ini tidak seluruhnya benar (karena pernyataan ini mengabaikan popularitas Sasak Boda),¹⁷ sentimen-sentimen itu dipegangi bersama oleh sebagian besar penduduk Lombok karena identitas Sasak begitu erat terkait dengan identitas mereka sebagai muslim. Sebagian besar penduduk Pulau Lombok beragama Islam dan hanya sebagian kecil yang beragama non Islam. Agama Islam dipeluk oleh sebagian besar etnik Sasak. Sementara agama non- Islam seperti Hindu, Buddha atau Kristen dipeluk oleh sebagian besar pendatang dari kelompok-kelompok etnik seperti Bali dan Cina.¹⁸ Pruralitas ini paling banyak terlihat di kota Mataram.

Ada tiga faktor utama yang dapat mempercepat proses penyebaran Islam dan usaha-usaha Islamisasi di Lombok. Pertama, karena ajaran Islam tersebut menekankan pentingnya prinsip ketauhidan dalam sistem ketuhanannya, suatu prinsip yang secara tegas menekankan ajaran untuk mempercayai Allah Yang Maha Tunggal. Pada gilirannya, ajaran ini memberikan pegangan yang kuat bagi para pemeluknya untuk membebaskan diri dari ikatan kekuatan apapun selain Allah. Kedua, karena daya lentur ajaran Islam, dalam hal kodifikasi nilai-nilai universal, maka Islam tidak secara serentak menggantikan seluruh tata nilai yang telah berkembang di dalam kehidupan masyarakat sebelum datangnya Islam. Ketiga, Islam dianggap

¹⁷Boda merupakan kepercayaan asli orang Sasak sebelum kedatangan pengaruh asing. Orang Sasak pada waktu itu, yang menganut kepercayaan ini, disebut Sasak Boda. Agama Sasak Boda ini ditandai oleh Animisme dan Panteisme. Pemujaan dan penyembahan roh-roh leluhur dan berbagai dewa lokal lainnya merupakan fokus utama dari praktik keagamaan Sasak Boda. Lihat Erni Budiwanti, “The Impact of Islam on the Religion of the Sasak in Bayan, West Lombok” dalam *Kultur*, Volume I, No.2 Tahun 2001, hlm. 30.

¹⁸Erni Budiwanti, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Waktu Lima* (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 6.

sebagai suatu institusi yang amat dominan untuk menghadapi dan melawan kekuasaan apapun yang ada di hadapannya yang bertentangan dengan kaidah-kaidah ketauhidan yang diyakini.¹⁹

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa penerimaan Islam dengan baik di berbagai tempat termasuk Lombok, terutama karena proses islamisasi yang bersifat asimilatif. Pemanfaatan unsur-unsur budaya lokal telah memungkinkan Islam diterima oleh penduduk. Penggunaan unsur dan institusi tradisional seperti wayang merupakan bentuk dari strategi penyampaian nilai agama merupakan media yang sangat komunikatif dalam masyarakat Sasak. Babad dan serat berisi ajaran-ajaran Islam yang mempercepat proses enkulturasi. Keberadaan pesantren pun, sebagai lembaga pendidikan dan tempat penyebaran Islam, sesungguhnya prototipe dari Mandhala (dalam tradisi Hindu), lembaga pendidikan masa pra-Islam.

Islam datang ke Lombok dibawa para wali yang diyakini mempunyai karomah dan kelebihan. sehingga wajar jika makam-makam mereka setelah meninggal dunia menjadi salah satu tempat favorit yang banyak dikunjungi oleh masyarakat dan sangat mempengaruhi terjadinya gelombang ziarah pada wali ataupun tuan guru yang sangat dihormati.

Sebagai pemimpin Islam informal, kyai atau tuan guru adalah orang yang diyakini penduduk desa mempunyai otoritas yang sangat besar dan karismatik. Hal ini karena tuan guru adalah orang suci yang dianugerahi berkah. Karena tipe otoritas ini berada diluar dunia kehidupan rutin dan profan sehari-hari maka tuan guru dipandang mempunyai kelebihan-kelebihan luar biasa yang membuat kepemimpinannya diakui secara umum. Di samping kelebihan-kelebihan personalnya, otoritas tuan guru ini dan hubungan akrabnya dengan anggota masyarakat telah dibentuk oleh kepedulian dan orientasinya pada kepentingan-kepentingan umat Islam.²⁰

Dalam sistem tradisional paternalistik biasanya sistem patron-klien akan sangat mendominasi masyarakat, sehingga dalam hal ini keberadaan kiyai nampak lebih dominan dalam

¹⁹Fathurrahman Zakaria, *Mozaik Budaya Mataram* (Mataram: Yayasan Sumurmas Al-Hamidy, 1998), hlm. 15.

²⁰ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 1-2.

masyarakat. Pengaruh kyai terhadap masyarakat sangat besar dan sebaliknya pengaruh masyarakat terhadap kiyai relatif kecil. Peran kyai sangat besar dalam menentukan baik dan buruknya perilaku masyarakat di sekitarnya.²¹

Di antara makam-makam tersebut adalah:

1. Makam batu layar, menurut kepercayaan setempat adalah makam keturunan Nabi Muhammad. Ada juga yang mengatakan bahwa makam tersebut merupakan tempat peristirahatan tokoh Islam berkebangsaan Irak (Baghdad) bernama Sayyid Duhri al-Haddad al-Hadrami, yang dipercaya sebagai salah satu tokoh penyebar agama Islam di Indonesia. Menurut Faozan, salah satu warga, Makam Batu layar sering digunakan sebagai tempat membayar nazar dan mencapai puncak ramai saat perayaan lebaran topat, yakni lebaran yang diselenggarakan tepat 7 hari setelah hari raya Idul Fitri. Lebaran topat bahkan sudah menjadi kegiatan rutin dan menjadi ritual tahunan yang diselenggarakan oleh Pemerintah Kabupaten Lombok Barat.

2. Makam Selaparang

Keberadaan Makam Selaparang sangat lekat dengan keberadaan Kerajaan Selaparang di abad 13 dan 16 lalu. Kerajaan Selaparang pertama adalah kerajaan Hindu dan kekuasaannya berakhir dengan kedatangan ekspedisi Kerajaan Majapahit pada tahun 1357. Kerajaan Selaparang kedua adalah kerajaan Islam. Makam Selaparang berada di Lombok Timur, Nusa Tenggara Barat, tepatnya di kecamatan Swela sekitar 65 km dari kota Mataram. Kompleks Makam Selaparang ramai dikunjungi peziarah pada waktu-waktu tertentu seperti menjelang musim keberangkatan jamaah haji dan beberapa waktu khusus lainnya. Tradisi ziarah ke Makam Selaparang masih lestari hingga sekarang. Ada tiga makam yang banyak dikunjungi di kompleks Makam Selaparang yakni makam Raja Selaparang, makam orang tua Raja Selaparang dan makam panglima Gajah Mada. Di ketiga makam ini, pengunjung sering menaburkan bunga dan membasuh muka dengan air yang telah disediakan. Dengan membasuh muka ini diyakini bagi yang masih lajang akan cepat mendapat jodoh.

3. Makam Wali Nyatoq

Wali Nyatoq merupakan seorang wali yang melegenda di Lombok, khususnya di kalangan masyarakat Lombok Barat,

²¹ Ahmad Yani Anshori, "Islam, Kyai dan Budaya Politik" dalam *Asy-Syir'ah, Jurnal Ilmu Syari'ah*, Vol.40, No.II, Th. 2006, hlm. 222-223.

Rembitan. Masyarakat percaya bahwa Wali Nyatoq adalah benar-benar seorang wali. Sesuai dengan namanya, “Nyatoq” berarti “nyata”. Kawasan ini ramai dikunjungi peziarah pada hari Rabu. Pada hari itulah diyakini menjadi saat dimana Wali Nyatoq memberikan berkah sepenuhnya kepada para pengunjung. Selain itu, makam keramat ini juga dipercaya dapat menyelesaikan beragam masalah rakyat. Karena berhubungan dengan kepercayaan masyarakat setempat, maka warga benar-benar menjaga keberadaan makam ini dan tidak mentoleransi adanya perusakan, bahkan nyawa menjadi taruhannya jika terbukti ada yang melakukan perbuatan merusak makam.²²

D. Kekeamatan Situs Dan Ritus Dalam Pandangan Islam

Masuknya berbagai agama sebelum kedatangan Islam di nusantara termasuk di Pulau Lombok berpengaruh besar terhadap pola adat istiadat, tata cara hidup dan tentu praktik keagamaan keseharian orang Jawa. Keyakinan adanya Tuhan, dewa-dewa, utusan, malaikat, setan, demit, roh-roh alam, roh-roh manusia, berbagai jenis hantu dan kepercayaan atas kekuatan alam mempengaruhi kehidupan orang-orang di pulau Jawa. Campuran berbagai kepercayaan mengenai penyebab realitas kehidupan dan kepercayaan kekuatan mistik melahirkan berbagai tahayul.²³

Al-Qur'an memandang bahwa manusia merupakan makhluk yang paling sempurna dibandingkan makhluk ciptaan Allah lainnya. Dalam diri manusia terdapat kesempurnaan akal dan pikiran yang digunakan sebagai alat untuk membedakan yang baik (*al-haqq*) dan yang salah (*al-batil*), yang berguna (*al-manfa'ah*) dan yang sia-sia (*al-mudarah*). Salah satu bukti kesempurnaan yang dianugerahkan Allah kepada manusia adalah ditundukkannya alam semesta ini dengan segala isinya hanya untuk manusia. Sedangkan bentuk kesempurnaan lainnya adalah anugerah akal (*al-'aql*) dan hati (*al-qalb*) sebagai standarisasi kebajikan yang bersifat primordial selain agama (*ad-din*) dan *al-'uqud* (kesepakatan bersama). Adapun hati (*al-qalb*) dalam hati manusia berfungsi untuk bertemu dengan Allah

²² Survey dan pengalaman penulis ketika mengantarkan para calon jamaah haji untuk ziarah makam, sebelum berangkat haji.

²³ Capt. R. P. Suyono, *Dunia Mistik Orang Jawa*, (Yogyakarta : LKiS, 2007) hlm. 131

SWT, mengambil posisi dekat dengan Allah Swt dalam istilah tasawuf disebut dengan banyak nama seperti *al-Ittihad*, *al-Hulul*, *al-Ma'rifah*, *al-Mahabbah* dan lainnya.²⁴

Kedekatan inilah yang menjadikan manusia sebagai hamba terpilih dan sekaligus menjadi wali Allah. Kalangan sufi selalu yakin bahwa dirinya adalah orang yang dipilih Tuhan. Tidak sedikit keterangan al-Qur'an dan as-Sunnah yang menjelaskan tentang posisi manusia "pilihan" Tuhan.²⁵

Imam al-Qusyairi, menjelaskan bahwa kata *wali* mempunyai dua makna; *Pertama*, dari bentuk *fa'il* (subyek) dalam pengertian *ma'ful* (obyek) yang berarti orang yang diambil alih kekuasaannya oleh Allah Swt. Dalam pengertian ini seorang wali telah diambil alih urusannya oleh Allah, mereka tidak dapat lagi mengurusinya sendiri. Seluruh yang diinginkannya telah disiapkan Allah asalkan mereka tetap konsisten dengan ibadah-ibadah serta amaliahnya dan tidak bertentangan dengan ajaran Allah. Makna *kedua*, berasal dari bentuk *fi'il* yang berarti "penekanan" (*mubalagah*) dari *fa'il*, yaitu orang yang secara aktif melaksanakan ibadah kepada Allah dan mematuhi-Nya secara terus-menerus tanpa diselingi kemaksiatan. Kedua arti tersebut mesti ada pada seseorang yang menyandang predikat wali yaitu orang yang senantiasa menegakkan hak-hak Allah, atas dirinya secara total, selain perlindungan Allah padanya di saat senang maupun susah.²⁶

Konsep *al-walayah* (kewalian) menggambarkan kedekatan. Oleh sebab itu, *waliyullah* adalah seorang yang sangat dekat dengan Allah. Kedekatan ini dapat dipahami sebagai tenggelam dalam pengenalan (*ma'rifah*) kepadaNya; sehingga tidak terlintas sedikitpun di dalam *qalb* sesuatu selain Allah. Dalam keadaan *ma'rifah*, menurut ar-Razi, seseorang tidak merasa takut dan tidak merasa bersedih, sebab orang yang tenggelam di dalam nur Allah akan melupakan segala sesuatu selain Allah.²⁷

Ibn 'Arabi, menjelaskan bahwa kadang-kadang konsep *walayah* menekankan ide bantuan suci (*nushran*), para wali menurutnya adalah orang-orang yang dibantu oleh Allah untuk

²⁴ Harapandi Dahri, *Wali dan Keramat dalam Persepsi Tradisional dan Modern* (Mataram, IAIN Mataram Press, 2004) hlm. 15.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.*, hlm 19.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 19 – 20.

menjadi (*hum allaina tawalla-hum Allah bi nusratihi*). Kata *tawalla* berasal dari akar kata *w.l.y* yang digunakan untuk perang melawan empat musuh utama yakni; hawa nafsu (*al-hawa*), ego (*al-nafs*), dunia (*ad-dunya*) dan setan (*asy-Syaitan*).²⁸

Mengacu pada konsep wali di atas, maka seseorang wali Allah adalah manusia biasa yang tidak pernah merasa takut dan gentar kepada apa dan siapa pun kecuali kepada Allah, tidak pernah mengalihkan pandangannya kecuali kepada wajah Allah, tidak pernah melakukan pengingkaran terhadap ajaran dan syari'at islamiyah, selalu konsisten terhadap ketaqwaan dan keimanan yang *khalis*, dan tidak mencampuradukkan keimanannya dengan riya maupun syirik. Pembahasan konsepsi *al-walayah* dalam tasawuf, menurut 'Abd al-Fattah 'Abd Allah Barakah, bertolak dari suatu prinsip bahwa Allah memberikan perlakuan khusus kepada sebagian hamba-hamba-Nya yang beriman dan atas kehendak-Nya mengutamakan sebagian mereka atas sebagian yang lain.²⁹

Kata *awliya' asy-syaitan* (wali-wali setan) sebagaimana tercantum dalam ayat (QS. An-Nisa': 76) adalah sebuah ungkapan yang digunakan Ibn Taymiyyah, yakni sebuah ungkapan yang mengandung anjuran misterius tentang "kontra-kewalian", posisi yang secara hirarkis simetris namun berlawanan dengan kutub wali Tuhan pada sisi lainnya.³⁰

Kata *karamat*, berasal dari akar kata *karuma-yakrumu-karamatan*, yang berarti kemuliaan, keutamaan atau kesucian. Kata *karim*, selain sebagai salah satu dari *asma al-husna*, juga berarti keluhuran budi. Kata *karim*, sebagai nama Allah berarti Dia Yang Maha Pemurah dengan pemberian-Nya, Mahaluas dengan anugerah-Nya, tidak terlampaui oleh harapan dan cita betapa pun tinggi dan besarnya harapan dan cita, dan Dia yang memberi tanpa perhitungan.

Pengertian *karamat* (dalam bentuk jamak) secara bahasa berarti *al-ikram* (kemuliaan atau penghormatan); *at-taqdir* (penghargaan); dan *al-wala* (persahabatan atau pertolongan). Sedang dalam tasawuf *karamat* mengandung pengertian; "Karunia Allah yang diberikan kepada para wali sehingga

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, hlm 29.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 21.

muncul pada diri mereka *khawariq al-'adah* (sesuatu yang bertentangan dengan adat kebiasaan) sebagai rahmat Allah kepadanya.³¹

Karamat, dapat dibagi menjadi dua kategori 'am (umum) dank has (khusus). *Karamat* dalam pengertian adalah keutamaan yang diberikan Allah kepada seluruh manusia tinimbang makhluk lainnya, seperti keseimbangan pundak dan kesempurnaan penciptaan yang diberikan Allah terhadap manusia juga ditundukkan alam semesta dengan segala isinya hanya untuk manusia.

Pengertian ini sesuai dengan nash al-Qur'an surat al-Isra' ayat 70, berikut:

Artinya: *“Dan sesungguhnya telah kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkat mereka di daratan dan di lautan [memudahkan bagi anak Adam pengangkutan di daratan dan di lautan dalam memperoleh kehidupannya], Kami beri mereka rizki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan”*.

Sedangkan kata *karamat* secara khusus berarti penghormatan, kemuliaan dan keutamaan serta kelebihan yang dianugerahkan Allah terhadap hamba-hamba-Nya yang saleh, senantiasa menjalankan syari'at Islam dengan penuh konsistensi (*al-istiqamah*) dan juga menjauhi segala bentuk *al-manhiyyat* yang telah digariskan Allah melalui lisan Nabi-Nya. Bentuk ini (*al-istiqamah*) dalam menjalankan perintah dan menjauhi larangan) adalah merupakan bentuk yang paling utama dan sempurna dibanding kelebihan berupa hal-hal yang material yang sifatnya temporer dan sementara seperti dapat menghilang, bisa terbang di atas udara, berjalan di atas air dan lain-lainnya.

Al-Qur'an menjelaskan:

Artinya *“Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: “Tuhan kami ialah Allah”, kemudian mereka tetap istiqamah [teguh pendirian dalam tawhid dan dalam beramal saleh], maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan mereka tiada (pula) berduka cita. Mereka itulah penghuni-penghuni surga, mereka kekal*

³¹ *Ibid.*, hlm 44- 45.

di dalamnya; sebagai balasan atas apa telah mereka kerjakan. (QS. Al-Ahqaf: 13-14).

Karamah yang paling *afdal* dan utama bagi mereka adalah yang selalu mendapatkan peningkatan keimanan (*ziyadat al-iman*), keyakinan (*ziyadat al-yaqin*), bertambah kuat ketaqwaan (*ziyadat at-taqwa*), bersifat wara' (*al-wara'*), dan selalu menjaga diri untuk senantiasa berada sedekat mungkin dengan Ilahi Rabbi (*al-muraqabah*), serta memperbanyak amalan-amalan sunnah (*an-nawafil*).³²

Kemuliaan dan ketinggian derajat seseorang diangkat oleh Allah karena tiga hal yaitu; *pertama*, mereka yang terangkat derajatnya karena bertambahnya kemuliaan yang dianugerahkan Allah kepadanya dengan semakin giat dan konsisten melaksanakan ibadah dan diberlakukan padanya beberapa *khariq li al-'adat*. *Kedua*, mereka yang dengan penampakan keramat pada dirinya menjadi semakin jauh dan hina di sisi Allah bahkan akan mendapatkan siksa yang berat, karena mereka mencukupkan dirinya mencari hal-hal yang bersifat keanehan material indrawi. Dan *ketiga*, mereka yang pada suatu waktu mendapatkan nikmat sebagai hal yang harus disyukuri dan memperoleh manfaat dari keramat tersebut untuk dapat selalu meningkatkan frekuensi ketaatannya kepada Allah.

Dalam tasawuf, *al-karamah* merupakan satu dari sekian banyak persoalan yang banyak mengundang perdebatan para tokoh. Misalnya, mengenai teori keajaiban (*al-karamah*) dalam tasawuf dinilai berlebihan (*al-guluww*) dalam memberikan penghormatan maupun pujian-pujian terhadap tokoh-tokoh yang diidentikkan sebagai para wali. Hal ini terlihat banyaknya referensi yang berbicara tentang keajaiban dan keanehan yang dialami oleh para wali.

Kalangan sufi juga memperdebatkan secara panjang lebar apakah keajaiban dilakukan dalam keadaan sadar atau dalam keadaan mabuk mistis. Keajaiban yang dilakukan oleh para wali tersebut dinamakan karamah, sedang yang muncul pada diri Rasul disebut Mukjizat, yaitu tindakan yang tidak dapat ditiru dan dilakukan oleh orang biasa. Kaum sufi, mengakui bahwa kedua jenis keajaiban tersebut pada hakikatnya sama. Lebih jauh lagi kalangan sufi menyatakan bahwa para wali adalah saksi

³² *Ibid.*, hlm. 46-47

kerasulan dan seluruh keajaiban mereka hanyalah turunan dan bawaan dari kerasulan tersebut.³³

Pemahaman dan penilaian masyarakat muslim terhadap wali terbagi menjadi tiga kelompok besar,; *Pertama*, sebagian orang yang meyakini bahwa seorang wali *ma'sum*, tidak mungkin melakukan kesalahan dan kekeliruan. Oleh karena itu, apa-apa yang dilakukan dan diucapkannya pasti suatu kebenaran yang mesti diikuti dan ditiru tanpa menyaringnya terlebih dahulu. *Kedua*, sebagian orang yang bila melihat dan menyaksikan seorang wali Allah melakukan kesalahan dan kekeliruan lantas memfonisnya sebagai orang yang tidak dapat diikuti dalam semua ucapan dan tindakannya. Dan *ketiga*, sebagian meyakini bahwa wali Allah kemungkinan bersalah dan unsure kelirunya masih tetap ada. oleh karena itu, bila tindakan dan ucapannya bersesuaian dengan syara' (al-Qur'an dan as-Sunnah) diikuti dan ditiru dan bila bersalah dijauhi tanpa memberikan vonis terhadap semua perbuatan dan ucapannya.³⁴

E. Komodifikasi Agama Dalam Resiprositas Dan Redistribusi Makam di Pulau Lombok

Komodifikasi sejatinya merupakan cara kaum kapitalis dalam penguasaan ekonominya dengan memindahkan atau merubah nilai guna menjadi nilai tukar yang beribas besar pada pergulatan ekonomi di masyarakat. komodifikasi ini tentu diiringi dengan penguasaan nilai-nilai politik dan hukum serta ekonomi yang melingkupi masyarakat sekitar.

Azumardi Azra dalam tulisannya mengungkap bahwa Islam—seperti agama-agama besar lainnya—bukanlah sekadar agama yang hanya ada di dalam Alquran, hadis, dan kitab-kitab agama; tetapi sekaligus juga merupakan gejala historis, sosial, budaya, politik, dan seterusnya. Dan, tidak kurang pentingnya, dengan penganut lebih dari satu miliar jiwa, Islam juga sekaligus menjadi "gejala pasar". Sebagai "gejala pasar", Islam juga mengalami proses komodifikasi yang tidak terelakkan. Komodifikasi Islam boleh jadi membuat kehidupan keislaman kelihatan penuh syiar dan kemeriahan. Tetapi juga, bisa membuatnya menjadi dangkal karena bergerak sesuai dengan

³³ *Ibid.*, hlm 57-58.

³⁴ *Ibid.*, hlm 31-32

kemauan pasar. Jika yang terakhir ini yang terjadi, semarak keagamaan niscayalah dapat kian kehilangan maknanya³⁵

Adam Smith dan para pemikir ekonomi politik klasik lainnya membedakan antara produk-produk yang nilai-nilainya berasal dari kepuasan dan keinginan manusia tertentu, misalnya nilai guna dan nilai-nilai ini didasarkan pada apa yang dapat dipertukarkan sebuah produk. Komoditas merupakan bentuk tertentu yang dihasilkan ketika produksi mereka diorganisasi secara mendasar melalui proses pertukaran. "*Komodifikasi adalah proses pengubahan nilai guna menjadi nilai tukar*" Dengan begitu, komodifikasi adalah proses yang dilakukan oleh kalangan kapitalis dengan cara mengubah objek, kualitas dan tanda-tanda menjadi komoditas dimana komoditas merupakan item tersebut dapat diperjualbelikan di pasar. Studi kebudayaan telah lama terlibat dalam menepis pemikiran kritis komodifikasi kebudayaan dengan industri kebudayaan yang mengubah masyarakat dan makna menjadi komoditas yang memenuhi kepentingan mereka. Kemudian, dalam proses yang disebut oleh Marx sebagai *commodity fetishism*, sifat benda yang dijual dipasar adalah kabur dan tidak jelas. Kritik komodifikasi seringkali diikuti dengan membedakan kedangkalan dan manipulasi komoditas kebudayaan dengan kebudayaan otentik masyarakat atau dengan kualitas *high culture* yang beradab.

Komodifikasi agama merupakan konstruksi historis dan kultural yang kompleks, sekalipun demikian ciri komersial mereka begitu nyata. Mereka direproduksi dalam konteks kebudayaan tertentu dan kemudian mempersyaratkan kerangka kultural untuk mempertegas signifikansi simbolik dan sosio-ekonomi mereka. Komodifikasi merupakan sebuah proses yang benar-benar diciptakan dan disertakan dalam saluran ekonomi pasar lokal-global dan ledakan agama postmodern. Komodifikasi memang tidak bertujuan memproduksi bentuk dan gerakan agama baru yang berlawanan dengan keyakinan dan praktik agama sebelumnya³⁶, namun komodifikasi akan mendudukkan agama sebagai barang yang melaluinya fungsi spiritual agama menjadi komoditas yang layak dikonsumsi dalam masyarakat. Secara praktis, yang dimaksudkan dengan komodifikasi agama

³⁵ Azyumardi Azra, *Komodifikasi Islam*, Republika, 11 September 2008.

³⁶ Kitiarsa, Kitiarsa, Pattana (ed.), 2008, *Religious Commodification in Asia: Marketing Gods*, London: Routledge, hlm 1.

adalah transformasi nilai guna agama—sebagai pedoman hidup dan sumber nilai-nilai normatif yang berlandaskan pada keyakinan ketuhanan—menjadi nilai tukar, dengan menggunakan fungsi-fungsi ini disesuaikan dengan kebutuhan manusia atas agama. Proses komodifikasi agama ini akan berjalan mulus dalam kondisi agama yang telah terprivatisasi dimana setiap orang memiliki otoritas untuk menentukan sendiri pola beragama yang akan dijalankannya. Secara teoritis, komodifikasi agama membuat kita mendefinisikan ulang agama sebagai komoditas pasar untuk dipertukarkan. Hal ini lebih jauh diperluas dengan koneksi transnasional organisasi keagamaan dan jaringan pasar.³⁷

Dalam konteks ini komodifikasi agama diwujudkan dalam bentuk wisata religi Makam makan yang dianggap keramat yang sejatinya tidak memiliki nilai ekonomi karena keberadaannya sebagai situs dan ritus tersebut. Proses komodifikasi tersebut tidak hanya berhenti pada level pemanfaatan ekonomi petilasan dan peninggalan pusaka, namun berlanjut pada proses komodifikasi yang memiliki nilai ekonomi yang diatur dengan koridor hukum adat daerah setempat.

Dalam lintasan sejarah penyebaran Islam di Indonesia, perilaku keagamaan sebagaimana tergambar di atas bukan merupakan hal baru. sejarah mengungkap bagaimana para penyebar agama Islam di Nusantara menggunakan media-media kebudayaan lokal sebagai media dakwah dan menyebarkan ideologi Islam. Meskipun demikian, dalam beberapa hal perilaku keagamaan tersebut terkadang bermetamorfosis menjadi aliran tertentu yang memiliki nilai-nilai tersendiri.

Proses modifikasi ini merupakan bentuk lain dari model beragama yang cenderung eksklusif yang banyak dikenal sebagai bentuk privatisasi agama. dalam hal ini, agama menjadi sesuatu yang sangat private. Agama kehilangan kekuatannya dalam mempengaruhi kehidupan-kehidupan publik sebagaimana diungkap oleh Peter F. Beyer sebagai akibat dari munculnya paham pluralisme dalam masyarakat modern. ³⁸

³⁷ *Ibid.*, hlm 6.

³⁸ Beyer, Peter F. 1997. –Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London: SAGE Publications, hlm 373.

F. Resiprositas Dan Redistribusi Dalam Kekeamatan Situs Islam Dalam Perspektif Hukum Ekonomi Syari'ah

Sistem resiprositas memang dikenal sebagai sistem ekonomi konvensional yang tidak banyak diterapkan di era modern sekarang ini. Pusaka budaya yang merupakan sebagian dari kebudayaan masa lalu, juga merupakan hasil tanggapan manusia pendukungnya terhadap lingkungan alam dalam usahanya untuk memenuhi keperluan hidupnya. Bagi bangsa Indonesia yang pernah mengalami masa lalu yang gemilang, tentu pusaka budaya yang telah melahirkan kepribadian bangsa akan menempati kedudukan yang sangat penting dalam pembangunan yang berakar pada sejarahnya sendiri. Pusaka budaya (*heritage*) dewasa ini telah mendapat perhatian yang luas. Tumbuhnya kesadaran tentang perlunya penyelamatan benda budaya yang merupakan bukti sejarah masa lalu, dan di sisi lain, adanya peluang ekonomi pariwisata yang memanfaatkan benda budaya tersebut, melahirkan berbagai upaya pelestarian, pengembangan, dan pemanfaatan untuk kepentingan peningkatan kehidupan masyarakat. Jika benda-benda tersebut dikelola secara baik dan profesional, sebagai bagian dari suatu kebudayaan, pusaka budaya bisa menjadi alat pemberdayaan bagi pihak-pihak yang terkait, yaitu pemerintah selaku pemegang kebijakan politik, pengusaha dalam bidang ekonomi, dan masyarakat sebagai pemilik kebudayaan.

Dalam konteks resiprositas dan redistribusi kekeamatan situs, beberapa prinsip ekonomi syari'ah yaitu distribusi sumber-sumber ekonomi, kekayaan dan pendapatan berlangsung secara adil dan merata. Islam mencegah konsentrasi kekayaan di tangan sedikit orang dan menghendaki agar ia berputar dan beredar di antara seluruh bagian di dalam masyarakat sehingga tercipta keadilan sosial.

Proses keadilan sosial dan ekonomi masyarakat ini dapat terejawantah dalam konsep *islamic charities* atau kedermawanan dalam Islam seperti, zakat, infaq, sedekah, wakaf dan hibah. Pesan dasar konsep *charities* ini adalah mencegah penimbunan kekayaan dan mendorong peredaran atau sirkulasinya. Orang yang menimbun hartanya mengetahui bahwa hartanya itu akan habis dimakan zakat. Oleh karena itu ia

tidak akan membiarkannya tertimbun menganggur, namun justru sebaliknya mereka akan mengedarkannya dengan cara menginvestasikan ataupun membelanjakannya. Dengan demikian, konsumsi dan investasi akan memiliki *multiplier effect* terhadap pertumbuhan pendapatan nasional.³⁹

Selain keadilan sosial dan ekonomi, tujuan penting lainnya dari sistem ekonomi Islam adalah mencegah penimbunan dan menjamin sirkulasi harta secara terus-menerus. Tujuan yang terakhir, tetapi justru yang paling penting, sistem ekonomi Islam adalah menghapus eksploitasi seseorang terhadap orang lain. Untuk mencapai tujuan ini, Islam mengambil beberapa cara. Dan yang pertama adalah menghapus dan melarang bunga yang barangkali merupakan alat eksploitasi manusia yang paling jahat.⁴⁰

Jika merujuk pada prinsip dasar hubungan interaksi antara sesama manusia, baik yang tunduk kepada syari'at atau yang keluar dari ketaatan kepadanya tidak terbatas. Setiap masa dan daerah terjadi berbagai bentuk dan model interaksi sesama mereka yang berbeda dengan bentuk interaksi pada masa dan daerah lainnya. Oleh karena bukan suatu hal bijak bila hubungan interaksi sesama mereka dikekang dan dibatasi dalam bentuk tertentu. Karena itulah dalam syari'at Islam tidak pernah ada dalil yang membatasi model interaksi sesama mereka. Ini adalah suatu hal yang amat jelas dan diketahui oleh setiap orang yang memahami syari'at islam, walau hanya sedikit atau dalam ilmu fiqih dikenal suatu kaedah besar yang berbunyi *الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يدل الدليل على التحريم (Hukum asal dalam segala hal adalah boleh, hingga ada dalil yang menunjukkan akan keharamannya)*.⁴¹ Kaedah ini didukung oleh banyak dalil dalam Al Qur'an dan As Sunnah, diantaranya adalah firman Allah Ta'ala:

“Dialah yang menciptakan untuk kamu segala yang ada di bumi seluruhnya.” (Qs, Al-Baqarah 29)

selain itu juga terdapat sabda Rasulullah *shallallahu ‘alaihi wa sallam*:

أنتم أعلم بأمر دنياكم.

³⁹ *Ibid*, hlm 39

⁴⁰ *Ibid*.

⁴¹ Ahmad Nahrawi Abdus Salam Al Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i* (Jakarta : Hikmah Publishing House, 2008), hlm. 528 -230.

“Kalian lebih mengetahui tentang urusan dunia kalian.”
(Riwayat Muslim)

Adapun yang berkaitan dengan peniagaan secara khusus, maka Allah Ta’ala telah berfirman:

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا

“Padahal Allah telah menghalalkan jual-beli dan mengharamkan riba.” (Qs. Al Baqarah 275)

Dan Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam juga telah bersabda:

إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وكانا جميعا

“Bila dua orang telah berjaul-beli, maka masing-masing dari keduanya memiliki hak pilih, selama keduanya belum berpisah dan mereka masih bersama-sama (satu majlis).” (Riwayat Al Bukhary no: 4917, dan Muslim no: 1531, dari hadits riwayat Ibnu Umar radhiallahu ‘anhu)

أي الكسب أطيب؟ قال: عمل الرجل بيده وكل بيع! عن رافع بن خديج قال: قيل يا رسول الله . رواه أحمد والطبراني والحاكم وصححه الألباني

“Dari sahabat Rafi’ bin Khadij ia menuturkan: “Dikatakan (kepada Rasulullah shallallahu ‘alaihi wa sallam) Wahai Rasulullah! Penghasilan apakah yang paling baik? Beliau menjawab: “Hasil pekerjaan seseorang dengan tangannya sendiri, dan setiap perniagaan yang baik.” (Riwayat Ahmad, At Thabrany, Al Hakim, dan dishahihkan oleh Syeikh Al Albany. Hadits-hadits yang semakna dengan ini banyak sekali.)

Para ulama’ juga telah menyepakati bahwa perniagaan adalah pekerjaan yang dibolehkan, dan kesepakatan ini telah menjadi suatu bagian dari syari’at Islam yang telah diketahui oleh setiap orang. Sebagai salah satu buktinya, setiap ulama’ yang menuliskan kitab fiqih, atau kitab hadits, mereka senantiasa mengkhususkan satu bab untuk membahas berbagai permasalahan yang terkait dengan perniagaan.

Berangkat dari dalil-dalil ini, para ulama’ menyatakan bahwa hukum asal setiap perniagaan adalah boleh, selama tidak menyelisihi syari’at.

Jika merujuk kembali pada ketentuan hukum ekonomi syariah maka hal-hal yang menjadikan suatu perniagaan diharamkan dalam Islam. Karena hal-hal yang menyebabkan suatu transaksi dilarang sedikit jumlahnya, berbeda halnya dengan perniagaan yang dibolehkan, jumlahnya tidak terbatas.

Barang yang menjadi obyek perniagaan adalah barang yang diharamkan antara lain, adanya unsur riba, adanya ketidakjelasan (*gharar*), dan adanya persyaratan yang memancing timbulnya dua hal di atas (riba dan *gharar*).⁴²

Dengan melihat berbagai prinsip tersebut di atas terlihat bahwa meskipun secara prosedural proses jual beli yang terjadi di sekitar lingkungan situs-situs makam keramat di Lombok Nusa Tenggara Barat tidak banyak terpengaruh oleh sistem ekonomi Islam sebagaimana pelaksanaan ekonomi Islam atau ekonomi syari'at pada umumnya, namun penyelesaian proses jual beli jasa tersebut berlangsung secara kultural dengan mengedepankan aspek-aspek kerelaan antara pengguna dan pemakai jasa. Meskipun demikian tidak banyak proses jual beli jasa sebagaimana tergambar di atas bertentangan dengan prinsip jual beli dalam perspektif ekonomi syari'ah

G. Penutup

Tradisi mengunjungi situs dan ritus merupakan tradisi warisan nenek moyang yang hingga saat ini masih dijaga dan dilestarikan oleh sebagian kalangan masyarakat. Bukti pelestarian tersebut adalah adanya kepercayaan yang terus berkembang di masyarakat tentang kesaktian dan kekuatan para wali terdahulu. Tradisi ziarah dilakukan sebagai bentuk penghormatan terhadap para pembawa ajaran Islam di Bumi Lombok yang diiringi dengan kepentingan-kepentingan lainnya seperti doa, mencari kekebalan, pengobatan alternatif dan lain-lain.

Tradisi ziarah ke makam membawa pengaruh positif ekonomi pada masyarakat setempat karena adanya kunjungan dari para penziarah dan wisatawan di respon di masyarakat sekitar dengan melakukan kegiatan ekonomi seperti berjualan makanan dan minuman perlengkapan ziarah, penyewaan tikar untuk ziarah serta menyediakan parkir. Pengaruh dari kunjungan tersebut dirasakan oleh penduduk sekitar sebagai lahan untuk kegiatan ekonomi dan bermanfaat untuk memenuhi kebutuhan hidup serta meningkatkan finansial. Dalam konteks ini bisa dilihat bahwa ajaran agama dan kebudayaan pada realitasnya memiliki peran dalam mendorong pertumbuhannya

⁴² Abdul Rahman Ghazaly, dkk, *Fiqh Muamalat*, Cet. 1, (Jakarta: Kharisma Putra Utama, 2010).

ekonomi masyarakat sekitar makam. Komodifikasi nilai-nilai agama menjadi nilai ekonomi di seputar lingkungan makam-makam keramat berlangsung sejak lama dan tidak diketahui secara pasti mulainya komodifikasi tersebut. Praktik peralihan makam yang pada awalnya tidak menganing nilai ekonomi ke komoditi ekonomi berlangsung berkelidand dan dilestarikan oleh masyarakat, termasuk dalam hal ini praktik-praktik ekonomi yang diterapkan disetujui oleh masyarakat dan ditempatkan sebagai bagian kearifan lokal yang unik dan khas di Lombok, Nusa Tenggara Barat.

Meskipun proses jual beli di lingkungan makam-makam keramat tersebut tidak banyak terpengaruh oleh sistem ekonomi Islam yang prosedural sebagaimana pelaksanaan ekonomi islam atau ekonomi syari'at pada umumnya. penyelesaian proses jual beli jasa tersebut berlangsung secara kultural dengan mengedepankan aspek-aspek kerelaan antara pengguna dan pemakai jasa. Meskipun demikian tidak banyak proses jual beli jasa sebagaimana tergambar di atas bertentangan dengan prinsip jual beli dalam perspektif ekonomi syari'ah.

Daftar Pustaka

- Ahmad Abd. Syakur, *Islam dan Kebudayaan; Akulturasi Nilai-Nilai Islam dalam Budaya Sasak*, Yogyakarta: Adab Press, 2006.
- Azra, Azyumardi, *Komodifikasi Islam*, Republika, 11 September 2008.
- Beyer, Peter F. –Privatization and the Public Influence of Religion in Global Society dalam Mike Featherstone (ed.), *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, London: SAGE Publications, 1997.
- Bryan S. Turner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analisa atas Tesa Sosiologi Weber*, Jakarta: Rajawali, 1984.
- Chaudhry, Muhammad Sharif, *Sistem Ekonomi Islam: Prinsip Dasar*, Jakarta: Kencana, 2012.
- Dahri, *Harapandi, Wali dan Keramat dalam Persepsi Tradisional dan Modern*, Mataram, IAIN Mataram Press, 2004.
- Darmadi, IGN. Eka. 2006 “Pariwisata Antara Kewirausahaan dan Kewirabudayaan”. *Jurnal Kajian Budaya*. Vol. 3. No. 5. Januari.

- Erni Budiwanti, *Islam Sasak; Wetu Telu Versus Waktu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Geertz, Clifford, *The Religion of Java*, New York : Free Preys, 1960.
- Ghazaly, Abdul Rahman, dkk, *Fiqh Muamalat*, Cet. 1, Jakarta: Kharisma Putra Utama, 2010
- Herawati, Maria Magdalena, Sistem Bagi Hasil Tanah Bengkok Di Desa Kalikondang Kecamatan Demak Kota Kabupaten Demak Setelah Berlakunya Undang-Undang No. 2 Tahun 1960 Tentang Perjanjian Bagi Hasil, Tesis, Universitas Diponegoro, 2007.
- Ibrahim, Idi Subandy. 1997. "Kebudayaan Pop Dalam Masyarakat Komoditasi Indonesia". *Dalam Ecstasi Gaya Hidup*. Bandung : Mizan.
- Kitiarsa, Kitiarsa, Pattana (ed.), *Religious Commodification in Asia: Marketing Gods*, London: Routledge, 2008.
- Mannan, M. Abdul, *Teori dan Praktek Ekonomi Islam*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 1997.
- Olthof, W.L. alih bahasa : H.R. Suarsono, *Babad Tanah Jawi*, Narasi, Yogyakarta, 2013.
- Pitana, I Gede, "Industri Budaya dalam Pariwisata Bali Reproduksi, Presentasi, Konsumsi dan Konservasi Kebudayaan". *Dalam Bali Bangkit Kembali*. Kerjasama Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Republik Indonesia dan Universitas Udayana, 2006.
- Richard, G. 1996. "Production and Consumption of European Cultural ourism". *Dalam Annal of Tourism Research*. Vol. 23. No. 2.
- Salam Al Indunisi , Ahmad Nahrawi Abdus, *Ensiklopedia Imam Syafi'i* , Jakarta : Hikmah Publishing House, 2008.
- Suyono, Capt. R.P. *Dunia Mistik Orang Jawa*, Yogyakarta, LKIS, 2007.
- Woodward, Mark, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta, LKiS, 1999.