

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Kehidupan keagamaan merupakan kehidupan yang didasarkan atas ajaran agama. Pada satu sisi, agama dilihat sebagai respon intelektual dari seseorang dalam menghadapi fenomena alam, keterbatasan kehidupan manusia, atau makna realitas subjektif. Pendapat tersebut didasarkan pada pemikiran positivistik yang berkembang pada abad ke-19. Lebih lanjut dijelaskan, bahwa agama hanyalah fenomena-fenomena kognitif, sistem proposisi-proposisi, yang menyediakan penjelasan bagi realitas dengan cara mengaitkannya dengan hal-hal yang supernatural. Agama tampil sebagai usaha teoritik dari individu-individu untuk memahami dunia. Pandangan semacam ini tidak mempedulikan peran emosi, simbol, atau ritual dalam hubungan sosial serta mengabaikan dampak agama secara sosial terhadap tatanan masyarakat¹

Pada sisi lain, untuk membantah interpretasi individualistik, Turner mengikuti pemikiran Durkheim, bahwa agama sebenarnya tidak berisi keimanan kepada roh-roh atau dewa-dewa, akan tetapi agama didirikan di atas perbedaan kategori antara dunia yang sakral berhadapan dengan kenyataan yang profan². Keyakinan dan ritus-ritus religius merupakan fakta-fakta sosial, karena keberadaan keyakinan dan ritus tersebut benar-benar bersifat individual, bersifat eksternal bagi individu, dan mempengaruhi cara berpikir dan berperilaku individu tersebut. Agama juga merupakan kontrol terhadap manusia dengan cara menetapkan aturan-aturan, yang pada akhirnya akan menciptakan keteraturan mutual, perekatan hubungan sosial.

Durkheim memandang agama sebagai fakta sosial³. Fakta sosial adalah setiap cara bertindak, yang telah baku ataupun tidak, yang dapat melakukan pemaksaan dari luar terhadap individu; atau cara bertindak yang umumnya

¹ Bryan S Turner, *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion* (John Wiley & Sons, 2016), 15.

² Turner, B. S. (Ed.). *The new Blackwell...*, 81- 93

³ K J Veeger, "Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial Atas Hubungan Individu-Masyarakat," *Cakrawala Sejarah Sosiologi*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1993, 157.

meliputi keseluruhan masyarakat tertentu, sekaligus juga memiliki eksistensi sendiri terlepas dari manifestasi-manifestasi individual⁴. Orang yang beragama selalu merasa diri wajib untuk menerima pola-pola perilaku khusus yang berasal dari suatu prinsip suci, dengan siapa individu itu sedang berhubungan. Hal yang sama harus dinyatakan tentang masyarakat, yang melahirkan dan mengembangkan perasaan individu, dan individu selalu tergantung dari masyarakatnya⁵. Tindakan individu dalam beragama tidak semata-mata atas kemauan dirinya, melainkan didorong juga oleh kondisi sosial yang mempengaruhinya.

Penjelasan Durkheim tentang agama, yang didasarkan pada kehidupan tradisional bangsa Arunta, sampai pada pemahaman, bahwa agama adalah masyarakat dalam bentuk lain. Peran tiap-tiap individu dalam hidup bermasyarakat memberi kesan seolah-olah peraturan dan larangannya berasal dari suatu alam suci yang berdiri sendiri, yaitu suatu Kekuasaan Mutlak. Orang yang beragama sebetulnya menyembah masyarakat. Tujuan masyarakat beragama adalah mempersatukan dan mengintegrasikan individu serta mengatur dan menertibkan individu agar perilakunya sesuai dengan harapan masyarakat.

Realitas agama dalam mengatur kehidupan masyarakat sesuai dengan tujuan masyarakat itu sendiri. merupakan suatu hipotesis yang membutuhkan pembuktian.. Ada anggapan, bahwa masyarakat memiliki kecenderungan mendahulukan kesalehan sosial daripada kesalehan ritual dalam kehidupannya. Sebagaimana dinyatakan oleh Sobary bahwa masyarakat mendahulukan kesalehan sosial karena dihadapkan pada situasi tuntutan untuk mencukupi kebutuhan hidup keluarganya⁶.

Sehingga adakalanya dalam mencukupi kebutuhan hidup keluarga, maka pada saat yang bersamaan seseorang meninggalkan kewajiban ritualnya. Kesalehan sosial adalah semua jenis kebajikan yang ditujukan kepada semua

⁴ Abdullah, T, *Agama, Etos Kerja dan Perkembangan Ekonomi*. (Jakarta, LP3ES. 1986), 38

⁵ Veeger, "Realitas Sosial, Refleksi Filsafat Sosial Atas Hubungan Individu-Masyarakat," 159.

⁶ Mohammad Sobary, *Kesalehan Sosial* (Lkis Pelangi Aksara, 2007), 133–35.

manusia, misalnya bekerja untuk memperoleh nafkah bagi anak, isteri, dan keluarga. Adapun kesalehan ritualistik menampakkan diri dalam bentuk mengingat Allah, shalat lima waktu, dan berpuasa. Istilah yang digunakan Sobary itu memang tidak lazim, karena sosial biasa dilawankan dengan individual sedangkan ritual biasa dilawankan dengan duniawi.

Anggapan yang menyatakan, bahwa orang cenderung tidak taat dalam beragama. Dalam kehidupannya, orang cenderung melanggar kaidah agama, karena sehari-hari lebih disibukkan oleh urusan duniawi. Dalam hidupnya, masyarakat juga tidak berafiliasi pada kelembagaan politik tertentu. Masyarakat cenderung bebas dalam menentukan pilihan politiknya, termasuk dalam melibatkan diri melalui lembaga formal keagamaan. Lembaga politik atau lembaga keagamaan yang menguntungkan secara ekonomi akan mendapatkan dukungan dan sebagai afiliasi politiknya. Itu pun bersifat sementara, jika dirasa tidak menguntungkan lagi secara ekonomi akan ditinggalkannya dan beralih pada lembaga politik atau lembaga keagamaan yang memberikan sumbangan ekonomi yang lebih besar. Dalam hal tersebut menjadi wajar bila dipertanyakan, bahwa perilaku keagamaan menjadi persoalan tersendiri dalam kehidupan masyarakat.

Agama paling tidak memiliki dua sumbangan dalam kelangsungan hidup masyarakat. *Pertama*, Agama membantu konsensus untuk menciptakan sistem-sistem nilai sosial yang terpadu dan utuh. *Kedua*, Agama juga memberikan kekuatan memaksa yang mendukung dan memperkuat adat-istiadat dalam masyarakat⁷. Apabila masyarakat diharapkan tetap stabil dan tingkah laku sosialnya tertib dan baik, maka tingkah laku yang baik harus ditata dan dipolakan sesuai dengan prinsip-prinsip tertentu yang dapat diterima dan disepakati bersama. Prinsip-prinsip tersebut merupakan tujuan utama tingkah laku manusia. Agama secara umum dalam masyarakat ditempatkan sebagai tujuan tingkah laku yang tertinggi (nilai tertinggi) yang diyakini dapat membawa kepada ketertiban

⁷ K Nottingham, *Elizabeth. Agama Dan Masyarakat Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 2002, 36.

dan kehidupan yang baik dalam masyarakat. Oleh karena itu, agama memiliki fungsi yang dominan dalam kehidupan masyarakat,⁸

Masyarakat dengan serba keterbatasannya baik secara ekonomi, politik, dan sosial tidak serta merta tidak menjalankan kehidupan keagamaannya. Fakta dapat saja berbicara sebaliknya, bahwa justru dengan keterbatasan masyarakat yang bersangkutan semakin taat atau taqwa dalam kehidupan keagamaannya. Kenyataan inilah yang akan dibuktikan dalam penelitian ini. Hal yang demikian dapat terjadi karena dimilikinya faktor-faktor yang mendukung berlangsungnya kehidupan keagamaan masyarakat yang bersangkutan. Faktor-faktor yang mendukung tersebut dapat berupa faktor integrasi masyarakat, kepemimpinan sosial, atau kelembagaan yang berkembang dalam masyarakat yang bersangkutan.

Masyarakat mungkin memiliki praktik religiusitas yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya. Dalam kondisi keterbatasan tersebut, mereka bisa saja lebih mengutamakan usaha untuk mencukupi kebutuhan material daripada kebutuhan spiritualnya atau bisa berlaku sebaliknya, justru dalam keterbatasan itu, mereka lebih giat beribadah. Dalam praktik keagamaan masyarakat tersebut dapat saja terkandung metode pelaksanaan keagamaan yang khas, yang hanya berlaku di kalangan mereka. Keyakinan dan kepercayaan masyarakat inilah yang mendorong mereka tetap bertahan hidup.

Masyarakat tentulah bukan masyarakat yang homogen. Kemungkinan dalam masyarakat juga terdapat pengelompokan dan pembagian peran, termasuk dalam peran kehidupan keagamaannya. Masyarakat dapat saja memiliki kelas sosialnya sendiri. Tingkatan sosial masyarakat dimungkinkan bergandengan dengan peran yang dilaksanakan dalam kehidupan keagamaannya. Hal ini juga berlaku dalam masyarakat yang bersifat homogen. Bisa saja dalam masyarakat yang homogen terdapat pembagian kelas yang sifatnya tidak vertikal, melainkan bersifat horizontal.

⁸ Ralph L Beals, "Five Families. Mexican Case Studies in the Culture of Poverty" (Duke University Press, 1961), 44-45.

Bagaimana sesungguhnya praktik keagamaan masyarakat itu sebenarnya? Dalam penelitian ini akan dilihat dalam kehidupan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, Desa Prapag Lor Kecamatan Losari, Kabupaten Brebes. Kampung Nelayan Prapag Lor memiliki karakteristik sebagai pemukiman kumuh, karena memiliki kategori sebagaimana definisi permukiman kumuh. Pemukiman kumuh didefinisikan sebagai lingkungan pemukiman yang berpenghuni padat (melebihi 500 orang per Ha), kondisi sosial ekonomi rendah, jumlah rumah yang sangat padat dan ukurannya di bawah standar, prasarana lingkungan hampir tidak ada atau tidak memenuhi persyaratan teknis dan kesehatan, di bangun di atas tanah milik negara atau tanah milik orang lain, dan di luar peraturan perundang-undangan yang berlaku⁹.

Komunitas masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, Desa Prapag Lor Kecamatan Losari, Kabupaten Brebes merupakan komunitas masyarakat yang mapan dilihat dari integrasi masyarakatnya. Hal ini dibuktikan, bahwa masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor tersebut sudah berlangsung lama dan mereka merasa kerasan menempati lokasi tersebut.

Akses kampung yang terbatas dan lokasi wilayah Kampung Nelayan yang terpencil turut membentuk karakteristik perilaku warganya.. Kehidupan sosial budaya berangsur-angsur berbeda dengan pola sosial masyarakat di sekitarnya. Masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor membangun tatanan sosialnya sendiri sesuai kebutuhan dan kondisi yang dimilikinya. Tradisi kemasyarakatan yang demikian diwariskan secara turun-temurun kepada anak cucu yang masih bertahan di Kampung Nelayan Prapag Lor. Mereka merasa nyaman untuk bermukim di Kampung Nelayan Prapag Lor.

Dalam kehidupan keagamaan tampak dipraktikkan dengan dasar *rukun iman* dan *rukun Islam* sebagai pedoman hidup masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor. Hal itu karena masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor mayoritas beragama Islam. Asumsi yang dapat diterima antara lain, bahwa kerukunan masyarakat dan pembagian peran sosialnya yang ditempatkan dalam kerangka

⁹ Effendi Komarudin and Amin Agusman, *Menelusuri Pembangunan Perumahan Dan Permukiman, REI Dan Rakasindo* (Jakarta, 1997), 83.

kehidupan keagamaan. Menempati wilayah yang kumuh dan secara ekonomi dikategorikan kurang mampu karena penghasilannya tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan hidupnya, tidak menjadi halangan bagi masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor untuk menjaga kerukunan warganya.

Kerukunan itu dijalankan, karena berdasarkan ajaran dan pemahaman agama yang dianutnya adalah baik. Pembagian peran sosial yang diletakkan pada kerangka kehidupan keagamaan, seperti penunjukan ketua dan pengurus masjid diisi oleh orang-orang yang dianggap oleh masyarakat paham terhadap agama. Namun, kehidupan keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor bersifat statis. Keadaan ini antara lain disebabkan adanya fakta, bahwa masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor mayoritas bermata pencaharian sebagai nelayan. Kehidupannya yang sehari-hari sebagai nelayan di laut memiliki keterbatasan informasi berkenaan dengan perkembangan sosial budaya, termasuk di dalamnya perkembangan agama. Informasi keagamaan hanya diperoleh melalui khotbah di hari raya Idul Fitri atau Idul Adha manakala mereka mengundang pembicara agama dari luar kampung.

Sementara itu, masyarakat Kampung Nelayan Prapag lor juga mempertahankan beberapa tradisi, seperti *kenduren*, *slametan*, ziarah kubur, dan *sedekah*. *Kenduren* dalam masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor berkenaan dengan dimohonkannya doa-doa khusus yang menyangkut kehidupan seseorang, keluarga, atau masyarakat. Ritual *slametan* dijalankan sesuai dengan siklus kehidupan manusia dari mengandung, lahir, sunatan, perkawinan, dan kematian. Sedangkan *sedekah* yang dilakukan oleh masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor Adalah *sedekah laut* sebagai tradisi masyarakat pesisir atau masyarakat nelayan. Tradisi-tradisi tersebut merupakan tradisi yang berkembang dalam masyarakat Jawa. Tradisi ini juga dipahami sebagai bagian dari kehidupan keagamaan. Sebab masalah orang Jawa yang abadi adalah bagaimana berhadapan dan bernegosiasi dengan aneka ragam agama sebagai sebuah faktor yang selalu hadir dalam kehidupan sehari-hari¹⁰.

¹⁰ Andrew Beatty and Achmad Fedyani Saifuddin, *Variasi Agama Di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi* (Murai Kencana (Division Rajagrafindo Persada), 2001), 2.

Atas dasar beberapa uraian di atas, maka dapat dinyatakan, bahwa masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor memiliki beberapa keunikan untuk menjadi objek penelitian, seperti kondisi ekonomi yang penuh tantangan, wilayah kumuh, akses wilayah yang terbatas, akses pendidikan yang terbatas, kehidupan, kehidupan keagamaan yang didasarkan pada syariat Islam, aspek kehidupan yang bersumber pada tradisi, dan terbingkai dalam kehidupan masyarakat Jawa.

Bisa saja dalam kehidupan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor terdapat tarik-menarik pengaruh praktik keagamaan yang didasarkan pada syariat Islam atau terdapatnya pengaruh tradisi kebudayaan Jawa yang biasanya disebut *kejawen*. Pengaruh *kejawen* itu menjadi sangat kuat sehingga telah mengakar dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor. Studi ini memiliki dua arti penting bagi kajian agama dan budaya. *Pertama*, diperolehnya penjelasan kajian agama atau kajian Islam yang diletakkan pada budaya Jawa pada masyarakat. *Kedua*, diperoleh penjelasan kajian Islam-Jawa yang dipraktikkan oleh masyarakat nelayan .

B. Rumusan Masalah

Pertanyaan utama penelitian ini adalah bagaimana praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, Kecamatan Losari? Apakah praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor berlandaskan pada ajaran agama Islam atau melandaskan diri pada tradisi kebudayaan Jawa yang disebut *kejawen* atau berada di antara pusaran yang saling berbalut dari ketentuan agama Islam dan budaya *kejawen*? Untuk memberikan gambaran yang utuh, pertanyaan tersebut dirinci dalam beberapa bagian sebagai berikut.

1. Bagaimana pemahaman keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor?
2. Bagaimana ritual keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag lor itu dilakukan??
3. Bagaimana kehidupan sosial dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini dimaksudkan untuk menemukan hubungan antara praktik keagamaan pada masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, Kecamatan Losari. Secara lebih rinci, tujuan penelitian yang akan dicapai adalah:

1. Menjelaskan pemahaman keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor. Uraian di dalamnya meliputi: perkembangan kehidupan keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, pengetahuan keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, lembaga keagamaan pada masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, dan pewarisan keagamaan dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapaglor.
2. Menjelaskan ritual keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor. Penjelasan meliputi uraian tentang: praktik keagamaan dalam kehidupan sehari-hari keluarga n Kampung Nelayan Prapag Lor, pengajian dan peringatan hari-hari besar keagamaan dilaksanakan oleh masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, *selamatan* dan ziarah kubur menjadi bagian yang tidak terpisahkan dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, dan *sedekah laut* menjadi bagian dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor.
3. Menjelaskan kehidupan sosial dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor Melalui uraian pelaksanaan sistem kekerabatan dan implikasinya dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, stratifikasi sosial dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor, dan relasi keagamaan dengan orang luar dalam praktik keagamaan masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor.

Manfaat penelitian mencakup kemanfaatan secara teoritis dan kemanfaatan secara praktis. Dalam pemahaman teoritis, hasil penelitian

diharapkan dapat memperkaya khasanah keilmuan, khususnya dalam membahas praktik keagamaan, khususnya pada masyarakat nelayan. Penjelasan hubungan antara agama dan masyarakat nelayan ini ditempatkan dalam kategori yang dikembangkan oleh Geertz dalam *Agama Jawa: Abangan, Santri, dan Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*. Sedangkan kemanfaatan secara praktis, hasil penelitian ini dapat digunakan oleh pemangku kepentingan dalam menentukan kebijakan yang berhubungan dengan praktik keagamaan pada masyarakat nelayan. Pemangku kepentingan yang dimaksudkan antara lain pemerintah, baik pemerintah pusat maupun pemerintah daerah, organisasi kemasyarakatan, organisasi politik, maupun masyarakat di wilayah pesisir itu sendiri.

D. Kerangka Pemikiran

Analisis yang digunakan adalah teori *habitus* yang dikembangkan oleh Pierre Bourdieu, Habitus memiliki sifat ganda ia bersifat historis karena terbentuk dari pengalaman masa lalu, namun juga bersifat generatif karena mempengaruhi tindakan di masa kini dan masa depan. Sifat ini memungkinkan habitus menjadi jembatan antara struktur objektif dan praktik subjektif. Artinya, apa yang dilakukan seseorang tidak hanya ditentukan oleh pilihan pribadi, tetapi juga oleh kondisi sosial yang telah membentuk pola disposisinya.

Dalam pandangan Bourdieu, disposisi adalah kecenderungan internal yang mengarahkan cara individu bertindak, berpikir, dan merasakan. Disposisi ini tidak selalu disadari secara reflektif, namun bekerja secara spontan dan otomatis dalam merespons situasi tertentu. Dengan demikian, habitus berfungsi sebagai "skema generatif" yang menghasilkan praktik sosial tertentu.

Habitus tidak bekerja di ruang hampa, melainkan berinteraksi dengan ranah (*field*), yaitu arena sosial tempat berlangsungnya persaingan dan pertukaran modal. Ranah memiliki aturan main, hierarki, dan distribusi modal tertentu yang mempengaruhi cara habitus beroperasi. Dalam konteks kehidupan keagamaan, ranah dapat mencakup institusi keagamaan, struktur kepemimpinan spiritual, maupun tradisi yang berlaku di lingkungan masyarakat.

Bourdieu mengidentifikasi beberapa jenis modal ekonomi, sosial, budaya, dan simbolik yang mempengaruhi posisi seseorang dalam ranah. Modal ini berinteraksi dengan habitus untuk membentuk cara individu memahami dan menjalankan praktik keagamaan. Misalnya, modal budaya dalam bentuk pengetahuan agama akan mempengaruhi sejauh mana seseorang memahami dan mempraktikkan ajaran tertentu.

Salah satu fungsi utama habitus adalah mempertahankan dan mereproduksi struktur sosial. Karena disposisi terbentuk melalui pengalaman sosial yang relatif stabil, habitus cenderung mengulang pola-pola yang sudah ada. Dalam ranah keagamaan, hal ini berarti bahwa tata cara ibadah, interpretasi doktrin, dan bentuk interaksi sosial yang berlandaskan agama akan diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Habitus memungkinkan nilai-nilai dan norma agama menjadi bagian dari struktur kognitif individu. Nilai ini tidak lagi dirasakan sebagai paksaan eksternal, melainkan sebagai sesuatu yang "alamiah" dalam kehidupan sehari-hari. Dengan kata lain, praktik keagamaan menjadi bagian tak terpisahkan dari cara seseorang memandang dunia. Meskipun habitus cenderung bersifat mempertahankan status quo, ia tidak sepenuhnya kebal terhadap perubahan. Ketika individu mengalami situasi baru yang berbeda secara signifikan dari pengalaman sebelumnya, disposisi mereka dapat mengalami penyesuaian. Dalam konteks keagamaan, perubahan ini dapat terjadi akibat interaksi dengan ajaran baru, pemimpin spiritual yang berbeda, atau pengaruh media dan teknologi.

Habitus keagamaan ditransmisikan melalui proses sosialisasi, baik secara formal maupun informal. Sosialisasi formal dapat terjadi melalui pendidikan agama di sekolah atau lembaga keagamaan, sedangkan sosialisasi informal berlangsung dalam keluarga dan interaksi sehari-hari di masyarakat. Melalui proses ini, pola ibadah, cara berpikir, dan sikap terhadap agama diwariskan secara berkesinambungan.

Disposisi dalam habitus mempengaruhi cara individu menafsirkan pengalaman spiritual. Apa yang dianggap sebagai pengalaman religius yang sah atau bermakna sangat dipengaruhi oleh kerangka kognitif dan afektif yang

dibentuk oleh habitus. Dengan demikian, habitus menjadi filter yang menentukan makna dari simbol, ritus, dan ajaran agama.

Habitus dan struktur sosial keagamaan berada dalam hubungan timbal balik. Struktur menyediakan kerangka bagi terbentuknya habitus, sementara habitus berkontribusi dalam mereproduksi atau mengubah struktur tersebut. Dalam praktiknya, ini berarti bahwa bentuk dan isi kehidupan keagamaan akan selalu dipengaruhi oleh interaksi dinamis antara disposisi individu dan aturan main institusi keagamaan.

Bourdieu menekankan pentingnya modal simbolik dalam membentuk legitimasi sosial. Dalam konteks agama, modal simbolik dapat berupa pengakuan sebagai orang yang saleh atau pemimpin spiritual yang dihormati. Habitus mempengaruhi cara individu mengejar, mempertahankan, dan menggunakan modal simbolik ini dalam interaksi sosial.

Habitus berperan dalam membentuk kohesi sosial melalui kesamaan disposisi di antara anggota komunitas. Kesamaan dalam cara berpikir dan bertindak yang didasarkan pada nilai-nilai agama memperkuat rasa kebersamaan, yang pada gilirannya mendukung stabilitas sosial. Dalam ranah keagamaan, hal ini dapat terlihat dalam keseragaman pelaksanaan ibadah dan perayaan hari-hari besar.

Melalui internalisasi nilai dan simbol agama, habitus berkontribusi dalam pembentukan identitas kolektif. Identitas ini tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga kultural, yang membedakan suatu kelompok dari kelompok lain. Habitus membuat identitas tersebut terasa natural dan tidak perlu selalu dijelaskan secara rasional.

Praktik keagamaan memperoleh legitimasi sosial ketika ia sejalan dengan disposisi yang telah tertanam dalam habitus masyarakat. Sebaliknya, praktik yang bertentangan dengan habitus akan sulit diterima, bahkan jika secara teologis dapat dibenarkan. Dengan demikian, habitus menjadi penentu penerimaan atau penolakan terhadap inovasi keagamaan.

Karena sifatnya yang cenderung mempertahankan pola yang sudah ada, habitus dapat menjadi faktor penghambat perubahan keagamaan. Resistensi ini

bukan semata-mata hasil dari kesadaran ideologis, melainkan dari rasa "ketidaknyamanan" yang muncul ketika menghadapi praktik yang berbeda dari kebiasaan.

Dalam situasi perbedaan pandangan atau konflik keagamaan, habitus mempengaruhi cara individu merespons. Disposisi tertentu dapat mendorong sikap toleran, kompromis, atau sebaliknya, eksklusif dan konfrontatif. Respons ini biasanya sejalan dengan pengalaman sosial yang membentuk habitus tersebut.

Habitus dapat dipahami sebagai bentuk memori sosial yang mengikat masa lalu dan masa kini dalam kesadaran kolektif. Nilai, simbol, dan ritus keagamaan yang telah terinternalisasi menjadi bagian dari memori ini, yang berfungsi sebagai rujukan dalam mengambil keputusan dan bertindak.

Dalam perspektif Bourdieu, otentisitas pengalaman beragama tidak diukur dari kesesuaian dengan doktrin semata, tetapi dari seberapa jauh pengalaman tersebut selaras dengan disposisi yang telah tertanam. Oleh karena itu, suatu praktik mungkin dianggap autentik di satu komunitas, namun tidak di komunitas lainnya¹¹

Habitus keagamaan masyarakat Prapag Lor tumbuh dari pengalaman historis yang panjang antara ajaran Islam normatif dan nilai-nilai tradisi Jawa yang hidup dalam keseharian mereka. Apa yang dianggap sebagai "praktik keagamaan" di kampung nelayan ini bukanlah sekadar ritual formal yang bersandar pada doktrin, melainkan perwujudan dari disposisi kolektif yang terbentuk sejak lama melalui pembiasaan sosial, keluarga, dan lingkungannya melalui mekanisme pewarisan nilai lintas generasi

Sebagai contoh, masyarakat Prapag Lor mempraktikkan Islam melalui cara-cara yang khas dan kontekstual. Praktik *tahlilan*, *slametan*, serta kepercayaan terhadap hari-hari baik atau buruk tidak hanya menunjukkan akomodasi terhadap budaya lokal, tetapi juga memperlihatkan bagaimana habitus keagamaan membentuk dan dibentuk oleh ruang sosial pesisir yang mereka huni. Bourdieu menyebut bahwa habitus bersifat generatif, artinya ia terus melahirkan

¹¹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), hlm. 72–95.

praktik-praktik baru, namun tetap berada dalam kerangka struktur yang telah diinternalisasi

Dengan menggunakan pendekatan ini, agama tidak lagi dipahami hanya sebagai sistem kepercayaan transendental, melainkan sebagai ruang simbolik yang penuh makna, tempat individu dan komunitas membangun identitas dan mengelola ketegangan sosial. Di tengah tekanan hidup sebagai nelayan, tradisi-tradisi keagamaan di Prapag Lor justru berfungsi sebagai penyangga psikologis dan sosial, dan sekaligus menjadi arena perlawanan simbolik terhadap tekanan struktural dari luar komunitas

Perilaku keagamaan yang terlihat sederhana, seperti membaca wirid usai sholat, menghadiri pengajian, atau memelihara tradisi kenduri, menjadi bagian dari habitus yang sudah melekat dalam struktur kehidupan sehari-hari mereka. Bahkan, pilihan untuk tetap mempertahankan bentuk-bentuk keagamaan yang bercampur dengan tradisi lokal bukanlah semata bentuk "penyimpangan" dari ortodoksi, melainkan bentuk logis dari habitus yang bekerja dalam konteks sejarah dan ruang sosial mereka¹²

Dengan demikian, pendekatan habitus memberi ruang bagi pemahaman yang lebih kompleks dan manusiawi terhadap kehidupan keagamaan masyarakat Prapag Lor. Ia memungkinkan melihat praktik keagamaan bukan sebagai akibat dari keterbatasan ekonomi atau ketidaktahuan, melainkan sebagai ekspresi budaya yang memiliki logika sosialnya sendiri. Praktik keagamaan di sini adalah hasil dari sejarah panjang relasi simbolik antara agama, tradisi, dan struktur sosial yang saling membentuk satu sama lain.

Adapun pemahaman tentang agama dinyatakan, bahwa fungsi agama adalah mendukung dan melestarikan masyarakat yang sudah ada¹³. Agama bersifat fungsional terhadap persatuan dan solidaritas sosial. Agama berfungsi mendukung nilai-nilai dan aturan-aturan sosial.

¹² Loïc Wacquant, "Habitus," dalam *International Encyclopedia of Economic Sociology*, ed. Jens Beckert & Milan Zafirovski, (London: Routledge, 2005), hlm. 315–319.

¹³ Durkheim, Emile, *The elementary forms of religious life*, Inyak Ridwan Muzir (Penerj.) (Yogyakarta: IRC iSoD, 2003), 93

Dalam pandangan Durkheim¹⁴ dinyatakan, bahwa fenomena keagamaan dibagi menjadi dua, yaitu kepercayaan dan ritus. Yang pertama merupakan pendapat-pendapat (*state of Opinion*) dan terdiri dari representasi-representasi. yang kedua adalah bentuk-bentuk tindakan (*action*) yang khusus.

Hal-hal yang sakral dianggap memiliki martabat dan kekuatan yang lebih superior daripada hal-hal yang profan . Hal-hal yang sakral adalah hal-hal yang tidak boleh dan tidak akan bisa disentuh oleh hal-hal yang profan yang sakral adalah hal-hal yang dilindungi dan diisolasi oleh larangan-larangan. Sedangkan hal-hal yang profan adalah hal-hal tempat larangan-larangan itu diterapkan dan harus tetap dibiarkan berjarak dari hal-hal yang sakral

Dalam pandangan Karl Marx¹⁵ menegaskan, bahwa agama merupakan candu masyarakat. Penjelasan Marx tersebut terjadi dalam konteks masyarakat kapitalis, di mana tingkat ketimpangan sosial ekonomi tinggi, maka tingkat religiusitas masyarakat rendah. Dalam ketimpangan sosial ekonomi yang tinggi muncul fasisme dan deprivasi sosial yang berakibat terjadinya frustrasi sosial di kalangan masyarakat bawah. Akibatnya aktivitas keagamaan menjadi rendah. Hanya kelas atas yang tertarik dalam aktivitas keagamaan. Agama kemudian” meracuni” rasionalitas masyarakat sehingga tidak terdorong untuk melakukan gerakan sosial.

Sedangkan untuk membahas hubungan antara praktik keagamaan dan kelas sosial dalam masyarakat antara lain dikemukakan oleh Rodney Stark bahwa masyarakat awam hanya berhubungan dengan kepercayaan agama, sedangkan kelas menengah dan atas mendominasi partisipasi agama. Sementara itu dalam pandangan Michael Argyle perbedaan dalam hal kepercayaan dan perilaku keagamaan terjadi dalam satu kelompok masyarakat yang memiliki lingkungan sosial yang sama. Sedangkan dari sudut pandang Antropologi dinyatakan, bahwa status sosial ekonomi tidak berkaitan dengan keagamaan seseorang¹⁶

¹⁴ Durkheim, Emile. *The elementary....*, 66

¹⁵ Haryanto, Sindung. *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern*. (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), 13.

¹⁶ Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama Dari Klasik Hingga Postmodern*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015, 50.

Pembahasan hubungan antara praktik keagamaan dan kelas sosial dalam masyarakat biasanya menguraikan pola stratifikasi sosial yang berkembang pada komunitas agama tertentu. Di samping itu juga membahas apakah konteks ajaran agama tertentu mempengaruhi pola pelapisan masyarakat. Dalam kenyataan, agama tertentu meskipun menekankan persamaan di antara pemeluknya dan mengesampingkan stratifikasi sosial, terjadi distingsi sosial berdasarkan kriteria-kriteria tertentu yang dinilai berarti bagi masyarakat setempat sebaliknya, apakah stratifikasi sosial yang berlaku dalam masyarakat mempengaruhi kehidupan beragama.

Penjelasan di atas sejalan dengan teori agama Jawa dari Geertz tentang varian *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. Pembahasan akan ditekankan pada kategori *abangan* atau *santri*. Varian *priyayi* tidak digunakan sebagai alat analisis, sebab berbagai kritik menanyakan, bahwa *priyayi* adalah suatu kelas sosial atau kelompok status, bukan subbudaya yang dapat disetarakan dengan *santri* dan *abangan*¹⁷. Istilah *priyayi* tidak bisa dianggap sebagai kategori dari klasifikasi yang sama dengan *abangan* dan *santri*, sebab ada juga *priyayi* yang taat kepada agama yang dinamakan juga *santri* dan ada juga *priyayi* yang tidak memperhatikan soal-soal agama dan karenanya dapat dianggap sebagai *abangan*. *Priyayi* mengacu pada kelas tertentu, yang merupakan kaum elit tradisional, yang berbeda dengan kategori *wong cilik*, *wong tani*.¹⁸

Sejalan dengan koreksi tersebut, kategori terhadap agama Islam Jawa, yakni Agama Jawi dan Agama Islam Santri. Agama Jawi disebut juga *Kejawen* artinya agama orang Jawa yang bentuknya adalah agama Islam orang Jawa. Agama Islam orang Jawa adalah suatu kompleks keyakinan dan konsep-konsep Hindu-Buddha yang cenderung ke arah mistik, yang tercampur menjadi satu dan diakui sebagai agama Islam. Sedangkan Agama Islam Santri berarti Agama Islam yang dianut orang santri, yang walaupun juga tidak sama sekali bebas dari

¹⁷ Beatty and Saefuddin, *Variasi Agama Di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*, 10.

¹⁸ Clifford Geertz, *Agama Jawa: Abangan, Santri, Priyayi Dalam Kebudayaan Jawa, Komunitas Bambu.*, 3rd ed. (Depok, 2017), 570–71.

pengaruh animisme dan unsur-unsur Hindu-Buddha, lebih dekat pada dogma-dogma ajaran Islam yang sebenarnya¹⁹.

Penggunaan agama Jawa sebagai alat analisis, di dalamnya juga akan dijelaskan hal-hal yang berkenaan dengan konsep *slametan*. *Slametan* disebut juga *kenduren* adalah pusat sistem keagamaan orang Jawa dalam bentuk upacara kecil, sederhana, formal, tidak dramatis, dan hampir mengandung rahasia *Slametan* melambangkan kesatuan mistik dan sosial dari mereka yang ikut serta di dalamnya. *Slametan* menjadi sarana masyarakat dalam mempertemukan berbagai aspek kehidupan sosial serta pengalaman individual. *Slametan* dapat diadakan untuk merespon semua kejadian yang ingin diperingati, ditebus atau dikuduskan. Tujuan diadakannya *slametan* adalah mencapai keadaan slamet, yaitu suatu keadaan di mana peristiwa-peristiwa akan mengikuti jalan yang telah ditetapkan dengan lancar dan tidak akan terjadi kemalangan-kemalangan kepada sembarang orang²⁰.

F. Ruang Lingkup Penelitian

Bertolak dari latar belakang masalah dan kerangka pemikiran di atas, maka dipertegas bahwa ruang lingkup penelitian disertasi ini adalah: Keberagamaan, yang dimaksud Keberagamaan di dunia adalah sesuai yang dikategorikan oleh Glock dan Stark²¹ dalam dimensi komitmen keagamaan (*dimensions of religious commitment*), Glock dan Stark itu adalah sebagai berikut; Dimensi iman (*belief dimension*) yang mencakup ekspektasi (harapan bahwa seseorang memeluk agama menantu dan memahami suatu pandangan teologis yang menyebabkan dia mengakui dan menerima kebenaran agama tertentu. 2. Dimensi praktis keagamaan (*Religious Practice*), yang mencakup ibadah dan devosi menjadi kewajiban yang harus dipenuhi oleh setiap penganut Agama. 3. Dimensi pengalaman keagamaan (*the experience dimension or religious*

¹⁹ Koentjaraningrat., . . *Beberapa Pokok Antropologi Sosial*. (Dian Rakyat., 1985), 20.

²⁰ Niels Mulder and Alois A Nugroho, *Kebatinan Dan Hidup Sehari-Hari Orang Jawa: Kelangsungan Dan Perubahan Kultural*, Gramedia (Jakarta, 1984), 28.

²¹ Glock Stark and Charles Y Glock, *Religion and Society Intention* (California: Rand McNally Company, 1969).

experience), yang mencakup kenyataan bahwa semua agama punya harapan yang standar (umum) namun penganutnya bias memperoleh atau pengalaman langsung dan pribadi (subjektif) dalam komunikasi dengan realitas supernatural (*Ultimate*) itu. 4 Dimensi Pengetahuan (*The Knowledge dimension*), yang merujuk pada ekspektasi bahwa penganut agama tertentu hendaknya memiliki pengetahuan minimum mengenai hal-hal pokok dalam agama, iman, ritus, kitab Suci dan tradisi, dimensi iman dan pengetahuan memiliki hubungan timbal balik, yang mempengaruhi sikap hidup dalam penghayatan agamanya setiap hari. 5 dimensi konsekuensi sosial (*the experience dimension*) dimensi ini mengidentifikasi efek dari keempat dimensi di atas dalam praktek, pengalaman serta kehidupan sehari-hari. kelima dimensi ini akan mempermudah dalam mengkaji keberagaman seseorang dan masyarakat terutama yang berada di kampung Nelayan Prapag Lor. Dari sini pula diharapkan dapat diserap informasi sebanyak-banyaknya melalui observasi terlibat (*participant observation*) tentang kehidupan keagamaan Kampung Nelayan.

G. Telah Pustaka

Penelitian atau kajian mengenai komunitas nelayan telah banyak dilakukan oleh para ilmuwan dengan berbagai sudut pandang maupun isu. Secara umum penelitian dan pengkajian yang ada lebih menekankan aspek ekonomi, yakni peningkatan produktivitas dalam rangka memperbaiki kehidupan yang lebih layak dan aspek struktur sosial sebagai suatu tatanan yang terkait dengan kehidupan nelayan seperti hubungan *patron-client* antara Punggawa dan Sawi. James Scott memaknai *patron-klien* sebagai suatu hubungan timbal-balik yang saling menguntungkan dalam aspek ekonomi antara orang yang berkedudukan tinggi dengan yang lebih rendah. Pihak yang berkedudukan tinggi memberikan perlindungan dan keuntungan kepada yang lebih rendah. Kemudian dibalas oleh pihak yang lebih rendah dalam bentuk dukung atau jasa.

Penelitian Abdul Hamid berjudul “Pengembangan Masyarakat Nelayan dan Kemaritiman: Suatu Studi Sosio Antropologi Ekonomi” , dan Arifin Sallatang melakukan Penelitian tentang hubungan Patron- Klien Punggawa-sawi

Kedua penelitian tersebut menemukan faktor atau penyebab yang menjadikan komunitas nelayan tenggelam dalam kemiskinan. Faktor yang dimaksud adalah aspek struktur sosial dan teknologi penangkapan ikan. Pada aspek struktur sosial, pada masyarakat nelayan terdapat patron-client antara punggawa dan sawi yang tidak sehat, yaitu terjadinya marginalisasi terhadap sawi sedangkan pada aspek teknologi, mereka masih menggunakan peralatan tradisional dalam proses penangkapan ikan.

Lain dengan Eymal B. Demmallino dalam penelitiannya “Transformasi Sosio-Kultural Model Pengembangan Masyarakat Nelayan”. Demmallino menemukan Penyebab kemiskinan nelayan tidak lagi terpaku pada persoalan eksploitasi dan teknologi yang mengakibatkan rendahnya produktivitas, melainkan berpangkal pada persoalan mentalitas kelemahan-adab-karsa. . perkara mentalitas ini terbentuk melalui proses historis yang cukup panjang, yaitu pengaruh paham Islam Sufi (Sufistik) dan pengaruh paham kapitalistik yang ditiupkan oleh kolonial Belanda. Tambaknya Demolino melihat orientasi nilai tentang makna kerja, bahwasanya mereka sudah merasa puas dengan apa yang selama ini diperoleh, sementara perolehan tersebut dilihat sebagai posisi aturan nasib atau ukuran rezeki nelayan.

Hasil Penelitian Demmallino tersebut belum dapat digeneralisasikan karena masih banyak nelayan yang melakukan operasi penangkapan ikan atau telur ikan menggunakan teknologi tradisional, padahal teknologi modern telah hadir di tengah mereka. Nelayan Mandar di Pampusuang Polman adalah salah satu tamsilnya. Diantara mereka masih banyak menggunakan teknologi tradisional ketika beroperasi dan tinggal selama beberapa hari di laut. Cara tersebut bukan berarti representasi sikap kelemah-adab-perasaan mereka, tetapi sebaliknya motivasi dan semangat untuk melaut cukup tinggi di mana semua tantangan menjadi beban yang di dipinggirkan.

Wasak, M. Melakukan Penelitian pada Masyarakat Nelayan di Desa Kinabuhutan Kecamatan Likupang Barat, Kabupaten Minahasa Utara, Sulawesi Utara. Dari penelitian Wasak ditemukan bahwa: bahwa para nelayan menggunakan alat soma pajeko, dan memancing di pantai seine dan masih

dilakukan secara tradisional dengan masalah permodalan yang masih kurang. Organisasi sosial dan manfaat ekonomi dalam meningkatkan mata pencaharian dan kualitas hidup di desa Kinabuhutan. Tingkat kesejahteraan keluarga yang rendah karena tingkat pendapatan yang rendah dari anggota keluarga.

Sulkiah, S memfokuskan penelitiannya tentang “proses” sebagai kunci keberhasilan untuk meningkatkan kesejahteraan masyarakat. Hubungan antara pemberdayaan dan perbaikan keberdayaan nelayan Lombok Timur. Hasil penelitian menunjukkan bahwa pemberdayaan masyarakat nelayan di Desa Tanjung Luar Kec. Keruak Kab. Lombok Timur belum berjalan secara maksimal.

Penelitian Syatori, A tentang Ekologi Politik Masyarakat Pesisir ditemukan bahwa Secara sosiologis, mereka memiliki karakteristik sosial yang berbeda dengan masyarakat lainnya, karena perbedaan karakteristik sumberdaya yang dimiliki. Kesejahteraan secara ekonomi masyarakat pesisir sangat bergantung pada sumberdaya perikanan baik perikanan tangkap di laut maupun budidaya, yang hingga saat ini aksesnya masih bersifat terbuka (*open access*), sehingga kondisi lingkungan wilayah pesisir dan laut menentukan keberlanjutan kondisi sosial ekonomi mereka.

Membicarakan masyarakat nelayan hampir pasti isu yang selalu muncul adalah masyarakat yang marginal, dan menjadi sasaran eksploitasi penguasa baik secara ekonomi maupun politik. Kemiskinan yang selalu menjadi trade mark bagi nelayan dalam beberapa hal dapat dibenarkan dengan beberapa fakta seperti kondisi pemukiman yang kumuh, tingkat pendapatan dan pendidikan yang rendah, rentannya mereka terhadap perubahan-perubahan sosial, politik, dan ekonomi yang melanda, dan ketidakberdayaan mereka terhadap intervensi pemodal, dan penguasa yang datang. Disamping itu, kemiskinan mereka juga diakibatkan oleh masalah kerusakan ekosistem pesisir-laut yang berdampak serius terhadap menipisnya sumberdaya perikanan. Masalah lain yang tak kalah penting dalam kegiatan ekonomi nelayan, terutama terkait operasional penangkapan ikan adalah persoalan modal usaha untuk menyediakan segala

kebutuhan kegiatan penangkapan ikan, seperti bahan bakar kapal, alat-alat penangkap ikan dan sebagainya.

Bagi masyarakat nelayan, khususnya nelayan kecil atau nelayan tradisional, kebutuhan akan modal usaha, yang bisa diakses atau yang bisa didayagunakan setiap saat tersebut, sangat tinggi. Kondisi ini merupakan respon atas besarnya biaya investasi di sektor perikanan tangkap, sedangkan perolehan pendapatan tidak pasti dan tingkat penghasilan bervariasi. Dengan kebutuhan konsumsi rumah tangga yang harus dipenuhi setiap hari, nelayan tidak memiliki tabungan dana yang mencukupi jika suatu saat harus berhadapan dengan kenyataan bahwa sarana-prasarana penangkapan yang mereka gunakan mengalami kerusakan dan membutuhkan biaya perbaikan yang cukup besar. Keterbatasan pemilikan dana kontan inilah yang kemudian mendorong nelayan terperangkap dalam jaringan hutang piutang yang kompleks, khususnya kepada para rentenir atau penyedia kredit informal.

Dalam penelitian Imron, M., Tentang Kemiskinan dalam Masyarakat Nelayan. Ditemukan bahwa ada beberapa faktor yang mempengaruhi kemiskinan nelayan. Diantaranya adalah: pertama adalah peralatan tradisional mereka, kedua adalah ketergantungan mereka pada tengkulak (pedagang ikan). Dalam beberapa kasus, keberadaan TPI (Tempat Pelelangan Ikan) berkontribusi untuk memiskinkan mereka. Untuk tenaga kerja, kondisi ini terutama bagi buruh tani membuat hidup mereka lebih sulit, karena pembagian produksi yang tidak adil. Untuk meningkatkan pendapatan mereka, mengembangkan kapasitas alat tangkap adalah suatu keharusan. Ketergantungan mereka pada tengkulak juga harus diminimalkan untuk mengembangkan posisi tawar nelayan. Hal ini juga didukung oleh restrukturisasi sistem produk saham, agar lebih menguntungkan bagi para pekerja. Penting untuk menjadikan nelayan sebagai subjek pembangunan. Ini berarti bahwa mereka harus diundang untuk membahas masalah mereka, serta solusi berdasarkan aspirasinya, karena pembangunan tidak hanya dari segi ekonomi, tetapi bagaimana membuat orang menjadi lebih manusiawi.

Haryanto dalam *Agama dan Patronase*, menyoroti bagaimana pola relasi patron-klien menjadi salah satu fondasi utama dalam masyarakat pesisir. Di sana, praktik keagamaan kerap kali terjalin erat dengan hubungan sosial dan ekonomi, di mana tokoh agama dan pemilik kapal memainkan peran strategis dalam membentuk otoritas spiritual sekaligus ekonomi masyarakat nelayan²²

Madjid dan Ismail menekankan bahwa ritual keagamaan seperti sedekah laut, doa tolak bala, dan haul leluhur memainkan peran penting dalam memperkuat kohesi sosial dan solidaritas ekologis. Melalui partisipasi kolektif dalam ritus-ritus tersebut, masyarakat pesisir memperlihatkan bentuk keagamaan yang lebih fungsional dan komunal²³.

Wahid dalam penelitiannya terhadap masyarakat pesisir di wilayah Jawa Timur mengemukakan bahwa langgar dan surau sebagai institusi keagamaan tradisional memainkan peran penting dalam menjaga kesinambungan pengetahuan keagamaan, terutama dalam transmisi nilai-nilai Islam yang teradaptasi dengan kultur lokal²⁴

Studi oleh Rahmawati dalam *Jurnal Antropologi Indonesia* menggambarkan bahwa praktik ziarah makam leluhur di wilayah pesisir utara Jawa bukan hanya sebagai ritual keagamaan, tetapi juga menjadi medium pelestarian sejarah komunitas dan legitimasi simbolik terhadap ruang teritorial kampung nelayan²⁵

Sementara itu, Fitriyah dalam penelitiannya terhadap komunitas nelayan Bugis menunjukkan bahwa praktik keagamaan kerap kali bercampur antara Islam normatif dan nilai-nilai adat lokal. Proses ini tidak menunjukkan adanya konflik, melainkan membentuk bentuk keberagaman yang inklusif dan cair²⁶

²² Haryanto, “Agama Dan Patronase” (. Yogyakarta: LKIS, 2016), 87.

²³ T Madjid, A., & Ismail, “Religion and Coastal Social Solidarity in Indonesia,” *Marine Policy* 221 (2021): 112–18.

²⁴ S. Wahid, “Langgar Dan Komunitas Pesisir Jawa’. Vol. 6 No. 2, 2020, Hlm. 201-220.,” *Jurnal Sosiologi Reflektif*, 6. No 2 (2020): 201–20.

²⁵ Rahmawati, “Ziarah Makam Di Kampung Laut,” *Jurnal Antropologi Indonesia* 2019 (n.d.): 55–68.

²⁶ Fitriyah., “Islam, Adat, Dan Nelayan Bugis’.,” *Jurnal Etnografi Nusantara*, . 3 No. 1, (2021): 34-49.

Soemargono menyatakan bahwa keberagaman masyarakat pesisir erat kaitannya dengan struktur sosial maritim yang cenderung egaliter namun tetap menyisakan ruang untuk figur kharismatik seperti kyai, dukun laut, atau modin kampung. Sosok-sosok ini menjadi penjaga nilai dan pusat legitimasi spiritual²⁷

Penelitian oleh Sutisna mengemukakan bahwa praktik keagamaan seperti doa laut dan sedekah bumi mencerminkan ekoteologi lokal yang berkembang di komunitas pesisir. Laut tidak hanya diposisikan sebagai sumber ekonomi, tetapi juga sebagai entitas spiritual yang harus dihormati dan dijaga melalui ritus-ritus sakral²⁸

Penelitian Harahap menunjukkan bahwa masyarakat nelayan memiliki kosmologi tersendiri tentang laut, angin, dan badai yang turut membentuk narasi-narasi keagamaan mereka. Doa perjalanan, larangan melaut saat bulan gelap, dan pantangan-pantangan tertentu menjadi bagian dari sistem pengetahuan kolektif yang diwariskan lintas generas²⁹

Penelitian kemaritiman yang secara khusus melihat aspek keagamaan nelayan dilakukan Yusrie Abady, berjudul “Spirit Agama di Masyarakat Nelayan Panca Baru” ia menemukan bahwa pada masyarakat nelayan terdapat spirit keagamaan (Islam) terkait dengan upayanya mencari rezeki

Demikian pula dalam Studi agama Jawa pada masyarakat nelayan dalam penelitian ini tidaklah baru sama sekali, tetapi dengan kajian tema tersebut penelitian ini akan memberikan warna tersendiri karena keunikannya pada masyarakat Kampung Nelayan Prapag Lor.

Studi praktik agama Jawa dalam masyarakat nelayan, antara lain dilakukan oleh M. Yusuf Wibisono meneliti tentang Keberagaman Masyarakat

²⁷ Soemargono., *Struktur Sosial Masyarakat Pesisir*. (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, n.d.), 102.

²⁸ Sutisna. ", "Ekoteologi Dan Doa Laut",," *Jurnal Sosio-Ekologi Islam*, Vol. 5 No. (2020): 90-103.

²⁹ Harahap, R. "Narasi Kosmologi Laut pada Komunitas Pesisir". *Jurnal Antropologi Kognitif*, Vol. 2 No. 3, 2022, hlm. 115-128.

Pesisir Patimban³⁰. Dalam penelitian ini dijelaskan adanya keberagaman muslim pesisir yang mempunyai kekhasan dengan berbagai dinamikannya. Varian umat Islam pada umumnya dibagi pada kategori santri dan non santri. Meskipun secara kuantitatif kalangan non santri mayoritas. Kedua varian ini dalam banyak hal menunjukkan solidaritasnya, namun dalam konteks loyalitas terhadap tradisi ritual, keduanya nampak ada perbedaan yang cukup signifikan. Kalangan non santri menganggap tradisi ritual warisan leluhur itu mempunyai unsur religiusitas atau *mana* (kekuatan supernatural) sehingga ada keharusan untuk dilaksanakan dan dilestarikan. Bagi kalangan santri hal itu hanya warisan budaya yang berfungsi sebagai sarana kohesi sosial dan tidak ada kaitannya dengan unsur religiusitas atau *mana*.

Nur Syam³¹. Dalam penelitiannya tentang *Tradisi Islam Lokal Pesisiran: Studi Konstruksi Sosial Upacara Pada Masyarakat Pesisir Pesisir Palang Tuban Jawa Timur*. kajian tersebut diperoleh gambaran, bahwa Islam pesisir yang sering ditipologikan sebagai Islam murni, karena bersentuhan pertama kali dengan tradisi besar Islam. Islam pesisir adalah Islam yang kolaboratif, yaitu corak hubungan antara Islam dengan budaya lokal yang bercorak inkulturatif sebagai hasil konstruksi bersama antara agen (elit-elit lokal) dengan masyarakat dalam sebuah proses dialektika yang terjadi secara terus menerus.

Ciri-ciri Islam kolaboratif adalah bangunan Islam yang bercorak khas, mengadopsi unsur lokal yang tidak bertentangan dengan Islam dan menguatkan ajaran Islam melalui proses transformasi secara terus menerus dengan legitimasinya berdasarkan atas teks-teks Islam yang dipahami atas dasar interpretasi elit-elit lokal. Islam yang bernuansa lokalitas tersebut hadir melalui tafsiran agen-agen sosial yang secara aktif berkolaborasi dengan masyarakat luas dalam kerangka mewujudkan Islam yang bercorak khas, yaitu Islam yang begitu

³⁰ M. Yusuf Wibisono, *Keberagaman Masyarakat Pesisir :Studi Perilaku Keagamaan Masyarakat Pesisir Desa Patimban Kecamatan Pusakanagara Kabupaten Subang Jawa Barat* (Bandung: UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2013).

³¹ Nur Syam, "Tradisi Islam Lokal Pesisiran: Studi Konstruksi Sosial Upacara Pada Masyarakat Pesisir Pesisir Palang Tuban Jawa Timur" (UNIVERSITAS AIRLANGGA, 2003).

menghargai terhadap tradisi-tradisi yang dianggapnya absah seperti ziarah kubur suci, menghormati terhadap masjid suci dan sumur-sumur suci

Dengan demikian posisi tema dalam penelitian ini menjadi jelas, yakni untuk memperkaya studi praktik agama Jawa dalam masyarakat yang bercorak nelayan ..

KERANGKA BERPIKIR

