

EKSPRESI KEAGAMAAN MASYARAKAT BETAWI

**Penyusun:
Tatang Zakaria
Mulyana
Deni Miharja
Ahmad Izzan**

EKSPRESI KEAGAMAAN MASYARAKAT BETAWI



ABSTRAK

Masyarakat Betawi merupakan masyarakat asli Ibu Kota Jakarta yang terhimpun dari beragam kebudayaan seperti Islam, Hindu, Arab, dan Cina. Dalam kehidupan keagamaan masyarakat Betawi kontemporer pun menjadi menarik untuk dikaji, dimana pasca terjadinya dugaan penistaan agama yang dilakukan oleh salah satu calon Gubernur Jakarta, telah mendorong sebagian umat Islam melakukan demonstrasi dari berbagai daerah ke Ibu Kota Jakarta beberapa waktu lalu. Demonstrasi dilakukan agar penegak hukum segera mengadili penista agama tersebut. Hal yang menarik tentu adalah terkait ekspresi keagamaan masyarakat Betawi saat ini terkait pemahaman keagamaan, aktifitas keagamaan, dan afiliasi keagamaan. Apakah ekspresi keagamaan masyarakat Betawi terpengaruh oleh kegiatan para demonstran yang dilakukan sebagian umat Islam dalam memperjuangkan rasa keadilan dalam pengusutan penistaan agama, ataukah ekspresi keagamaan masyarakat Betawi tidak terpengaruh oleh kegiatan demonstrasi yang dilakukan sebagian umat Islam terkait pengusutan penistaan agama, artinya ekspresi keagamaan masyarakat Betawi mengalir sesuai karakter masyarakat Betawi itu sendiri, yaitu masyarakat yang mengedepankan Islam *rahmatan lil `aalamiin*.

Tujuan dari penelitian ini diharapkan untuk mengetahui ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam bentuk pemahaman, dalam bentuk ritus keagamaan, dalam bentuk lembaga sosial keagamaan, serta untuk mengetahui ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam merespon Pilkada dan demo yang dilakukan umat Islam di Jakarta.

Hasil penelitian, *pertama*, secara umum di masyarakat Betawi berkembang beragam paham keagamaan, ada yang puritan dan ada yang tradisional, bahkan berkembang pula paham keagamaan yang modern. *Kedua*, dalam hal ekspresi keagamaan yang bersifat ritual, masyarakat Betawi merupakan muslim yang taat terhadap ajaran agamanya sehingga, hampir setiap waktu selalu ada kegiatan dalam hal menjalankan ritual ibadah, seperti sholat berjamaah di mesjid, pengajian di madrasah, pengajian di majelis taklim dan peringatan hari besar Islam, yang memang menjadi ciri dari keberagaman masyarakat Betawi. Selain bentuk ritual yang rutin, masyarakat Muslim Betawi pun masih mempertahankan berbagai tradisi keagamaan yang memang merupakan warisan nenek moyangnya. *Ketiga*, dalam ekspresi keagamaan yang sifatnya kelompok di Betawi dikenal adanya FBR. FBR adalah sebagai organisasi sosial keagamaan masyarakat Betawi. *Keempat*, dalam hal pilkada 2017 ini, masyarakat Betawi menginginkan calon pemimpin yang bisa menjadi tumpuan harapan untuk senantiasa menjaga dan memperjuangkan eksistensi budaya Betawi.

Key words: ekspresi keagamaan, masyarakat Betawi

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt. yang telah melimpahkan rahmat dan karunia-Nya atas telah berjalannya penelitian dengan judul: “Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi”. Sholawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad Saw, para keluarganya, para sahabat, dan kepada kita semua sebagai pengikut setia hingga akhir zaman.

Penelitian dan penulisan laporan ini, bisa selesai berkat bimbingan dan arahan dari Prof. Dr. H. Oyo Sunaryo Mukhlas, M.Si, sebagai pembimbing dan penelaah. Dr. Munir, MA (Ketua LP2M), Dr. Wahyudin Darmalaksana, M.Ag (Ketua Puslit), dan staff lemlit lainnya. Suatu kebanggaan tersendiri bagi peneliti mendapatkan sharing dari pakar, teman sejawat yang konsen terhadap penelitian yang kami lakukan.

Terlepas dari semuanya, kami menyadari kemungkinan dalam penulisan laporan tahapan akhir ini masih banyak kekurangan sebagai akibat dari keterbatasan peneliti. Dengan segala kerendahan hati, saran dan kritik konstruktif sangat diharapkan dari segenap pembaca sekalian.

Bandung, September 2016

Drs. Tatang Zakaria, M.Ag

DAFTAR ISI

ABSTRAK	i
KATA PENGANTAR	ii
DAFTAR	ISI
.....	iiiv
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian	5
D. Manfaat Penelitian	6
E. Definisi Operasional	6
Bab II Kajian Pustaka	8
A. Kajian Terdahulu	8
B. Kajian Teori	8
Bab III Metodologi Penelitian.....	48
A. Wilayah Objek Penelitian	48
B. Metode Penelitian	48
C. Teknik Pengumpulan Data.....	50
D. Teknik Analisis Data.....	52
Bab IV Hasil Penelitian dan Pembahasan	54
A. Sejarah Terbentuknya Masyarakat Betawi	54
B. Batas Teritorial Etnis Betawi	66
C. Masuknya Islam ke Betawi	69
D. Perkembangan Dakwah Islam di Betawi	77
E. Kondisi Sosial Masyarakat Betawi	79
F. Islam dan Pencarian Identitas	83

G. Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi dalam Bentuk Paham Keagamaan	87
H. Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi dalam Bentuk Ritual dan Tradisi Keagamaan.....	90
I. Pandangan Masyarakat Betawi terkait Pilkada DKI 2017.....	90
J. Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi dalam Bentuk Sosial Kemasyarakatan kasus FBR.....	102
BAB V PENUTUP.....	108
A. Kesimpulan	108
B. Saran	113
LAMPIRAN.....	120

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Manusia adalah makhluk beragama, dimana kehidupan manusia sangat tergantung kepada agama, karena beragama merupakan salah satu hak yang paling dasar yang dimiliki oleh setiap manusia, oleh karenanya keberagamaan seorang manusia tidak bisa ditentukan dan tidak bisa dipaksakan. Rasa beragama seseorang akan sangat dinikmati oleh orang tersebut, dan orang lain sebenarnya tidak bisa mengukur seberapa nikmatnya pengalaman keagamaan yang dialami dalam hidupnya. Pengalaman keagamaan merupakan inti dari agama, dimana Joachim Wach membagi ekspresi pengalaman keagamaan kedalam tiga bentuk, yaitu; dalam bentuk pemikiran, perbuatan, dan persekutuan.

Dalam konteks kehidupan masyarakat peran agama sangat dibutuhkan, karena agama sejatinya merupakan seperangkat aturan yang terdiri dari doktrin keagamaan yang termuat dalam kitab suci yang harus diimani dan dilaksanakan dalam kehidupan nyata. Dalam hal ini, maka keberadaan agama bagi suatu masyarakat menjadi penting adanya. Indonesia sebagai negara majemuk yang terdiri dari ragam agama, etnis, dan budaya tidak bisa menghindari dari kemajemukan tersebut. Suatu hal yang perlu dipahami bersama diantara penganut agama adalah memahami beragam perbedaan yang ada di tengah-tengah masyarakat.

Indonesia juga sebagai negara dengan jumlah etnis yang cukup banyak, maka kehadiran etnis menjadi modal sosial dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, dimana kehadiran etnis dengan kebudayaan yang dimilikinya merupakan kekayaan yang menopang bagi keberlangsungan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Kehadiran beragam jenis masyarakat

di Indonesia, tentu menjadi tantangan bagi negara Republik Indonesia, karena dengan beragamnya jenis masyarakat, maka potensi konflik dimungkinkan terjadi dalam setiap waktu.

Masyarakat Betawi sebagai salah satu unsur masyarakat Indonesia yang berada di Ibu Kota Jakarta, tentu menjadi bagian penting dalam dinamika kehidupan berbangsa dan bernegara. Masyarakat Betawi merupakan masyarakat pribumi kota Jakarta, sehingga masyarakat Betawi tahu betul bagaimana negara Indonesia ini di bangun dari waktu ke waktu. Tidak hanya dinamika pembangunan yang menjadi sorotan, bisa jadi masalah-masalah kehidupan lainnya juga sangat dekat dengan kehidupan masyarakat Betawi hari ini. Masalah politik, masalah sosial, dan masalah kehidupan keagamaan akhir-akhir ini menjadi bagian dari kehidupan masyarakat Betawi.

Peran Islam begitu kuat dalam masyarakat Betawi, hal ini tercermin dalam kehidupan sehari-hari, sebagaimana Tiden seorang penulis Bahasa Betawimengungkapkan, *The Betawi were strongly Islamic, as can be seen in their customary*. Hal tersebut sesuai dengan pemahaman orang Betawi sebagaimana diungkapkan Fachry Ali pada acara *Semiloka Kebudayaan Betawi* bahwa Islam adalah identitas tunggal dan total. (Republika: 2010)

Dalam proses modernisasi dan globalisasi keteraturan sosial atau integrasi masih terwujud dalam kehidupan orang-orang Betawi yang beragama Islam. Orang-orang Betawi masih memelihara tradisi sebagai kesatuan kebudayaan tradisional. Di tengah masyarakat yang mengalami perubahan sosial, akibat adanya globalisasi informasi, dan industrialisasi atau modernisasi, tekanan-tekanan modernisasi tersebut tidak menghapuskan masyarakat untuk memelihara tradisi. Sistem budaya yang diwujudkan dalam bentuk agama dan tradisi di berbagai daerah di Indonesia ternyata

masih bertahan. Secara empirik, bentuk-bentuk aktifitas keagamaan yang diekspresikan dalam kegiatan tradisi masih eksis di beberapa daerah.

Di antara sekian banyak bentuk tradisi yang dilakukan orang-orang Betawi terdapat tradisi yang masih bertahan hingga sekarang diantaranya, tradisi *arisan* dan *kondangan*. Tradisi *arisan* dan *kondangan* ini telah dimiliki sejak lama oleh masyarakat Betawi pada umumnya (Sobary: 2003). Di kalangan mereka masih bekerja sama dengan kelompok yang berbeda agama. Orang Islam Betawi dan non muslim nampak sering berkumpul dan berkunjung dalam perayaan tradisi hajatan. Orang Betawi yang bergama Islam juga masih bekerja sama dengan orang non muslim dalam kegiatan ekonomi seperti di pasar dan warung.

Namun di sisi lain, masyarakat etnis Betawipun terkesan memiliki perilaku kekerasan dengan mengatasnamakan Agama dan Budaya, seperti hasil penelitian David Brown dan Ian Wilson tentang organisasi FBR (Forum Betawi Rempug). Kedua peneliti ini melihat bahwa untuk mencapai tujuan organisasinya, warga FBR berupaya menggunakan strategi *pemaksaan*, *intimidasi* dan *kekuatan*. Sebagaimana mereka ungkapkan, “*In order to achieve their goal the FBR have undertaken a strategy of claiming their economic and political rights through the use of coercion, intimidation and force.*” Selain itu kesan perilaku kekerasan yang dilakukan FBR ini mirip dengan yang dilakukan organisasi FPI (Front Pembela Islam) dalam bentuk penyerangan-penyerangan ke tempat-tempat hiburan malam terutama saat menjelang bulan Ramadhan. Sebagaimana para peneliti itu jelaskan, “*Like other militant Islamic groups such as the Islamic Defenders Front, the FBR has engaged in vigilante actions, attacking and closing down bars, pubs, clubs, gambling dens and centers for prostitution on the grounds that they threaten the moral fabric of the Betawi community.*”

Orang-orang Betawi sebagai individu dengan identitas ke-Islamannya sering berada dalam kondisi ketegangan dalam berinteraksi dengan kelompok bukan Muslim, bahkan terlibat dalam konflik agama. Di sini, Islam berperan sebagai kekuatan resistan terhadap fenomena globalisasi. Karena budaya globalisasi adalah suatu arena kompetisi, maka budaya Islam berusaha menunjukkan resistansinya.

Dalam masalah politik, misalnya, masyarakat Jakarta sekarang sedang menyelenggarakan pesta demokrasi, yaitu pemilihan kepala daerah. Tentu pilkada saat ini yang sedang dilaksanakan di Jakarta menjadi sorotan masyarakat Indonesia secara umum, karena memang Jakarta adalah Ibu Kota Negara. Dalam masalah kehidupan sosial, masyarakat Jakarta tak terkecuali juga masyarakat Betawi banyak dihadapkan kedalam persoalan sosial, misalkan tawuran antar kampung, kejahatan jalanan, kemiskinan, pengangguran dan lainnya.

Dalam kehidupan keagamaan masyarakat Betawi kontemporer pun menjadi menarik untuk dikaji, dimana pasca terjadinya dugaan penistaan agama yang dilakukan oleh salah satu calon Gubernur Jakarta, telah mendorong sebagian umat Islam melakukan demonstrasi dari berbagai daerah ke Ibu Kota Jakarta beberapa waktu lalu. Demonstrasi dilakukan agar penegak hukum segera mengadili penista agama tersebut. Hal yang menarik tentu adalah terkait ekspresi keagamaan masyarakat Betawi saat ini terkait pemahaman keagamaan, aktifitas keagamaan, dan afiliasi keagamaan. Apakah ekspresi keagamaan masyarakat Betawi terpengaruh oleh kegiatan para demonstran yang dilakukan sebagian umat Islam dalam memperjuangkan rasa keadilan dalam pengusutan penistaan agama, ataukah ekspresi keagamaan masyarakat Betawi tidak terpengaruh oleh kegiatan demonstrasi yang dilakukan sebagian umat Islam terkait pengusutan penistaan agama, artinya ekspresi keagamaan masyarakat Betawi mengalir

sesuai karakter masyarakat Betawi itu sendiri, yaitu masyarakat yang mengedepankan Islam *rahmatan lil `aalamiin*.

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah yang telah dipaparkan, maka dirumuskan pertanyaan masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam bentuk pemahaman?
2. Bagaimana ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam bentuk ritus keagamaan?
3. Bagaimana ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam merespon Pilkada dan demo yang dilakukan umat Islam di Jakarta?
4. Bagaimana ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam kehadiran ormas atau lembaga sosial keagamaan?

C. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini diharapkan:

1. Untuk mengetahui ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam bentuk pemahaman
2. Untuk mengetahui ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam bentuk ritus keagamaan.
3. Untuk mengetahui ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam merespon Pilkada dan demo yang dilakukan umat Islam di Jakarta
4. Untuk mengetahui ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam kehadiran ormas atau lembaga sosial keagamaan

D. Manfaat Penelitian

1. Manfaat Akademik

Pertama, penelitian ini diharapkan dapat menambah dan memperkaya pengetahuan terkait penggunaan teori-teori pada ranah Sosiologi Agama dan Antropologi Agama serta penguatan terhadap Mata Kuliah Studi Masyarakat Lokal. *Kedua*, dapat menemukan formulasi baru tentang pola hubungan agama dengan kebudayaan pada suatu masyarakat. *Ketiga*, membuka penelitian lanjutan tentang pola hubungan agama dengan kebudayaan pada masyarakat multikultural.

2. Kegunaan Praktis

Pertama, membantu insan akademik untuk melakukan penelitian serupa dengan objek kajian yang berbeda. *Kedua*, membantu masyarakat Betawi dalam memperkenalkan kebudayannya serta memperkokoh identitasnya. *Ketiga*, membantu Pemerintah dalam upaya mensosialisasikan program pembangunan dan menerapkan kebijakan yang berbasis pada kearifan lokal masyarakat.

E. Definisi Operasional

Penelitian yang berjudul “Pengalaman Keagamaan Masyarakat Betawi”, memiliki sekurangnya dua variabel, yaitu pengalaman keagamaan dan masyarakat Betawi. Untuk memberikan pemahaman yang jelas terhadap pembaca terkait hasil penelitian ini, maka perlu dijelaskan tentang pendefinisian secara operasional dari setiap variabel tersebut.

1. Pengalaman, yang dimaksud dalam penelitian ini adalah pengalaman yang sifatnya individu dan kelompok pada masyarakat beragama. Pengalaman sendiri bermakna suatu proses kejadian yang dialami oleh individu maupun kelompok dalam menjalani kehidupannya sehari-hari yang hubungannya dengan kepegangan dalam beragama.

2. Keagamaan, kata dasarnya adalah agama, yaitu sebuah ajaran yang berisi doktrin-doktrin keagamaan yang mengatur manusia dalam menjalani hidupnya di dunia. Makna keagamaan sendiri adalah sebuah konsep yang menjelaskan adanya pemahaman, perilaku, dan lembaga yang bersumber dari manusia atau masyarakat beragama.
3. Masyarakat adalah seperangkat cara bertingkah laku yang saling berkait yang telah ada sebelumnya, yang menyatu ke dalam psikologi dan tingkah laku manusia individual dan mengontrol semua yang khas bersifat manusiawi dari mereka. Masyarakat juga diartikan sebagai kumpulan individu atau manusia yang hidup bersama dan menciptakan kebudayaan, baik itu berupa nilai dan norma, adat serta tradisi lainnya yang dipahami dan kemudian dijadikan pegangan untuk tujuan hidup bersama dalam waktu yang cukup lama. Atau dengan istilah lain masyarakat adalah orang yang hidup bersama yang menghasilkan kebudayaan.
4. Betawi adalah sebuah komunitas etnis yang merupakan penduduk asli Jakarta yang lazim disebut sebagai *orang Betawi*. Masyarakat Betawilahir melalui proses yang memperlihatkan kecenderungan relatif sejalan dengan pola pembentukan etnis. Etnis Betawi merupakan hasil percampuran antar berbagai unsur suku bangsa, baik yang berasal dari dalam maupun luar wilayah Nusantara. Secara luas telah diketahui bahwa penggunaan istilah *Betawi* merujuk kepada *Batavia*, yaitu nama yang digunakan penjajah Belanda untuk kota Jakarta di masa lalu.

Bab II

Kajian Pustaka

A. Kajian Terdahulu

Tiden seorang penulis Bahasa Betawi ungkapkan, *The Betawi were strongly Islamic, as can be seen in their customary*. Hal tersebut sesuai dengan pemahaman orang Betawi sebagaimana diungkapkan Fachry Ali pada acara *Semiloka Kebudayaan Betawi* bahwa Islam adalah identitas tunggal dan total (Dialog Jumat Republika, 02 Juni 2010).

Penelitian David Brown dan Ian Wilson tentang organisasi FBR (Forum Betawi Rempug). Kedua peneliti ini melihat bahwa untuk mencapai tujuan organisasinya, warga FBR berupaya menggunakan strategi pemaksaan, intimidasi dan kekuatan. Sebagaimana mereka ungkapkan, “*In order to achieve their goal the FBR have undertaken a strategy of claiming their economic and political rights through the use of coercion, intimidation and force* (Brown dan Wilson, ...: 02). Selain itu kesan perilaku kekerasan yang dilakukan FBR ini mirip dengan yang dilakukan organisasi FPI (Front Pembela Islam) dalam bentuk penyerangan-penyerangan ke tempat-tempat hiburan malam terutama saat menjelang bulan Ramadhan. Sebagaimana para peneliti itu jelaskan, “*Like other militant Islamic groups such as the Islamic Defenders Front, the FBR has engaged in vigilante actions, attacking and closing down bars, pubs, clubs, gambling dens and centers for prostitution on the grounds that they threaten the moral fabric of the Betawi community*” (Brown dan Wilson, ...: 18).

Abdul Aziz, 2002, *Islam dan Masyarakat Betawi*. Dalam bukunya diungkap tentang informasi Islam di masyarakat Betawi, terutama kronologis Islam muncul di Betawi, geneologi keilmuan ulama Betawi yang merupakan

tema sentral yang dibahas dalam buku tersebut yaitu menginformasikan tentang sejarah lahirnya Islam dan perkembangan Islam pada masyarakat Betawi.

Badri Yatim, 1996, *Peran Ulama dalam Masyarakat Betawi*, dalam buku *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa, Aneka Budaya di Jawa*. Karya ini membahas tentang tipe ulama penyebar agama Islam di Betawi, diantaranya ulama Banten, ulama “Haji” Betawi, dan ulama Arab asal Hadramaut, sebagai informasi tentang asal muasal penyebar agama Islam di Betawi.

Ridwan Saidi, 1996, *Masyarakat Betawi, Asal-Usul, dan Peranannya dalam Integrasi Nasional*, dalam buku *Ruh Islam dalam Budaya Bangsa, Aneka Budaya di Jawa*. Dalam buku tersebut diungkap tentang asal usul masyarakat Betawi, menuju integrasi Nasional, terutama peran masyarakat Betawi dalam mewujudkan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI).

Rakhmad Zailani Kiki, dkk. 2011, *Genealogi Intelektual Ulama Betawi (Melacak Jaringan Ulama Betawi dari awal abad ke-19 sampai abad ke-21)*. Dalam buku tersebut dijelaskan sejarah dan perkembangan Islam di tanah Betawi yang etnisnya dikenal sebagai etnis yang religius, dimana ulama masih tetap berperan meneruskan warisan dan tradisi ulama sebelumnya yang tersambung dalam sebutan genealogi intelektual.

Agus Permana dan Mawardi, 2016, *Islam di Betawi (Studi Peran Habaiib dalam Islamisasi dan Integrasi Sosial)*. Hasil penelitiannya menyebutkan bahwa Islamisasi di Betawi sudah terjadi ketika Islam mulai menyinari utara Sumatera di abad ke-7, bukan tidak mungkin orang Islam sudah ada pula di wilayah pelabuhan Kalapa, cikal bakal Jakarta. Tentu informasi ini memberikan gambaran tentang penyebaran Islam di Betawi.

Terkait fokus penelitian yang sedang digarap oleh peneliti saat ini, tentu berbeda dengan kajian terdahulu. Dimana penelitian ini lebih memfokuskan pada ekspresi keagamaan masyarakat Betawi yang terjadi

pada saat ini, yang diungkap saat masyarakat Ibu Kota Jakarta menghadapi Pilkada tahun 2017. Ekspresi keagamaan menarik diungkap karena dapat mencerminkan tentang kondisi sosial keagamaan yang terjadi dan berkembang pada masyarakat Betawi saat ini, yang terungkap dalam bentuk pemikiran, ritus keagamaan, dan lembaga keagamaan.

B. Kajian Teori

Upaya untuk mengungkap tentang ekspresi keagamaan masyarakat Betawi kontemporer, bisa dianalisis dengan teori yang diungkapkan oleh Ninian Smart tentang dimensi keagamaan. Dimana Ninian Smart menyebutkan ada 7 dimensi keagamaan yang ada dalam setiap agama dan penganut agama. Tentu model pengalaman keagamaan yang diungkapkan Joachim Wach pun bisa dipakai sebagai alat analisis dalam penelitian ini. Ninian Smart sebagai salah satu tokoh yang mengkaji agama yang dianut oleh umat manusia di dunia, mencoba menganalisa kandungan agama dalam perspektif pandangan dunia. Ia menilai bahwa agama merupakan pandangan dunia (*world view*). Maksud dari Ninian Smart adalah bahwa agama-agama yang ada di dunia dan dianut oleh umat manusia, bisa dikaji secara ilmiah ketika agama diposisikan sebagai *world view*.

Menurut Ninian Smart, bahwapemahaman terhadap agama-agama dunia dan ideologinya adalah penting dalam tiga hal. *Pertama*, terdapatnya sebuah unsur yang vital dalam sebuah variasi tentang cerita pada umat manusia dalam bentuk pengalaman hidupnya. Hal ini bisa dilihat dari ide-ide agama pada Yunani kuno yang merupakan sesuatu yang berharga yang diungkap kembali, dan lebih jauhnya adalah sebagai bagian warisan terbesar pada peradaban manusia. *Kedua*, yang lebih penting adalah tentang adanya sebuah fakta yang lain pada sebuah genggamannya yang memiliki arti dan nilai pada budaya plural yang bisa kita saksikan di dunia saat ini, dimana kita

memerlukan pengetahuan tentang pandangan dunia (*world view*) yang sangat mendasar (Smart, 1989: 9).

Ketika ingin memahami Timur Tengah, maka perlu mengetahui beberapa hal tentang Islam di Timur Tengah tidak menyebut agama Kristen dan agama Yahudi. Begitu juga ketika ingin memahami Jepang, maka perlu wawasan tentang Agama Buddha, Shinto dan Warisan Konfusius. *Ketiga*, kita sebagai individu boleh mencoba beberapa bentuk yang ada hubungannya secara emosional untuk bisa memuaskan pada kehidupan nyata, dan biasanya selalu relevan dengan ide-ide besar dan bentuk-bentuk praktek yang penting pada sebuah kebudayaan dan peradaban. Disini kita bisa membuat perbandingan, misalkan membandingkan kehidupan Mistik Kristen dengan Yoga dalam Agama Hindu serta kehidupan spiritual pada tradisi Yahudi dan Mahayana pada Agama Buddha. Dengan demikian budaya individu di dunia memberikan kontribusi terhadap peradaban manusia dan agama serta ideology menyerap pada budaya-budaya tersebut sehingga menjadi tidak sia-sia.

Dinamika kehidupan keberagamaan yang terjadi pada suatu masyarakat sangat beragam. Hal ini tergantung kepada bagaimana masyarakat itu sendiri merespon terhadap suatu perubahan yang diinginkannya. Di satu sisi ada kehidupan keberagamaan masyarakat yang begitu cepat berubah ketika bersentuhan dengan modernisasi dan pengaruh globalisasi, tetapi di sisi lain ada masyarakat yang lambat, bahkan tidak merespon terhadap kehadiran modernisasi dan globalisasi itu sendiri.

Apabila dicermati bahwa proses perubahan masyarakat menuju modernisasi tidak hanya mencakup perubahan yang menyangkut fisik tetapi juga mencakup efisiensi, meningkatnya interaksi antara manusia dan ruangan, dan bertambah majemuknya hubungan sosial, termasuk proses sosial lainnya yang menimbulkan perkembangan suatu agama tertentu

(Weiner, 1994: 83). Dampak modernisasi lainnya adalah sekularisasi, ternyata telah menjadi masalah besar dalam kehidupan keberagamaan, namun pengaruhnya lebih banyak pada pengalaman bangsa Eropa daripada fenomena umum (Kurtz, 1995: 151). Sekulerisasi kebudayaan dipahami sebagai proses yang meliputi penyusutan hal yang sakral dan peningkatan rasionalitas pikiran manusia. Evolusi masyarakat perkotaan, yang mula-mula terbentuk di atas sistem industri, sebenarnya merupakan suatu perkembangan anti tradisional. Munculnya kebudayaan sekuler pada dasarnya merupakan perkembangan anti agama atau sekurang-kurangnya ‘kontra agama’.

Dalam menyikapi hubungan agama dengan modernisasi para ahli berbeda pendapat. Secara teoritis, perbedaan tersebut dapat dikelompokkan menjadi empat kelompok besar (Kahmad, 2002). *Pertama*, kelompok yang mencoba menerima modernisasi sekaligus menerima agama. John Naisbitt dan Patricia Aburdene, menyatakan “Menjelang fajar millennium ketiga, tidak dapat diragukan lagi tentang adanya tanda-tanda kebangkitan agama”. *Kedua*, kelompok yang mencoba mempertahankan agama dan menolak modernisasi. Sayyed Hossein Nasr, menyatakan bahwa modernisasi membawa dampak negative yang destruktif terhadap eksistensi manusia disebabkan modernisasi tidak berakar pada dimensi transenden. Ia hanya mampu mengantarkan manusia untuk mengetahui setengah dari dunia. Oleh karena itu, ia gagal untuk membantu manusia dalam menemukan rangkaian besar kehidupan (*the great chain being*).

Ketiga, kelompok yang menolak agama dan menerima modernisasi. Sigmund Freud (1938) menyatakan bahwa agama memberikan pengaruh yang represif dan mengecewakan terhadap kebudayaan. Nietzsche (1844-1900) menganggap agama sebagai pengajaran para budak. *Keempat*, kelompok yang menolak agama sekaligus menolak modernisasi. Karl Marx

(1971) termasuk dalam kelompok ini. Ia mencoba menggambarkan agama sebagai candu masyarakat, dan pada saat yang sama, ia menuduh modernisasi sebagai sarana kalangan borjuis untuk mengeksploitasi kalangan proletar

Mencermati beberapa dampak dan pandangan kelompok, terkait agama dan modernisasi, maka tanggapan tersebut tidak berlaku umum pada semua lapisan masyarakat. Kenyataan tersebut berbeda dengan kehidupan masyarakat di pedesaan, terlebih pada masyarakat yang masih berpegang teguh terhadap nilai-nilai tradisi leluhurnya atau dikategorikan sebagai masyarakat adat. Di tengah perubahan sosial yang terjadi pada masyarakat pada umumnya, banyak orang masih memelihara kehidupan ritual yang bersifat transenden dan kolektif sebagai perwujudan dari kehidupan beragama. Mereka masih mempertahankan kehidupan kolektif yang bersifat transenden melalui berbagai ritual keagamaan.

1. Makna Agama dan Keagamaan

Dalam literatur antropologi terdapat banyak teori yang menjelaskan mengenai keberadaan dan perkembangan agama. Dan terdapat banyak teori antropologi yang melihat agama sebagai suatu entitas yang telah mengalami perkembangan evolusioner. Seperti yang dikatakan Taylor dalam Bernard, 2004: 36 bahwa agama yang dianut manusia banyak mengalami perkembangan misalnya dari animisme, dinamisme, totemisme, dan fetisisme. Bentuk dari ekspresi kepercayaan tersebut antara lain dengan menyembah pohon atau benda-benda lain yang dianggap sakral oleh masyarakat (Haryanto, 2015: 21).

Dalam (Imron, 2015: 10) ada beberapa istilah yang memiliki kesamaan makna dengan kata “agama” yang berasal dari bahasa Sansekerta. Seperti, “*religion*” kata tersebut dari bahasa Inggris, dalam bahasan Arab

sendiri disebut *ad-din* , dan *dien* dalam bahasa Semit. Sedangkan menurut *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, agama memiliki makna yaitu sebagai sistem yang mengatur tata kepercayaan atau keimanan dan peribadatan kepada Tuhan Yang Maha Kuasa, serta tata kaidah yang berhubungan dengan pergaulan manusia dan lingkungannya.

Agama merupakan objek studi yang banyak mendapat perhatian dari berbagai ahli ilmu social, ekonomi, antropologi, psikologi, sejarah dan politik. Sedangkan dalam teori sosiologi agama dapat dikatakan identik dengan sejarah perkembangan sosiologi itu sendiri dikarenakan August Comte sebagaimana yang diketahui ia adalah bapak sosiologi dan bersama Emile Durkheim, Karl Marx, serta Max Weber yang lebih menyimpan perhatian besar kepada fenomena agama dan mempelajari karakteristik agama pada masyarakat primitif, dalam hal tersebut ialah suku Aborigin di Australia (Haryanto, 2015: 22). Agama sebagai sebuah kepercayaan yang dipersepsikan dan juga direspon melalui pemikiran. Setelah melalui tahap tersebut, saat manusia tidak hanya mempresepsikan serta merespon juga mampu mengekspresikan kepercayaannya tersebut dalam bentuk aktivitas keberagamaan baik secara individu maupun sosial.

Sebagaimana dalam (Haryanto, 2015: 22) Durkheim mengartikan agama adalah sebagai seperangkat kepercayaan dan praktik-praktik bersangsi yang mendasari perkembangan moral komunitas. Emile Durkheim melihat agama sebagai suatu kreasi sosial yang nyata, dimana hal tersebut yang memperkuat solidaritas melalui kesamaan pandangan masyarakat mengenai moral. Dalam hal ini Durkheim menggunakan kombinasi definisi substantif mengenai agama, yang membedakan anantara yang sakral dengan profan dan pandangan fungsionalitas mengenai efek sosial dari integrasi sosial. Durkheim membedakan antara agama dan magis. Agama dalam hal ini merupakan agama gereja yang secara inheren merupakan fenomena kolektif,

sementara magis meliputi ritus-ritus dari praktisi individual berdasarkan permintaan klien. Konsep agama menurut Durkheim ini meliputi perbedaan antara kolektif dan individual (sakral dan profan). Konsepsi mengenai yang sakral menunjuk kepada sesuatu yang bersifat suci, ketuhanan serta yang berada di luar jangkauan alam pemikiran manusia. Sedangkan yang profan merupakan dunia nyata, dunia kehidupan sehari-hari yang berada di bawah kendali manusia.

Agama merupakan domain masyarakat sedangkan magis merupakan praktik yang dilakukan secara individual. Dalam konteks masyarakat Indonesia, magis mungkin saja dapat disamakan dengan ritus-ritus yang dilakukan oleh dukun ataupun seorang paranormal dalam melayani permintaan “pasien”nya. Berkaitan antara sakral dengan yang profan, agama hadir sebagai jembatan yang menghubungkan antarkeduanya. Hal tersebut diperlukan karena manusia membutuhkan kepastian di tengah ketidakpastian akan masa depannya (dalam Haryanto, 2015: 22-23).

Agama merupakan fenomena yang unik dan kompleks karena tidak hanya menyangkut agama yang monotheisme, tetapi juga agama politeisme bahkan mencakup fenomena, seperti aliran kepercayaan, mitos, mistik, dan tabu. Klaim suatu agama yang sering kali dikemukakan oleh para ahli pun sebagai suatu agama yang monotheis masih *debatable*. Agama pada umumnya memberikan jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan yang sulit dijawab dan didekati dengan ilmu pengetahuan ilmiah. Pertanyaan-pertanyaan tersebut, misalnya seperti mengapa manusia berada di dunia, apa saja tujuan hidup manusia, mengapa manusia hidup kemudian mati, dan apa yang terjadi ketika manusia meninggal. Agama terdiri dari seperangkat kepercayaan, simbol, dan ritual. Kepercayaan tersebut mengikat individu dan menjadi pedoman hidup bersama. Ritual secara reguler diulang-ulang dan merupakan bentuk perilaku yang ditentukan secara hati-hati yang

melambangkan nilai-nilai atau kepercayaan yang dihargai (dalam Haryanto, 2015: 27).

Perhatian utama dari kebanyakan masyarakat terhadap agama ialah yang bersifat perorangan dan individualistik. Dalam mengkaji agama tersebut juga cenderung memusatkan kepada aspek-aspek etik dan kepercayaan yang lebih bersifat intelektual dan emosional (dalam Nottingham, 1997: 2).

Sebuah agama dalam perjalanan sejarah sosialnya (*socio-historis*) bisa diidentifikasi melalui tiga sub system, yaitu, system kredo, system ritual dan system normative. Ninian Smart dengan *world viewnya*, merinci kategori agama itu kedalam tujuh dimensi, yaitu Dimensi praktek atau ritual, dimensi pengalaman atau emosional, Dimensi cerita atau Mithe, Dimensi doktrin atau Filsafat, Dimensi Etis atau Legal, Dimensi sosial atau institusi, Dimensi material.

Deconchy (1991) sebagaimana dikutip oleh Jalaludin Rahmat, bahwa gambaran keberagamaan seseorang itu jika diungkap secara terperinci, maka disebut psikografi agama. Psikografi adalah peta keberagamaan. Dalam peta itu, kita menguraikan keberagamaan dalam rangkaian bagiannya (Rahmat, 2003: 43), Glock (1962), mengembangkan teknik analisis keberagamaan yang paling mudah melalui analisis dimensional. Analisis dimensional dalam keberagamaan menurut Jalaludin Rahmat bisa diurai kedalam lima dimensi, yaitu: ideologis, ritualistic, eksperiensial, intelektual, dan konsekuensial.

Manusia hidup di dunia ini senantiasa dihadapkan kepada kebutuhan hidup, sehingga dengan sendirinya manusia berusaha untuk dapat memenuhi akan kebutuhan tersebut, baik itu yang sifatnya material ataupun yang sifatnya spiritual. Kebutuhan akan spiritual nampaknya sangat berpengaruh terhadap perilaku manusia dalam menjalani kehidupan di dunia ini, sehingga

kebutuhan spiritual manusia lebih cenderung pada persoalan agama. Dimana Edward B. Tylor, mendefinisikan agama sebagai *belief spiritual being*.

Alasan ia menggunakan istilah spiritual being, karena banyak orang dari masyarakat non industry menyembah atau takut kepada nenek moyang yang telah mati. Mereka adalah dunia manusia dengan makhluk halus, karena itu spiritual being Tylor, tampak lebih inklusif dibandingkan dengan percaya kepada dewa-dewa. Spiro, sejalan dengan pendapat E.B. Taylor, bahwa agama termasuk suatu kepercayaan kepada sesuatu yang wujud (*a being*) yang tidak bisa dialami oleh proses pengalaman yang biasa (Djamari, 1993: 13)

Definisi lain yang mencoba mencari esensi agama dengan tidak mensyaratkan sesuatu kepercayaan, seperti dilakukan Emile Durkheim. “Menurutnya, kesucian dan perubahan sikap merupakan syarat bagi seseorang sebelum ia memasuki ritual keagamaan. Pengakuan akan adanya dunia sakral dan profane memberikan peluang kepada kita untuk mendefinisikan agama dalam suatu kebudayaan” (Djamari, 1993 : 14).

Manusia dalam hidupnya juga, pernah mengalami pengalaman religious yaitu perasaan terhadap ajaran agama yang dipahaminya. Sedikitpun tidak dapat disangkal bahwa pengalaman keagamaan terdapat dalam diri manusia, hakikat kemanusiaan yang umum mencakup kemungkinan yang selalu ada pada agama. Di lain tempat pengarang yang sama juga mengemukakan “ Perasaan keagamaan yang terdapat dalam diri manusia adalah segi yang bersifat tetap dan universal dalam kehidupan mentalnya” (Wach. 1996 : 58).

Para sosiologi agama setuju bahwa kepercayaan non-spiritual penting, jika agama dipandang sebagai fenomena sosial, berarti melibatkan sekelompok orang yang terkait oleh kepercayaan atau terkait oleh system

nilai bersama. Agama juga mengkomunikasikan, memperingatkan, menginternalisasi, interpretasi, dan eksplorasi suatu kepercayaan.

Manusia beragama, tentu tidak terlepas dari fenomena yang dialaminya. Disini fenomena agama harus mengandung:

1. Mitos, kepercayaan yang membantu manusia untuk mengerti dan menginterpretasi kejadian-kejadian dalam hidupnya;
2. Rites, pemujaan atau bentuk-bentuk dalam peribadatan;
3. Etos, atau nilai moral kelompok;
4. Pandangan tentang dunia (*world views*) atau perspektif kognitif yang memandang pengalamannya sebagai dari kosmologi yang lebih besar dan penuh makna;
5. System symbol yang terjalin dalam kepercayaan, emosi, dan hati nurani (Djamari, 1993 : 28-29)

Dalam hidupnya manusia juga dihadapkan pada persoalan yang diluar jangkauannya, yaitu dengan mengenal adanya Realitas Mutlak, ataupun Adikodrati, yang diyakininya dapat memberikan sesuatu yang ada kaitannya dengan kehidupan manusia. “Maka disini manusia mengenal adanya magi yang bertujuan mencapai hubungan dengan daya-daya alam, pada hakikatnya bersifat manipulative, yakni mau mengontrol daya-daya alam tersebut untuk kepentingan pribadi”. (Dhavamony, 1995 : 51)

Salah satu yang ada dalam agama adalah pengalaman keagamaan, di mana setiap manusia yang beragama sudah barang tentu akan dan pernah mengalami pengalaman keagamaan tersebut. Pengalaman adalah universal. Para ahli antropologi, seperti Marett dan Malinowski, telah membuktikan bahwa, jauh dari sesuatu yang sifatnya diinduksikan dengan cara di buat-buat (*diciptakan*, sebagaimana yang diyakini pada masa pencerahan), agama adalah merupakan ungkapan dari perasaan ketuhanan (*sensus numinis*, istilah Otto yang sekarang terkenal) yang terdapat di mana-mana. Henri Bergson

mengemukakan: “ tidak pernah ada suatu masyarakat yang tanpa agama; dan Raymond Firth menegaskan bahwa “ agama adalah sesuatu yang universal dalam masyarakat manusia. (Wach, 1996. 56).

Joachim Wach sebagaimana diungkapkan oleh Joseph Kitagawa, pengalaman keagamaan adalah tanggapan terhadap apa yang dihayati sebagai Realitas Mutlak. Yang dimaksud dengan Realitas Mutlak adalah realitas yang menentukan dan mengikat segala-galanya, yang dalam istilah Dorothy Emmet disebut dengan “ yang memberi kesan dan menantang kita. Dengan demikian bahwa pengalaman mengenai sesuatu yang sifatnya tidak akan dapat merupakan suatu pengalaman keagamaan melainkan sekedar sebuah pengalaman pseudo-agama. (Wach, 1996. 44).

Apabila kita mengemukakan pengalaman keagamaan sebagai suatu tanggapan terhadap apa yang dihayati sebagai Realitas Mutlak, maka pengalaman itu akan mengikutsertakan empat hal. *Pertama*, anggapan dasar bahwa di dalam tanggapan terkandung beberapa tingkat kesadaran, seperti pemahaman, konsepsi, dan lain sebagainya. “ kesadaran,” menurut Whitehead, “memerlukan adanya pengalaman.” *Kedua*, tanggapan dipandang sebagai bagian dari suatu perjumpaan. *Ketiga*, menghayati “realitas yang tertinggi mengandung arti adanya hubungan yang dinamis antara orang yang menghayati dengan yang dihayati. *Keempat*, pengalaman keagamaan ada terus menerus.

Menurut Nico Syukur, yang dimaksud dengan istilah “pengalaman” ialah suatu pengetahuan yang timbul bukan pertama-tama dari pikiran melainkan terutama dari pergaulan praktis dengan dunia. Pergaulan tersebut bersifat langsung, intuitif dan afektif. Dan istilah “dunia” mencakup baik orang maupun barang. Salah satu ciri khas pengetahuan semacam itu ialah tekanan pada unsure pasif. Dalam mengalami sesuatu, orang pertama-tama merasa “kena” atau mengolah hal itu (sebagaimana terjadi dalam pemikiran).

Oleh karena itu keindrawian, afeksi dan emosi memainkan peranan besar dalam pengalaman. Jadi pengalaman beragama ada sangkut pautnya dengan apa yang bersifat irasional dalam diri manusia. “irasional” (= apa yang tidak bersifat rasio) maksudnya apa yang tidak berasal dari rasio atau sekurang-kurangnya tidak atau belum (dapat) diolah oleh rasio, (Syukur, 1994. 21-22).

2. Ruang Lingkup Pengalaman Keagamaan

a. Pengertian Ekspresi Keagamaan

Ekspresi keagamaan adalah bentuk respon seseorang terhadap sesuatu yang dianggap sakral melalui ruang refleksi pemikiran. Seseorang bisa mengekspresikan keagamaannya dengan syarat orang tersebut beragama. Karena dengan begitu seseorang yang beragama akan memunculkan respon keagamaannya baik dengan pemikiran ataupun perbuatan nyata yakni dengan merefleksikan perbuatannya dalam kehidupan, dan muncul dalam suatu fenomena.

Membahas ekspresi keagamaan dapat dilihat dari bagaimana seorang individu menunjukkan respon atau mengekspresikan aksi keagamaannya. Karena berbicara tentang ekspresi keagamaan yakni berbicara tentang fenomena. Fenomena keagamaan yang muncul dipermukaan masyarakat.

Ekspresi keagamaan pada dasarnya dapat dilihat dari dua aspek, yakni aspek internal seperti: perasaan keagamaan, pemahaman keagamaan dan lain sebagainya. Serta aspek eksternal seperti, upacara keagamaan, dan komunitas sosial keagamaan.

Dalam kaitannya dengan ekspresi keagamaan Emile Durkheim membagi ke dalam beberapa dimensi yakni:

1) Emosi keagamaan.

Aspek agama yang paling mendasar yang ada dalam lubuk hati manusia, yang menyebabkan manusia beragama menjadi religious atau tidak religious.

2) Sistem kepercayaan.

Yang mengandung satu set keyakinan tentang adanya wujud dan sifat Tuhan, tentang keberadaan alam ghaib, makhluk halus, dan kehidupan abadi setelah kematian.

3) Sistem upacara keagamaan.

Yang dilakukan oleh para penganut sistem kepercayaan yang bertujuan untuk mencari hubungan yang baik antara manusia dengan tuhan, dewa, atau makhluk halus yang mendiami alam ghaib.

4) Umat atau kelompok keagamaan.

Kesatuan-kesatuan sosial yang menganut sistem kepercayaan dan yang melakukan upacara-upacara keagamaan (Jurnal Al Afkar, 27 Februari 2008).

Joachim Wach menyatakan bahwa objek kajian ilmu perbandingan agama adalah pengalaman keagamaan (*religious experience*). Menurutnya pengalaman keagamaan ini terungkap dalam tiga ekspresi, yakni:

- a. Ekspresi pemikiran atau ekspresi teoritis. Ekspresi ini meliputi mitologi, doktrin-doktrin keagamaan, dan dogma-dogma keagamaan.
- b. Ekspresi praktis. Ekspresi ini meliputi praktek-praktek dan tindakan peribadatan.
- c. Ekspresi sosiologis. Ekspresi ini meliputi kemasyarakatan.

b. Hakikat Pengalaman Keagamaan

Ada dua cara untuk meneliti hakikat pengalaman keagamaan. Cara *pertama* ialah dengan menggunakan deskripsi sejarah agama, sekte, atau

aliran pemikiran keagamaan itu sendiri. Cara lain adalah berangkat dari pertanyaan “dimana Aku,” yaitu lingkungan potensial di mana pengalaman perorangan berlangsung. (Wach, 1996.40).

Pendekatan yang bertolak dari lingkungan potensial pengalaman perorangan, paling tidak ada dua macam keberatan, seperti dijelaskan Webb. *Pertama*, kata “pengalaman” tersebut terasa mengacu kepada perbuatan manusia bukan perbuatan Tuhan. Kata tersebut cenderung memusat pada pengalaman dari pada apa yang dialami. Tetapi, kata tersebut juga menunjukkan pada adanya eksistensi yang berdiri sendiri terpisah dari objek yang dialami sehingga dengan demikian menolak subyektivisme. Keberatan *kedua* ialah bahwa kemanunggalan peristiwa –peristiwa wahyu yang khusus terasa habis terserap oleh istilah “agamis”. (Wach, 1996 : 41)

Selanjutnya ada empat macam pendapat mengenai hakikat pengalaman keagamaan. *Pertama*, menyangkal adanya pengalaman tersebut. Apa yang dikatakan sebagai pengalaman keagamaan adalah ilusi belaka, pandangan ini dikemukakan oleh kebanyakan ahli psikologi, sosiologi, dan para pemikir filsafat. *Kedua*, mengakui eksistensi pengalaman, namun mengatakan bahwa pengalaman tersebut tidak dapat dipisahkan karena sama dengan pengalaman yang bercorak umum. *Ketiga*, mempersamakan antara bentuk sejarah agama dengan pengalaman keagamaan, suatu kebiasaan yang menjadi ciri sikap konservatif yang tegar yang terdapat dalam berbagai masyarakat agama. Pandangan yang keempat adalah pandangan yang mengakui adanya suatu pengalaman keagamaan murni yang dapat diidentifikasi dengan mempergunakan criteria tertentu yang dapat diterapkan terhadap ungkapan-ungkapannya yang manapun.

Kriteria-kriteria tentang pandangan yang mengakui adanya pengalaman keagamaan murni, sebagai berikut:

- 1) Pengalaman keagamaan itu sebagai suatu tanggapan apa yang dihayati sebagai realitas Mutlak.
- 2) Mouroux menyebut pengalaman ini sebagai pengalaman yang paling menyatukan dan yang paling menginsafi (realissante), yang merupakan perpaduan tertinggi dari unsure-unsur yang di tempat lain dapat dengan mudah dipisah-pisahkan. Menurut dia, pengalaman keagamaan merupakan suatu susunan bertingkat yang terdiri dari tiga unsure, yaitu akal, perasaan, dan kehendak hati.
- 3) Kedalaman. Ini tidak dimaksudkan sebagai suatu pernyataan yang deskriptif. Secara potensial pengalaman keagamaan tersebut adalah merupakan pengalaman yang paling kuat, menyeluruh, mengesan, dan mendalam yang sanggup dimiliki manusia. Tillich adalah benar ketika mengatakan bahwa “dewa-dewa adalah wujud yang mengatasi lingkungan pengalaman biasa dalam kekuatan dan pengertiannya, dan yang dengan dewa-dewa tersebut manusia menjalin hubungan yang melampaui hubungan-hubungan biasa dalam kedalaman dari arti pentingnya. Tokoh-tokoh agama disegala zaman dan di mana saja telah memperlihatkan bukti mengenai kedalaman pengalaman keagamaan ini dalam pemikiran, kata-kata, dan perbuatan mereka.
- 4) Pengalaman keagamaan tersebut dinyatakan dalam perbuatan. Pengalaman tersebut melibatkan sesuatu yang bersifat imprevatif. Ia adalah sumber motivasi dan perbuatan yang tak tergoyahkan. (Wach, 1996. 44-53).

Selain mengutip pendapat yang dikemukakan Joach Wach tentang hakikat pengalaman keagamaan, penulis juga mengutip pendapat yang lain. Menurut Djamari (1994-31), hakikat pengalaman religious, yaitu kepekaan

terhadap yang suci, timbul dalam pergaulan dengan dunia, maka pengalaman religious (dan tiap-tiap pengalaman yang bersifat primer dan fundamental) harus dikatakan bukan hanya natural tetapi juga cultural sifatnya. Pengalaman religious itu sekaligus soal alam dan soal kebudayaan. Manusia yang beragama menghayati dunia sebagai tanda bekas dari Nan Ilahi. Sebagai demikian terpantullah dunia di dalam batin manusia yang afektif dan patis itu. Oleh karenanya pengalaman religious harus disebut soal alam. Tetapi pengalaman religious itu juga ber langsung dalam suatu tradisi kebudayaan afeksi manusia tidak bisa tidak dipengaruhi oleh gaya bahasa dan oleh hubungan dengan dunia. Kedua-duanya ini berubah-ubah sekedar kebudayaan makanya pengalaman religious itu pun soal kebudayaan.

c. Ungkapan Pengalaman Keagamaan Dalam Bentuk Pemikiran

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran dapat diungkapkan secara teoritis. *Pertama*, pengalaman keagamaan yang diungkapkan secara spontan, belum baku dan tradisional ini dicontohkan dengan mite. *Kedua*, ungkapan pengalaman keagamaan secara intelektual adalah doktrin. Doktrin mempunyai tiga fungsi yang berbeda-beda yaitu: penegasan dan penjelasan iman, pengaturan kehidupan normatif dalam melakukan pemujaan dan pelayanan, dan fungsi pertahanan iman serta penegasan hubungannya dengan ilmu pengetahuan yang lain (apologetik). Dalam pengertian ini doktrin akan mengikat dan hanya berarti bagi masyarakat yang “beriman” dan tidak diluarnya (Rohmawati, [www.academia.edu/8209154/Penelitian Agama dalam Pandangan A. Mukti Ali dan Joachim Wach](http://www.academia.edu/8209154/Penelitian_Agama_dalam_Pandangan_A_Mukti_Ali_dan_Joachim_Wach), akses 27 september 2017).

Ungkapan pengalaman keagamaan yang teoritis dapat pula ditemukan dalam bentuk yang lain. Untuk beberapa waktu mungkin ungkapan tersebut terpelihara dari mulut ke mulut, dan setelah lama

kemudian dituangkan ke dalam tulisan. Kata-kata suci atau cerita-cerita suci, nyanyian, doa, semuanya menandai tingkatan-tingkatan yang dapat atau tidak dapat membawa pada suatu kelanjutan, seperti yang terjadi dalam perkembangan bentuk-bentuk sastra epik, lirik dan dramatik. Teks-teks klasik fungsinya adalah untuk menggembirakan, memperteguh keyakinan, dan untuk mendidik. Tulisan-tulisan suci seperti yang tercantum dalam kitab-kitab agama Kristen, Al-Qur'an, Avesta, Weda, Ginza, Grath, Tripitaka, mengungkapkan suatu norma kehidupan. Hal penting yang dikaitkan dengan pemahaman tulisan-tulisan suci menjelaskan adanya pertumbuhan literatur tingkat kedua yang memiliki ciri penafsiran (tradisi).

Dalam agamanya, Kata Webb, “ manusia mengungkapkan pandang, atau pandangan yang siap diterimanya, tentang realitas mutlak dan juga tentang kaitan-kaitannya,” Pengetahuan yang mendalam yang menyertai pengalaman keagamaan yang paling kuat telah menunjukkan dirinya dalam gerakan-gerakan yang kita sebut sebagai agama-agama besar di dunia. Seperti halnya pengalaman lain, pengalaman keagamaan cenderung mengungkapkan diri. “ pengalaman-pengalaman begitu tidak serupa satu sama lain, bukan saja karena isinya tetapi juga kadang-kadang lantaran pengungkapannya,” kata Eliade. Pengalaman-pengalaman ini menjadi ada untuk yang lain-lainnya, hanya dalam tingkat ia diperlihatkan, dan di mana terdapat agama murni maka pengalaman tersebut pasti akan diungkapkan. (Wach, 1996 : 90)

Salah satu bentuk dari pengalaman keagamaan adalah dalam bentuk pemikiran, artinya seseorang akan mengungkapkan pengalamannya melalui pemikiran. Pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran memiliki beberapa motivasi untuk diungkapkan, yaitu:

1. Adanya suatu sifat yang eksplosif, yaitu yang menggebu-gebu dari seseorang yang mengalami pengalaman keagamaan untuk

mengungkapkan pengalamannya. Orang pasti akan memperlihatkan perasaan gembira dan susah. Demikian pula dengan perasaan-perasaan yang lainnya.

2. Pengalaman keagamaan itu bersifat propagandistik. Adanya suatu dorongan yang kuat bukan saja dirasakan untuk ikut ambil bagian, tetapi juga untuk memikat dan mengajak pihak lain agar melihat dan mendengar seperti apa yang telah dilihat dan didengar oleh seseorang. Dorongan ini kadang-kadang sedemikian kuat sehingga mampu mempengaruhi dan menguasai individu-individu dan kelompok-kelompok, bukan melalui kekuatan pesan yang disampaikan tetapi semata-mata melalui kemampuan dari para pembawa pesan tersebut.
3. Pengalaman keagamaan yang sifatnya subjektif, pribadi dan individual, telah menunjukkan bahwa pengalaman keagamaan itu hanya bisa diungkapkan jika seseorang yang mengalami pengalaman keagamaan mampu memahami dirinya tatkala mengalami perasaan di luar jangkauannya.

Ada dua ragam yang terdapat dalam pengalaman keagamaan yaitu ragam *endeitisk*. *Endeitisk* adalah kata Yunani yang berarti “permakluman” (*announcement*). Bentuk endeitisk fungsinya untuk menunjukkan sesuatu yang diisyaratkan, atau untuk yang diungkapkan dalam bentuk terselubung, dan yang memainkan peranan penting dalam sejarah agama-agama.

Beberapa contoh ungkapan pengalaman keagamaan yang endeitisk, yaitu symbol. Menurut W.M. Webb, “symbol keagamaan menunjukkan ciri umum dari semua symbol. Kata symbol berasal dari kata Yunani, *Symballein*, berarti pertalian yang spontan dan bersinambungan antara dua bagian, yaitu bagian fisik yang konkret dan realitas yang bersifat spiritual. Yang tersebut kemudian ini “diberi makna” sebagai ungkapan yang bersifat simbolis. Symbol dapat diuraikan secara konseptual, menjurus pada

perbuatan, dan dapat pula mengisi fungsi integratif. Menurut Underhill, “symbol adalah gambaran penting yang membantu jiwa yang sedang melakukan pemujaan untuk memahami (dan kita dapat menambahkan, untuk mengungkapkan) realitas spiritual.” (Wach, 1996: 92-93).

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran, juga bisa disebut sebagai pengalaman keagamaan yang diungkapkan secara intelektual yang bisa bersifat spontan, belum mantap, atau baku dan tradisional. Ungkapan pengalaman keagamaan teoritis yang paling penting terdapat pada mite. Urban mengutip proposisi Berdyaev dalam *Freedom and the spirit*: “....kita tidak lagi mempesamakan mite dengan penemuan (*invention*), dengan ilusi mentalitas primitif, atau dengan apapun yang ternyata secara esensial bertentangan dengan fakta. Tetapi, di balik mite tersembunyi realitas-realitas yang paling besar, yaitu fenomena asli kehidupan spiritual.” (Wach, 1996 : 98-99).

Cara kedua mengungkapkan pengalaman keagamaan secara intelektual adalah doktrin. Doktrin mempunyai tiga macam fungsi yang berbeda-beda; penegasan dan penjelasan iman, pengaturan kehidupan normative dalam melakukan pemujaan dan pelayanan, dan fungsi pertahanan iman serta penegasan hubungannya dengan ilmu pengetahuan yang lain (*apologetic*). Bentuk doktrin kita bisa melihatnya dalam berbagai agama yang ada, sehingga keberadaan doktrin cenderung untuk diterima oleh semua agama yang mempercayainya dan menganutnya.

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran, juga bisa disebut sebagai pengalaman keagamaan yang diungkapkan secara intelektual yang bisa bersifat spontan, belum mantap atau baku dan tradisional. Ungkapan pengalaman keagamaan teoritis yang paling penting terdapat pada mite. Urban mengutip proposisi Berdyaev dalam *Freedom and the Spirit*: “....kita tidak lagi mempersamakan mite dengan penemuan

(*invention*), dengan ilusi mentalitas primitive, atau dengan apapun yang ternyata secara esensial bertentangan dengan fakta. Tetapi, di balik mite tersembunyi realitas-realitas yang paling besar, yaitu fenomena asli kehidupan spiritual.” (Wach, 1996: 98-99).

Cara kedua mengungkapkan pengalaman keagamaan secara intelektual adalah doktrin. Doktrin mempunyai tiga macam fungsi yang berbeda-beda; penegasan dan penjelasan iman, pengaturan kehidupan normative dalam melakukan pemujaan dan pelayanan, dan fungsi pertahanan iman serta penegasan hubungannya dengan ilmu pengetahuan yang lain (apologetik). Bentuk doktrin kita bisa melihatnya dalam berbagai agama yang ada, sehingga keberadaan doktrin cenderung untuk diterima oleh semua agama yang mempercayainya dan menganutnya.

d. Ungkapan Pengalaman Keagamaan Dalam Bentuk Perbuatan

Tingkah laku agama yang pertama dan utama menurut Von Hugel, “adalah pemujaan.” Dari satu segi, *kultus* dapat dijelaskan sebagai sebuah reaksi penghayatan terhadap relasi Mutlak atau Tertinggi. Tuhan datang kepada manusia ketika manusia mendekati Tuhan. Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk perbuatan (nyata) dapat berupa bakti atau peribadatan dan pelayanan.

Ibadah adalah tingkah laku tertinggi dalam kehidupan keberagamaan seorang manusia. Wach mengatakan bahwa dalam realitas Mutlak hanya ada satu yang diperbuat, yaitu memuja. Sebuah penelitian belum lama berselang mengenai ibadat Kristen menyatakan; pemujaan adalah tanggapan perasaan kita (perasaan keagamaan yang khas), pemujaan adalah hormat yang mendalam yang dikembangkan menuju titiknya yang tertinggi dan merupakan sebuah suasana fikiran yang kompleks dan tersusun dari rasa kagum, takut dan cinta (Rohmawati,

www.academia.edu/8209154/Penelitian_Agama_dalam_Pandangan_A._Mu_kti_Ali_dan_Joachim_Wach, akses 27 september 2017).

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk perbuatan, mengandung arti bahwa pengalaman yang terjadi merupakan hasil dari adanya pemahaman tentang Tuhan, manusia, dan alam yang didapatnya melalui proses pemikiran terlebih dahulu. Dimana pengalaman keagamaan dalam bentuk perbuatan akan terungkap melalui; mengabdikan diri atau beribadah, mendekati diri atau memohonkan sesuatu kepada Tuhannya, menguasai atau mengontrol Tuhan supaya melakukan apa yang di inginkan oleh manusia, mensyukuri karunia atau nikmat Tuhan, memberikan santunan atau hadiah Tuhan, memberikan pelayanan pada sesama umat manusia. Dari semuanya itu dimaksudkan sebagai usaha untuk menjalankan segala perintah dari Tuhan yang telah dibebankan kepadanya.

Tingkah laku agama yang *pertama* dan utama, menurut Von Hugel, “ adalah pemujaan...” Dari satu segi, kultus dapat dijelaskan sebagai sebuah reaksi penghayatan terhadap Realitas Mutlak atau tertinggi. “ Tuhan datang kepada manusia ketika manusia mendekati Tuhan.” Dalam pengalaman keagamaan, dalam diri manusia muncul rasa kederan merendahkan diri sehingga bukan dia yang memperkokoh suatu hubungan atau komuni tetapi dialah yang diperkokoh oleh dan melalui pelaksanaan praktek keagamaan. Manusia akan menjadi manusia melalui perbuatan-perbuatan ini, yang akan memperbaiki dirinya menuju hakikat dan nasibnya yang sebenar-benarnya.

Jadi, kultus atau ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk yang nyata adalah merupakan suatu tanggapan total atas wujud total mendalam dan integral. Realitas Mutlak, dalam bentuk perbuatan. Menurut Scheler, “kesadaran beragama adalah suatu pemahaman yang tidak timbul seluruhnya mendahului ungkapan kultisnya”.

Kedua, bentuk ungkapan pengalaman keagamaan yang nyata (praktis) adalah bakti atau peribadatan dan pelayanan. Kedua-duanya saling pengaruh mempengaruhi. Apa yang difahami sebagai realitas tertinggi akan disembah melalui suatu tingkah laku pemujaan, dan dilayani dalam bentuk tanggapan terhadap ajakan dan kewajiban untuk masuk ke dalam persekutuan Tuhan.

Setiap agama mempunyai praktek-praktek peribadatnya sendiri-sendiri. Joachim Wach mengutip kembali pernyataan Underhill yang indah, yang telah disinggung dalam karyanya yang dahulu: manusia yang didorong oleh Tuhan, sadar atau tidak sadar dorongan Tuhan yang tersembunyi itu, menanggapi-Nya dengan cara yang terbaik bukan melalui suatu gerak akal yang sederhana, tetapi melalui suatu perbuatan yang banak dan kompleks, di mana seluruh sifatnya diperhatikan, dan yang dalam perkembangannya yang sempurna menyerupai sifat-sifat karya seni. (Wach, 1996 : 154)

Adanya kesadaran manusia akan segala sesuatu yang muncul dalam kehidupannya tidak hanya ditanggapi lewat akalnya saja, tetapi adanya kecenderungan manusia untuk mengaktualisasikan pemahamannya tentang sesuatu hal itu dalam bentuk perbuatan yang nyata. Hal ini dimungkinkan bahwa pengalaman keagamaan dalam bentuk perbuatan menuntut suatu aktifitas dari manusia itu sendiri, sehingga bukan hanya angan-angan saja yang ada dalam benak manusia itu, tetapi juga lebih konkrit untuk dilaksanakan dalam bentuk yang nyata yaitu perbuatan.

Kita telah mengetahui bahwa ketaatan dan peribadatan adalah dua bentuk dari ungkapan pengalaman keagamaan yang nyata. Peribadatan hendaknya difahami dalam pengertiannya yang paling luas. Karena itu dapat dikatakan bahwa “suatu perbuatan murah hati yang tertentu akan dapat menjadi suatu alat bantu untuk melaksanakan ibadat apabila bukan ibadat itu sendiri. Dalam menghadapi realitas Mutlak, manusia sadar terhadap adanya kewajiban yang dibebankan atas dirinya oleh sifatnya yang asli yang difahami dari segi keberhadapan ini (Wach, 1996 : 173)

Manusia yang beragama tentu tidak terlepas dari kedua perbuatan tersebut, yaitu ketaatan dan peribadatan, karena setiap agama yang

mempunyai ajaran-ajaran mewajibkan umatnya untuk melaksanakan segala sesuatu yang diperintahkannya, sehingga tidak ada alasan mausia yang beragama tidak melakukan perbuatan tersebut.

Pengalaman keagamaan dalam bentuk perbuatan dapat dibedakan dengan pengalaman keagamaan yang lain, karena di dalamnya terjadi suatu pergantian eksistensi...ia adalah hasil pemantapan dari perubahan, dan dalam masing-masing hal tersebut dia bukan semata-mata merupakan sebuah rencana untuk berbuat, tetapi perbuatan itu sendiri. Ibadat terdiri dari segala sesuatu yang terdapat dalam tingkah laku kehidupan semacam itu.

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk perbuatan memiliki pola sebagai berikut:

1. Berkenaan dengan tempat, artinya dimana pengalaman keagamaan itu berlangsung. Sebagai contoh, misalkan; di dekat sumber mata air, di samping batu yang besar, di bawah pohon tertentu, di tempat-tempat keramat (istimewa), di dalam sebuah bangunan, di atas tanah yang di batasi oleh sebuah tanda, dan lain sebagainya.
2. Berkenaan dengan waktu, artinya kapan pengalaman keagamaan itu berlangsung atau terjadi. Misalnya; pada malam hari, ketika menyendiri atau menyepi, dan lain sebagainya.
3. Berkenaan dengan cara atau proses, artinya bagaimana proses pengalaman keagamaan itu berlangsung. Misalnya; dengan cara bermimpi, berziarah, dan lain sebagainya.
4. Menurut Ninian Smart bahwa setiap tradisi mempunyai beberapa praktik yang dilakukan secara rutin dan langsung seperti ibadah, ceramah dan sembahyang dan lainnya. Semuanya itu kita sebut sebagai bentuk ritual yang bisa berdampak lebih baik daripada dalam bentuk kata. Dimensi praktek atau ritual ini sangat penting terkait

dengan kepercayaan pada sebuah kekuatan sejenis sakramen dalam kehidupan agama Kristen orthodox di timur

5. Menurut Jalaludin Rakhmat, bahwa dimensi keberagamaan yang berkaitan dengan sejumlah perilaku disebut dimensi ritualistic. Yang dimaksud dengan perilaku disini bukanlah perilaku umum yang dipengaruhi keimanan seseorang, melainkan mengacu kepada perilaku-prilaku khusus yang ditetapkan oleh agama, seperti tata cara ibadah, pembaptisan, pengakuan dosa, berpuasa, atau menjalankan ritus-ritus khusus pada hari-hari suci. Shalat dengan menghadap Kiblat beserta ruku` dan sujud adalah dimensi ritualistic islam. Ritu-ritus ini berkembang bersamaan dengan perkembangan agama itu. Semakin terorganisasi sebuah agama, semakin banyak aturan yang dikenakan kepada pengikutnya.
6. Dimensi praktek atau ritual ibadah dalam sebuah agama merupakan sesuatu yang nampak, artinya ia bisa terlihat dan nyata adanya tidak bersifat abstrak, melainkan sesuatu yang betul-betul melibatkan fisik atau anggota tubuh. Biasanya ritual ibadah dalam berbagai agama bisa dilaksanakan secara sendiri dan juga secara berjama`ah, tentunya semua runtutan ibadah tersebut jelas aturan mainnya atau sesuai dengan perintah ajaran agamanya ,dan dilaksanakan secara hidmat penuh kehusuan.

e. Ungkapan Pengalaman Keagamaan dalam Bentuk Persekutuan

Kita sudah mengetahui dua ungkapan pengalaman keagamaan, yaitu dalam bentuk pemikiran dan dalam bentuk perbuatan. Ungkapan pengalaman keagamaan yang ketiga adalah dalam bentuk persekutuan. Munculnya ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk persekutuan tentunya di

latarbelakangi oleh adanya ungkapan pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran dan perbuatan.

Perbuatan agama senantiasa merupakan perbuatan keagamaan dari seseorang. Bangsa barat modern cenderung memandang kesendirian individu sebagai hal yang paling penting. Tetapi, peneelitian terhadap agama-agama primitive memperlihatkan bahwa agama pada umumnya merupakan suatu usaha bersama, sekalipun terdiri dari pengalaman-pengalaman perorangan. Bahkan Marret mengemukakan sebagai berikut: “ pada pokoknya, subjek sebagai yang empunya pengalaman keagamaan adalah masyarat agama, bukan perorangan, dan lebih dari itu, masyarakat agama harus diperlukan sebagai penanggung jawab utama dari perasaan, pemikiran, dan perbuatan-perbuatan yang membentuk agama” (Wach, 1996 : 186).

Bila melihat pernyataan di atas, jelas bahwa keberadaan kelompok agama adalah sesuatu yang rasional, dan dapat dipertanggungjawabkan. Kehidupan dalam sautu agama tidak hanya milik perorangan tapi lebih daripada itu sudah bagian dari kelompok agama atau masyarakat agama, sehingga dengan adanya pengalaman keagamaan dalam bentuk persekutuan sudah menunjukkan bahwa dalam agama mesti muncul kelompok agama yang membawa kepentingan bersama.

Dalam dan melalui perbuatan keagamaan, terbentuk kelompok keagamaan, tidak ada agama yang tidak mengembangkan suatu bentuk persekutuan keagamaan. Hocking mempertanyakan mengapa homo religious berusaha membentuk suatu kelompok. Dia menjawabnya dengan mengatakan bahwa “ adanya kelompok adalah merupakan pembenaran (dan perkembangan) eksperimental yang berkelanjutan baik mengenai kebenarannya ataupun mengenai caranya menuangkan dalam kenyataan (Wach, 1996 : 188).

Sebagaimana diungkapkan oleh para ahli, bahwa ternyata keberadaan kelompok agama sudah merupakan suatu kewajaran dalam kehidupan beragama, sehingga agama tidak lagi milik perorangan saja, tetapi

bagaimana agama sudah merupakan milik bersama atau milik suatu kelompok.

Kita bisa membedakan antara pengalaman keagamaan perorangan dengan pengalaman keagamaan kelompok, kalau pengalaman perorangan, hubungan yang disebut kemudian adalah yang pertamanya timbul, tetapi secara ontologis hubungan tersebut bergantung pada pemikiran terhadap Tuhan. Dan pengalaman kelompok keagamaan bergantung pada cara yang dipergunakan oleh para anggotanya dalam menghayati Tuhan, membayangkan dan berhubungan dengan-Nya, dan bergantung pada cara mereka mengalami persekutuan, membayangkannya dan memperaktekannya (Wach, 1996: 189)

Bisa dilihat bagaimana perbedaan yang nampak antara pengalaman keagamaan yang bersifat perorangan dengan yang kelompok, ini menunjukkan bahwa suatu pengalaman tentunya melibatkan perasaan dari orang yang mengalaminya, dan apabila hal tersebut menimpa kelompok agama, maka pengalamannya tentang agama tentu dirasakan oleh anggota kelompok yang lain, sehingga kebersamaan dalam kelompok tersebut akan nampak.

Adapun suatu kelompok bisa dikatakan sebagai bentuk persekutuan, apabila antara anggota yang satu dengan yang lain saling mengenal, sehingga para anggota mempunyai ciri kedalaman perasaan yang tinggi, solidaritas yang kuat, dan aktivitas yang banyak. Apabila ukuran tersebut lebih besar tetapi belum di batasi oleh kriteria semisal kelahiran, lokal, dan lain sebagainya, maka sifat masyarakat tersebut akan berbeda-beda.

Ada beberapa faktor yang melahirkan suatu kelompok, faktor tersebut ada yang bersifat faktor agama, dan faktor di luar agama. Faktor agama adanya bakat-bakat spiritual seperti penyembahan dan pengajaran adalah contoh-contoh faktor agamis, usia, kedudukan sosial, etika, dan latar belakang keturunan adalah kualifikasi-kualifikasi yang bersifat non agamis.

Kemudian ada empat macam faktor yang menimbulkan perbedaan dalam suatu masyarakat agama. *Pertama* adalah perbedaan dalam fungsi. Dalam suatu kelompok yang kecil hanya terdiri beberapa orang anggota yang dipersatukan oleh ikatan pengalaman keagamaan bersama akan terdapat perbedaan tertentu dalam pembagian fungsi. Di samping fungsi tersebut hanya sesuai untuk orang-orang yang sudah cukup usia atau yang sangat berpengalaman dalam memimpin doa atau nyanyi, maka para anggota yang lebih muda dibebani dengan persyaratan material yang akan dipergunakan untuk tujuan-tujuan kurban.

Kedua, dalam kelompok-kelompok keagamaan pula perbedaan yang didasarkan atas karisma. Dalam masyarakat yang sangat egalitarian sekali pun, juga terdapat adanya pengakuan terhadap perbedaan-perbedaan dalam kekuasaan, prestise, dan kedudukan dalam masyarakat. Karisma tertinggi yang dapat diandalkan dan mungkin dimiliki oleh seseorang atas dasar seseorang atas dasar *human being* atau tuhan. Untuk itu kekuatan-kekuatan yang luar biasa hanya diberikan kepada orang yang diberkati, dan dengan perwujudan pelaksanaan kekuatan tersebut tanpa batas.

Factor *ketiga*, yang membedakan adanya perbedaan dalam kelompok-kelompok keagamaan adalah perbedaan alami berdasarkan usia, jenis kelamin, dan keturunan. Karena adalah tertentu, kelompok yang muda dan juga tua agak sedikit dipisahkan dan masing-masing memainkan peranan sendiri-sendiri dalam kehidupan masyarakat agama baik secara perorangan ataupun kelompok.

Keempat, perbedaan berdasarkan status. Prinsip ini dipandang sebagai suatu kombinasi dari sejumlah faktor yang telah menimbulkan perbedaan di atas, pemikiran yang “demokratis” tentang persamaan hak semua pemeluk agama baru muncul kemudian dalam sejarah agama-agama, dan terus terang, dalam prakteknya jarang sekali dilaksanakan.

Ungkapan pengalaman keagamaan dalam persekutuan ternyata, melahirkan berbagai jenis kelompok keagamaan, hal ini karena kelompok keagamaan yang ada merupakan suatu proses dari adanya pengalaman keagamaan dalam bentuk pemikiran dan perbuatan, sehingga keberadaannya senantiasa mencerminkan dari latarbelakang mereka membentuk suatu kelompok keagamaan.

Perbuatan agama merupakan perbuatan keagamaan dari seseorang. Penelitian terhadap agama-agama primitif memperlihatkan bahwa agama-agama pada umumnya merupakan suatu usaha bersama, meskipun terdiri dari pengalaman-pengalaman perorangan (Rohmawati, www.academia.edu/8209154/Penelitian_Agama_dalam_Pandangan_A._Mu_kti_Ali_dan_Joachim_Wach, akses 27 september 2017).

Dan dalam melalui perbuatan keagamaan, terbentuk kelompok keagamaan. Tidak ada agama yang tidak mengembangkan suatu bentuk persekutuan keagamaan.

Hocking mempertanyakan mengapa *homo religious* berusaha membentuk suatu kelompok. Dia menjawabnya dengan mengatakan bahwa adanya kelompok merupakan suatu pembenaran dan perkembangan eksperimental yang berkelanjutan baik mengenai kebenarannya ataupun mengenai caranya menuangkan dalam kenyataan.

Dalam kaitannya dengan ungkapan pengalaman keagamaan yang nyata, kita telah mencatat bahwa perbuatan-perbuatan bersama dalam ketaatan dan menjalankan peribadatan dapat memberikan suatu ikatan kesatuan dikalangan para anggota suatu kelompok kultus yang luar biasa kuatnya. Berdoa bersama dijadikan tanda persekutuan spiritual yang terdalam. Bekerja sama dalam melaksanakan suatu persembahan khusus akan dapat menciptakan adanya suatu persekutuan yang tetap.

Suatu ikatan persaudaraan akan dapat timbul dari pemujaan bersama yang dilakukan sejumlah orang terhadap seorang nabi atau orang suci. Perbuatan kurban juga menjadi contoh dari perbuatan-perbuatan kultus lain yang mempunyai pengaruh dalam integrasi social. Kita akan melihat adanya usaha untuk memperkuat hubungan tarik menarik pada setiap tingkat pengelompokan social, dalam keluarga atau dalam rumah tangga, dalam perkawinan atau dalam persahabatan, dalam ikatan keluarga atau ikatan regional, dalam kampung atau kota, ataupun bangsa masyarakat agama yang lebih spesifik. Usaha tersebut memperlihatkan fungsi integrasi dari suatu pengalaman keagamaan bersama (Rohmawati, www.academia.edu/8209154/Penelitian_Agama_dalam_Pandangan_A_Mu_kti_Ali_dan_Joachim_Wach, akses 27 september 2017).

Membahas mengenai ekspresi keagamaan atau pengalaman keagamaan seperti yang telah dibahas sebelumnya, dan agama yang tidak bisa dipisahkan dengan penganutnya karena agama hadir sebagai ajaran yang diyakini masyarakat. Berbicara tentang agama, masyarakat berbicara pula tentang kebudayaan. Kebudayaan hadir karena adanya masyarakat, dan masyarakat hadir untuk menciptakan kebudayaan.

Kebudayaan merupakan seperangkat dari nilai dan norma. Dari kebudayaan tersebut juga muncul istilah yang kita kenal selama ini yakni adat dan juga tradisi.¹ Dalam masalah keagamaan masyarakat kota cenderung kurang melakukan kegiatan keagamaan, orang-orang yang hidup diperkotaan lebih terfokus pada masalah keduniawian. Karena dalam masyarakat perkotaan kegiatan keagamaan hanya berlaku ditempat-tempat peribadahan saja diluar dari hal tersebut ialah lingkungan perdagangan atau

¹Adat ialah sistem nilai budaya, ideologi yang menjadi landasan kehidupan manusia. Tradisi ialah kebiasaan turun-temurun, dari generasi ke generasi yang disampaikan dengan cara sosialisasi.

perekonomian berbanding terbalik dengan masyarakat pedesaan yang cenderung kearah keagamaan.

Dalam masyarakat pedesaan mungkin masih kental dengan ritus-ritus dari kepercayaan yang ada di wilayah setempat. Berbeda halnya dengan masyarakat perkotaan yang cenderung lebih acuh terhadap pelaksanaan kegiatan keagamaan yang biasa dilakukan oleh masyarakat pedesaan dan seolah menganggap hal tersebut sebagai sebuah formalitas saja tanpa adanya pengekspresian keagamaan. Hal tersebut karena masyarakat kota karakteristinya ialah individualis, tidak bergantung pada orang lain.

3.Makna Masyarakat

Masyarakat dengan kata lain yakni *society and community*. Menurut Arthur Hilman (1951): “*A definition of community must be inclusive enough to take account of the variety of both physical and social forms which community take*”.

Dengan kata lain perkataan masyarakat sebagai *community* cukup memperhitungkan dua variasi dari suatu yang berhubungan dengan kehidupan antar manusia serta lingkungan sekitar. Ciri daripada sebuah masyarakat ialah lebih ditekankan kepada kehidupan bersama yang bersandar pada lokalitas dan derajat hubungan sosial yang kemudian oleh Hassan Shadily (1983) disebut sebagai paguyuban yang memperlihatkan rasa sentiment yang sama seperti dalam *Gemeninschaft* (dalam Syani, 2012: 30).

Menurut Abdul Syani (1987) menyatakan bahwa masyarakat sebagai *community* dapat dilihat dari dua sudut pandang, yang pertama: memandang masyarakat sebagai unsur statis yang terbentuk dalam suatu wadah dengan batas-batas tertentu sehingga dapat menunjukkan bagaian dari satu kesatuan masyarakat yang pada akhirnya dapat pula disebut sebagai masyarakat setempat. Masyarakat setempat ialah suatu tempat maupun wilayah yang

terdiri dari kehidupan sekelompok orang serta ditandai dengan adanya hubungan sosial. Selain daripada hal tersebut juga adanya perasaan sosial, nilai-nilai dan norma-norma sosial yang timbul akibat adanya pergaulan antar individu atau hidup bersama manusia.

Yang kedua, sebuah *community* dianggap sebagai unsur yang dinamis dalam arti menyangkut suatu proses yang terbentuk melalui faktor psikologis dan hubungan antar manusia, maka di dalamnya terkandung unsur-unsur kepentingan, keinginan-keinginan, dan tujuan-tujuan yang sifatnya fungsional. Dari kedua ciri masyarakat yang telah dijelaskan sebelumnya dapat diartikan bahwa apabila suatu masyarakat tidak memenuhi syarat tersebut, maka ia dapat disebut masyarakat dalam arti *society*. Masyarakat dalam arti *society* ialah yang terdapat interaksi sosial, perubahan sosial, perhitungan-perhitungan rasional, dan *like interest*, hubungan-hubungan menjadi bersifat pamrih dan ekonomis.

Arti masyarakat menurut Auguste Comte yang selama ini beliau kita kenal sebagai bapak sosiologi menyatakan bahwa masyarakat merupakan sekelompok orang yang hidup dengan realitas-realitas baru yang berkembang menurut hukum-hukumnya sendiri, dan berkembang menurut pola perkembangan yang tersendiri. Masyarakat pun bisa membentuk kepribadian yang khas bagi manusia, sehingga tanpa adanya kelompok manusia tidak akan pernah bisa berbuat banyak dalam kehidupannya (Syani, 2012: 31).

Hassan Shadily mengatakan bahwa masyarakat dapat didefinisikan sebagai golongan besar maupun sebagai golongan kecil dari beberapa manusia yang kemudian dengan sendirinya akan bertalian secara golongan dan memiliki pengaruh kebatinan antara satu sama lain. Sedangkan menurut pendapat lain yakni Ralph Linton yang mengemukakan bahwa masyarakat ialah sekelompok orang yang telah lama hidup dan bekerjasama sehingga

mereka dapat mengorganisasikan dirinya dan berpikir tentang dirinya dalam satu kesatuan dengan batas-batas tertentu.

Agar lebih memahami dan dapat menjelaskan tentang pengertian masyarakat secara umum perlu diteliti lagi mengenai ciri-ciri dari sebuah masyarakat yang menurut Soerjono Soekanto bahwa suatu pergaulan hidup atau hidup bersama manusia maka masyarakat memiliki ciri-ciri pokok yaitu:

- a. Manusia yang hidup bersama. Di dalam ilmu sosial tidak ada ukuran yang mutlak ataupun angka yang pasti untuk menentukan berapa jumlah manusia yang harus ada. Akan tetapi secara teoritis, angka minimumnya ada dua orang yang hidup bersama.
- b. Bercampur untuk waktu yang cukup lama. Kumpulan manusia tidaklah sama dengan kumpulan benda-benda mati umpama kursi, meja dan sebagainya. Oleh karena itu dengan berkumpulnya manusia, maka akan timbul manusia-manusia baru. Manusia tersebut juga bisa bercakap-cakap, merasa dan mengerti; mereka memiliki keinginan-keinginan untuk menyampaikan kesan-kesan atau perasaan-perasaannya. Sebagai akibat hidup bersama itu, timbullah sistem komunikasi, serta timbullah sistem peraturan-peraturan yang mengatur hubungan antar manusia dalam kelompok tersebut.
- c. Mereka sadar bahwa mereka merupakan suatu kesatuan.
- d. Mereka merupakan suatu sistem hidup bersama. Sistem kehidupan bersama menimbulkan kebudayaan, oleh karena setiap anggota kelompok merasa dirinya terikat satu dengan yang lainnya.

Ciri-ciri masyarakat di atas terlihat selaras dengan definisi masyarakat yang dikemukakan oleh J.L Gillin dan J.P Gillin, bahwa masyarakat ialah sekelompok manusia yang terbesar dan mempunyai

kebiasaan, tradisi, sikap dan perasaan persatuan yang sama (dalam Syani, 2012: 32).

Dalam buku sosiologi karangan Abu Ahmadi (1985), menyatakan bahwa masyarakat harus mempunyai syarat-syarat sebagai berikut:

- a. Harus ada pengumpulan manusia, dan harus banyak, dan bukan pengumpulan binatang;
- b. Telah bertempat tinggal dalam waktu yang lama dalam suatu daerah tertentu;
- c. Adanya aturan-aturan atau undang-undang yang mengatur mereka untuk menuju kepada kepentingan dan tujuan bersama.

Dalam ciri-ciri masyarakat yang telah dipaparkan sebelumnya, maka ini berarti masyarakat bukanlah hanya sekedar kumpulan atau sekelompok orang yang berkumpul dalam suatu wilayah tertentu melainkan diantara mereka yang berkumpul di dalamnya terdapat hubungan ataupun pertalian antara individu satu sama lain. Setidaknya setiap individu memiliki kesadaran akan keberadaan atau kehadiran individu yang lainnya. Dan hal tersebut yang memiliki arti bahwa setiap orang memiliki perhatian terhadap individu lain dalam setiap kegiatannya. Apabila kebiasaan tersebut kemudian menjadi adat, tradisi dan bahkan bisa sampai melembaga, maka sistem pergaulan dalam hidupnya dapat dikatakan sebagai pertalian primer yang saling berpengaruh.

Menurut Mac Iver (dalam Harsodjo, 1972), bahwa di dalam masyarakat terdapat suatu sistem cara kerja dan prosedur daripada otoritas yang saling bantu membantu yang meliputi kelompok-kelompok dan pembagian-pembagian sosial lain, sistem dari pengawasan tingkah laku manusia dan kebebasan. Kemudian, dikatakan bahwa sistem yang kompleks yang selalu berubah, atau jaringan-jaringan dari relasi sosial itulah yang dinamai masyarakat.

Hidup bersama, adanya hubungan atau hidup bermasyarakat bagi manusia adalah sangat penting, karena manusia tidak akan pernah bisa hidup sendiri secara berkelanjutan dan manusia baru dapat dikatakan sempurna apabila ia dapat hidup dengan manusia lain dan bermasyarakat (dalam Syani, 2012: 33).

4. Masyarakat Kota dan Karakteristiknya

Masyarakat perkotaan sering pula disebut *urban community*. Berbicara mengenai masyarakat kota lebih ditekankan pada pola hidup serta ciri-ciri kehidupannya yang memiliki perbedaan dengan masyarakat pedesaan. Masyarakat kota dapat dikelaskan mengikuti fungsi utama dari segi perekonomian. Terdapat kota produksi, sehingga sebagian daripadanya terkenal dengan hasil produksi tertentu. Beberapa ciri masyarakat perkotaan ialah jumlah penduduk lebih banyak, lingkungan hidup, mata pencaharian cenderung pada perindustrian, corak kehidupan sosialnya, dari stratifikasi sosial, mobilitas sosial yang tinggi, pola interaksi sosial, solidaritas sosial, serta dalam hierarki administrasi nasional.

Masyarakat kota sebagai *mass society*, kehidupan masyarakat tergantung dari jenis *community* dimana ia berada. Seperti pula pada masyarakat pedesaan adalah suatu kelompok teritorial dimana penduduknya menyelenggarakan kegiatan-kegiatan hidup sepenuhnya. *Mass society* dikenakan kepada masyarakat kota yang anggotanya terpisah, tak saling kenal, lebih terikat kontrak daripada kekeluargaan, hubungannya serba lugas, lepas dari pribadi dan sentimen, tanpa ikatan tradisi dan tanpa kepemimpinan mapan.

Dalam hal ini kondisi-kondisi yang diperlukan bagi suatu kota ialah pembagian kerja dalam spesialisasi yang jelas, organisasi sosial lebih berdasarkan pekerjaan dan kelas sosial daripada kekeluargaan, lembaga

pemerintahan lebih berdasarkan teritorium daripada kekeluargaan, suatu sistem perdagangan dan pertukangan, memiliki sarana komunikasi dan dokumentasi, dan berteknologi yang rasional (dalam Daidjoeni, 1997: 9-11).

Mengenai solidaritas pada masyarakat perkotaan menurut Durkheim, masyarakat kota berbeda dengan masyarakat pedesaan pada jenis solidaritasnya. Di pedesaan yang dominan adalah solidaritas mekanis, sedangkan pada masyarakat perkotaan solidaritas organis.

Solidaritas mekanis tak lain ialah suatu solidaritas dari kemiripan. Ciri-ciri utamanya adalah bahwa perbedaan di antara para individunya amat kecil. Sebagai anggota dari kolektivitas yang sama, mempunyai kemiripan karena merasakan emosi yang sama, mendambakan nilai-nilai yang sama, dan mensucikan perkara yang sama. Pada masyarakat seperti itulah terjadi saling terlibat karena para individu yang tidak dilanda oleh diferensiasi sosial.

Pada solidaritas organis terdapat konsensus mufakat serta kesatuan keterlibatan pada kolektivitas. Durkheim menyebut solidaritasnya yang dihasilkan oleh diferensiasi itu organis, karena mengasosiasikannya dengan organisme hidup yang bagian-bagiannya tak sama. Masyarakat dengan solidaritas organis sangat berlainan dengan masyarakat primitive yang bercirikan solidaritas mekanis yang dalam kondisi demikian itulah bersifat segmental.²

Pada solidaritas organis terjadilah pengurangan suasana yang dikehendaki oleh mufakat kolektif serta pelembehan terhadap reaksi kolektif terhadap pengetatan larangan. Disitu individu memiliki keleluasaan untuk menafsirkan suatu keharusan sosial. Jika dalam masyarakat bersolidaritas mekanis orang menerima saja upah sebagai hasil kerjanya, maka pada

² Segmental ialah situasi serba lokal, serba terpencil karena komunikasinya dengan dunia luar juga serba terbatas, maka gaya hidupnya juga tersendiri.

masyarakat bersolidaritas organik orang yang harus menerima upah harus sesuai dengan haknya yang pantas.

Dilihat dari kontak sosial masyarakat kota pun berbeda dengan masyarakat desa yang cenderung lebih intim atau akrab, sedangkan pada masyarakat kota cenderung impersonal, dan utilitar. Orang memandang sesamanya bukan sebagai pribadi tetapi sebagai pemegang peranan tertentu (fungsional). Yang terpenting bukanlah sifat serta kemampuannya yang utuh, orang cukuplah mengenal sesamanya secara segmental dan ini berdasarkan kepentingan. Oleh sebab itulah mereka yang sepekerjaan, selapisan sosial, dan sehoobi lebih sering bersatu dalam suatu perkumpulan tersendiri (dalam Daidjoeni, 1997: 49-50).

Kemudian dalam struktur sosial kota dapat di rinci atas beberapa gejala sebagai berikut:

a. Heterogenitas sosial

Kepadatan penduduk mendorong terjadinya persaingan dalam pemanfaatan ruang. Orang dalam bertindak memilih-milih mana yang paling menguntungkan baginya, sehingga pada akhirnya tercapai spesialisasi. Demi berhasilnya kapilaritas sosial (membuat karier) orang mengurangi jumlah anak dalam keluarga.

Kota juga merupakan *melting pot* bagi aneka suku maupun ras. Karena masing-masing dari minoritas ada kecenderungan untuk mempertahankan diri dengan cara memperbanyak anak dengan tujuan agar tidak hilang terdesak.

b. Hubungan sekunder

Jika hubungan antara penduduk desa disebut primer maka kota disebut sekunder. Dalam pengenalan dengan orang lain serba terbatas pada bidang tertentu. Hal tersebut disebabkan salah

satunya karena tempat tinggal orang juga cukup terpencar dan saling mengenalnya hanya menurut perhatian antar pihak.

c. Kontrol (pengawasan sekunder)

Pada masyarakat kota tidak memperdulikan pribadi sesamanya. Meskipun ada kontrol sosial tetapi ini sifatnya non pribadi, asal tak merugikan umum maka tindakan tersebut dapat ditoleransikan.

d. Toleransi sosial

Dalam masyarakat kota secara fisik dapat dilihat saling berdekatan namun jika secara sosial mereka berjauhan.

e. Mobilitas sosial

Yang dimaksud adalah perubahan status sosial seseorang. Seseorang menginginkan kenaikan dalam jenjang kemasyarakatan. Dalam kehidupan kota, segalanya diprofesionalkan serta melalui profesinya orang dapat naik posisinya. Selain daripada usaha dan perjuangan pribadi untuk berhasil, secara kelompok seprofesi juga terdapat solidaritas kelas. Sehingga terjadi perkumpulan orang seprofesi : dokter, guru, wartawan, pedagang, dan lain sebagainya.

f. Individualisasi

Ini merupakan akibat dari sejenis atomisasi. Orang dapat memutuskan apa saja secara pribadi, serta dapat merencanakan kariernya tanpa ada desakan dari orang lain. Dan berlatar belakang corak sekunder dari kehidupan kota.

g. Segregasi keruangan

Dari kompetisi ruang terjadi pola sosial yang berdasarkan persebaran tempat tinggal, sekaligus pula kegiatan sosial-

ekonomis. Maka terjadilah pemisahan berdasarkan ras (dalam Daidjoeni, 1997: 51-53).

Jika dilihat dari pola hidup, masyarakat kota lebih menekankan pentingnya kelompok sekunder. Masyarakat kota banyak berhubungan dengan bermacam-macam kelompok seperti para pejabat, penumpang bis, dan anggota perkumpulan rakyat, namun hubungan tersebut hanyalah bersifat sambil lalu dalam arti bahwa ia tidaklah melibatkan kekerapan hubungan seperti kelompok inti dan tidak bersifat tetap.

Kehidupan kota bersifat egoisme. Penduduk di dalam kota adalah lebih heterogen. Terdapat perbedaan tegas dari segi ekonomi dan politik, orang-orang alim dan dengan berlatar belakang nasional, etnik yang berlainan. Perbedaan yang tegas dalam hal kemiskinan dan kekayaan. Akibatnya individu akan selalu berhubungan dengan orang yang tidak sama dengan dirinya dalam banyak hal. Seseorang akan bertemu dengan orang kaya dan miskin, orang yang berlatar belakang ras yang berbeda, yang patuh terhadap agama maupun atheis, dan yang memiliki pandangan politik berbeda. Mobilitas sosial dikota sangatlah tinggi. Terdapat lebih banyak mobilitas vertikal dalam semua lapisan sosial maupun yang sama dalam tingkat pendapatan (dalam Roucek dan Warren, 1984: 112-113).

Terdapat beberapa karakteristik masyarakat kota yang menonjol, yaitu :

- a. Kehidupan keagamaan berkurang jika dibandingkan dengan masyarakat pedesaan. Karena kegiatan keagamaan hanyalah bertempat di tempat-tempat peribadatan. Sedangkan di luar itu, kehidupan masyarakat berada dalam lingkungan ekonomi, perdagangan.
- b. Masyarakat kota pada umumnya dapat mengurus dirinya sendiri tanpa harus bergantung pada orang-orang lain. Dalam arti

masyarakat kota lebih bersifat individualis. Di kota-kota keluarga sukar untuk disatukan sebab perbedaan kepentingan, paham politik, perbedaan agama, dan lain sebagainya.

- c. Pembagian kerja di antara warga-warga kota juga lebih tegas dan memiliki batas-batas yang nyata.
- d. Kemungkinan-kemungkinan untuk mendapatkan pekerjaan juga lebih banyak diperoleh masyarakat kota daripada masyarakat desa. Karena diperkotaan banyak jenis-jenis pekerjaan yang dapat dikerjakan oleh para warganya mulai dari pekerjaan yang sederhana sampai pada yang bersifat teknologi.
- e. Jalan pikiran rasional yang pada umumnya di anut oleh masyarakat perkotaan yang menyebabkan bahwa interaksi yang terjadi lebih didasarkan pada kepentingan daripada faktor pribadi.
- f. Jalan kehidupan yang cepat di kota mengakibatkan warganya lebih menghargai waktu sehingga adanya pembagian waktu yang sangat teliti dan penting untuk mengejar kebutuhan-kebutuhan hidup seorang individu.
- g. Perubahan sosial tampak dengan nyata diperkotaan karenanya kota-kota biasanya terbuka dalam menerima pengaruh-pengaruh dari luar. Hal tersebut yang mengakibatkan munculnya pertentangan antara golongan tua dengan golongan muda yang merasa belum sepenuhnya terwujud kepribadiannya, serta lebih mengikuti pola baru dalam kehidupannya.

Bab III

Metodelogi Penelitian

A. Wilayah Objek Penelitian

Objek penelitian ini adalah masyarakat perkotaan dengan subjeknya adalah masyarakat Betawi kontemporer. Ada beberapa alasan penelitian ini dilakukan, *pertama*, bahwa masyarakat Indonesia adalah masyarakat majemuk yang didalamnya terdiri dari beragama agama, suku bangsa dan kebudayaan, sehingga dengan mengkaji ini berarti menguatkan NKRI dan Bhineka Tunggal Ika. *Kedua*, masyarakat Betawi adalah sebagai masyarakat asli Ibu Kota Jakarta, sehingga keberadaannya menjadi sorotan bagi masyarakat Indonesia lainnya, termasuk masyarakat dunia. *Ketiga*, dinamika kehidupan keagamaan yang terjadi di Ibu Kota Jakarta akhir-akhir ini mengalami intensitas yang tinggi, hal ini terkait dengan adanya dugaan penistaan agama yang dilakukan oleh salah satu calon Gubernur Jakarta, sehingga menimbulkan gejolak di kalangan umat Islam untuk menuntut pengusutan secara tuntas dugaan penistaan agama tersebut yang mendorong umat Islam, termasuk ormas keagamaan melakukan demonstrasi ke Jakarta beberapa waktu yang lalu.

B. Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode deskriptif kualitatif dengan pendekatan fenomenologis. Metode deskriptif adalah suatu metode dalam meneliti status sekelompok manusia, suatu objek, suatu set kondisi, suatu sistem pemikiran ataupun suatu kelas peristiwa pada masa sekarang. Tujuan dari penelitian ini adalah untuk membuat deskripsi, gambaran atau lukisan secara sistematis, faktual dan akurat mengenai fakta-

fakta, sifat-sifat serta hubungan antar fenomena yang diselidiki (Nazir, 1988: 63). Dalam penelitian ini yang menjadi objeknya adalah masyarakat perkotaan dengan subjeknya yaitu masyarakat Betawi. Tentu dalam meneliti ekspresi keagamaan masyarakat Betawi kontemporer akan diungkap secara mendalam terkait fakta dari beragam peristiwa saat ini yang terjadi yang ada hubungannya dengan kehidupan keagamaan masyarakat Betawi.

Adapun yang dimaksud teknik penelitian kualitatif adalah penelitian lapangan yang mengungkap secara mendalam terkait fakta yang ada dalam objek penelitian. Mengenai pendekatan kualitatif Kirk dan Miller, menyatakan bahwa pendekatan penelitian kualitatif adalah tradisi tertentu dalam ilmu pengetahuan sosial yang secara fundamental bergantung pada pengamatan pada manusia dalam kawasannya sendiri dan berhubungan dengan orang-orang tersebut dalam bahasanya dan dalam peristilahannya (Meloeng, 1999: 3). Sedangkan Nasution (1992: 5) menjelaskan bahwa pendekatan kualitatif pada hakekatnya adalah mengamati orang dalam hidupnya, berinteraksi dengan mereka tentang dunia sekitarnya.

Studi kualitatif dalam penelitian ini dibangun atas landasan multidisipliner yang bertitik tolak pada pendekatan fenomenologis yang diterapkan untuk memberikan jawaban terhadap permasalahan yang dikemukakan. Penerapan ini dilakukan untuk menjangkau berbagai aspek, tidak hanya satu aspek saja, sehingga hasilnya menjadi sebuah kesimpulan yang komprehensif dan terintegral.

Adapun data yang dicoba diperdalam adalah terkait ekspresi keagamaan masyarakat Betawi kontemporer di Jakarta. Informasi tersebut bisa diperoleh dari sejumlah informan seperti tokoh masyarakat Betawi, pengurus ormas dan keagamaan Betawi, Pemerintah Provinsi DKI, pengelola Museum Betawi, dan masyarakat Betawi yang ada di Jakarta dan sekitarnya.

Data yang diperoleh, kemudian difokuskan dan disusun secara sistematis, baik melalui penentuan tema maupun model grafik atau juga matrik. Kemudian melalui induksi data tersebut disimpulkan sehingga makna data dapat ditemukan. Namun, kesimpulan itu baru bersifat sementara dan masih bersifat umum. Supaya kesimpulan diperoleh secara lebih “dalam” (*grounded*), maka perlu dicari , data lain yang baru. Data ini berfungsi melakukan pengujian terhadap berbagai kesimpulan tentative tadi.

Ketelitian dalam membuat kesimpulan tergantung dari penguasaan terhadap data-data yang diperoleh. Data-data yang telah diperoleh tersebut selanjutnya dilakukan berbagai pengkajian, sehingga ketika membuat kesimpulan akan mencerminkan dari isi keseluruhan disertasi yang dimaksud. Setelah hasil kesimpulan diperoleh, maka tugas selanjutnya adalah memprivikasi hasil penelitian dengan para nara sumber.

C. Teknik Pengumpulan Data

Berdasarkan metode penelitian yang digunakan dalam penelitian ini, maka teknik pengumpulan data yang bisa dilaksanakan adalah sebagai berikut:

1. Observasi

Maksud observasi adalah cara pengambilan data dengan menggunakan mata tanpa ada pertolongan alat standar lain untuk keperluan tersebut (dalam Nazir, ...: 121). Penulis dalam hal ini, melakukan berbagai pengamatan langsung ke lapangan untuk mengetahui tentang permasalahan yang terkait dengan objek penelitian. Pengamatan yang tergolong pada teknik pengumpulan data adalah pengamatan yang mempunyai ciri-ciri berikut: Pengamatan yang digunakan untuk penelitian telah direncanakan secara sistematis, pengamatan harus berkaitan dengan tujuan penelitian yang telah direncanakan, pengamatan tersebut dicatat secara sistematis dan dihubungkan dengan proposisi umum dan bukan dipaparkan sebagai suatu

set yang menarik perhatian saja, pengamatan dapat dicek dan dikontrol atas validitas dan reliabilitasnya (Kahmad, 2000: 91).

2. Wawancara

Wawancara adalah proses memperoleh keterangan untuk tujuan penelitian dengan cara tanya jawab sambil bertatap muka antara si penanya atau pewawancara dengan si penjawab atau responden dengan menggunakan alat yang dinamakan *interview guide* (panduan wawancara) (Kahmad, 2000: 91). Dalam melakukan wawancara ini, peneliti sebelumnya telah mengklasifikasikan siapa-siapa saja yang akan diwawancara, hal ini dilakukan untuk memperoleh data yang diinginkan. Perlu dipahami disini bahwa wawancara merupakan proses interaksi antara pewawancara dengan responden. Oleh karena itu, ada beberapa aspek wawancara yang perlu diperhatikan oleh pewawancara diantaranya adalah karakteristik sosial responden maupun pewawancara yang merupakan faktor penting dalam menentukan lancar atau tidaknya suatu komunikasi wawancara, penampilan pewawancara, dan latar belakang sosial pewawancara yang dapat melancarkan atau menghambat komunikasi (Kahmad, 2000: 93-94).

Proses wawancara dilakukan dengan mendatangi responden yang dianggap mampu memberikan penjelasan terkait maksud dari penelitian, diantara responden yang diwawancarai adalah: tokoh masyarakat Betawi (tokoh yang disepuhkan dalam masyarakat Betawi), tokoh masyarakat setempat (Ketua RT, Ketua RW), tokoh agama (ustadz, ketua DKM, ketua MUI), pengurus FBR (Forum Betawi Rempug), warga masyarakat Betawi di DKI Jakarta dan sekitarnya.

3. Studi kepustakaan dan dokumentasi

Maksud studi kepustakaan dan dokumentasi adalah mencari informasi dari buku-buku atau arsip-arsip kegiatan yang relevan dengan objek penelitian. Studi kepustakaan, tentu dalam hal ini peneliti mencari

bahan-bahan buku yang terkait dengan judul penelitian untuk dijadikan referensi. Adapun dokumentasi selain dari arsip yang didapatkan di lokasi penelitian, juga dokumentasi berupa hasil wawancara dengan para narasumber/responden yang telah direkam, serta bentuk dokumentasi berupa gambar (foto-foto) yang didapatkan setiap melakukan kunjungan ataupun wawancara di lokasi penelitian.

D. Teknik Analisis Data

Adapun langkah-langkah analisis sebagai berikut:

1. Reduksi data

Data yang diperoleh dari hasil wawancara dan observasi yang merupakan opini, penuturan pengalaman, dan perilaku yang terjadi pada saat dilaksanakan penelitian dicatat dan kemudian memilih data-data yang dianggap penting dengan cara direduksi, terutama menyangkut hubungannya dengan tujuan penelitian. Data yang telah direduksi dapat memberi gambaran yang lebih tajam tentang hasil pengamatan dan wawancara. Reduksi dapat membantu peneliti dalam memberikan kode untuk aspek-aspek yang dibutuhkan (dalam Kahmad, 2000: 103).

2. Display Data

Analisis ini dilakukan mengingat data yang terkumpul itu sangat banyak. Data yang bertumpuk dapat menimbulkan kesulitan dalam menggambarkan rincinya secara keseluruhan dan sulit pula untuk mengambil kesimpulan. Kesukaran ini dapat diatasi dengan cara membuat model, matriks atau grafiks sehingga keseluruhan data dan bagian-bagian detailnya dapat dipetakan dengan jelas (Kahmad, 2000: 103).

3. Kesimpulan dan verifikasi.

Data yang diperoleh, kemudian difokuskan dan disusun secara sistematis, baik melalui penentuan tema maupun model grafik atau juga matrik. Kemudian melalui induksi data tersebut disimpulkan sehingga makna data dapat ditemukan. Namun, kesimpulan itu baru bersifat sementara dan masih bersifat umum. Supaya kesimpulan diperoleh secara lebih “dalam” (*grounded*), maka perlu dicari , data lain yang baru. Data ini berfungsi melakukan pengujian terhadap berbagai kesimpulan tentative tadi (Kahmad, 2000: 103).

Ketelitian dalam membuat kesimpulan tergantung dari penguasaan terhadap data-data yang diperoleh. Data-data yang telah diperoleh tersebut selanjutnya dilakukan berbagai pengkajian, sehingga ketika membuat kesimpulan akan mencerminkan dari isi keseluruhan disertasi yang dimaksud. Setelah hasil kesimpulan diperoleh, maka tugas selanjutnya adalah memverifikasi hasil penelitian dengan para nara sumber.

Bab IV

Hasil Penelitian dan Pembahasan

A. Sejarah Terbentuknya Masyarakat Betawi

Sebagai sebuah komunitas etnis, penduduk asli Jakarta yang lazim disebut sebagai *orang Betawi* lahir melalui proses yang memperlihatkan kecenderungan relatif sejalan dengan pola pembentukan etnis. Etnis Betawi yang terbentuk relatif baru, yaitu pada sekitar permulaan abad ke-19, merupakan hasil percampuran antar berbagai unsur suku bangsa, baik yang berasal dari dalam maupun luar wilayah Nusantara. Secara luas telah diketahui bahwa penggunaan istilah *Betawi* merujuk kepada *Batavia*, yaitu nama yang digunakan penjajah Belanda untuk kota Jakarta di masa lalu (Aziz, 2002: 3). Di bawah tekanan kekuasaan Belanda yang menempatkan masyarakat non-Barat, terutama pribumi, pada lapisan bawah dari struktur sosial kota Batavia, kelompok etnis Betawi lahir dan berkembang menjadi sebuah komunitas yang memiliki identitas sendiri. Tekanan kekuasaan itu bukan hanya melalui perlakuan sosial yang tidak adil, melainkan juga penguasaan wilayah dan sumber-sumber serta penetrasi kebudayaan semakin menguat, terutama setelah Batavia tumbuh menjadi kota metropolis dan ditetapkan sebagai pusat pemerintahan kolonial bagi seluruh wilayah Hindia Belanda. Namun demikian, etnis Betawi tetap tumbuh dan mempertahankan keberadaannya.

Orang Betawi adalah komunitas dasar dari teater lenong yang merupakan suatu kelompok orang yang berdasarkan ciri-ciri tertentu berbeda dari kelompok lain. Adapun ciri yang membedakannya dengan kelompok lain adalah orang Betawi mempunyai pengalaman historis yang sama, secara tradisional mempunyai daerah dimana mereka tinggal dan mempunyai

kebudayaan yang telah ada sejak orang mengenal kelompok ini. Termasuk dalam ciri kebudayaan adalah bahasa, religi dan kosmologi, upacara sepanjang lingkaran kehidupan serta kesenian. Keempat aspek tersebut adalah ciri kebudayaan yang membedakan orang Betawi dengan kelompok komunitas lain.

Sehubungan dengan sejarah asal-usul atau terbentuknya orang Betawi, pada umumnya orang Betawi sendiri tidak mengetahui mite yang menceritakan asal-usul mereka. Hanya di Desa Ciracas, Kecamatan Pasar Rebo, Jakarta Timur, dikenal cerita yang mengisahkan orang Betawi sebagai keturunan pria Demak yang menikah dengan seorang wanita Cina (Probonegoro, 1996: 102). Kalau tidak seluruh orang Betawi sendiri mengerti asal-usul mereka, maka ada beberapa sarjana yang mulai memikirkan sejarah terbentuknya orang Betawi ini. Mereka adalah kelompok sarjana pada abad lalu seperti Van der Aa, dan sarjana abad ini seperti Milone dan Castles dari Australia.

Van Der Aa sesuai dengan keahliannya melihat munculnya orang Betawi dari segi bahasa. Dari penelitiannya tampak bahwa bahasa pergaulan pada abad ke-18 adalah dialek Portugis. Dialek ini tidak lagi dikenal pada abad ke-19 dan sebagai gantinya timbul jenis bahasa semacam bahasa Melayu Betawi. Menurut Van der Aa, orang-orang yang menggunakan bahasa inilah yang kemudian disebut sebagai orang Betawi (Probonegoro, 1996: 104).

Milone dan Castles mempunyai titik tolak yang sama dalam mencari asal-usul orang Betawi. Milone dalam disertasinya mengatakan bahwa orang Betawi terbentuk dari beberapa kelompok etnik yang percampurannya telah dimulai sejak zaman kerajaan Sunda Pajajaran, dan pengaruh Jawa dimulai dengan ekspansi Kerajaan Demak. Kemudian percampuran etnik tersebut dilanjutkan dengan pengaruh-pengaruh yang masuk setelah abad ke-16,

dimana VOC turut mempunyai andil dalam proses terbentuknya identitas orang Betawi.

Milone mengatakan bahwa pembicaraan tentang keadaan penduduk di Batavia sampai dengan tahun 1919, yang mana Belanda mulai mengadakan kegiatannya di pantai utara Jawa Barat hanya dapat didasarkan pada asumsi-asumsi saja. Asumsi mengenai kependudukan inilah yang dibuat oleh Castles, seorang ahli sejarah dan ekonomi yang meneliti komposisi suku bangsa di Batavia. Sebagai dasar dari pekerjaannya Castles memakai sumber *Dagh-register* (1673), juga menggunakan buku yang terkenal yang ditulis oleh Raffles yaitu *History of Java* (1815) dan *Encyclopaedia van Nederlandsch Indie* (1893) yang kemudian dibandingkan dengan sensus (*volkstelling*) yang diadakan pada tahun 1930. Semua sumber-sumber tersebut telah menghasilkan sebuah hipotesa mengenai asal-usul orang Betawi.

Pada tahun 1673 tercatat tujuh etnik di mana satu di antaranya adalah golongan budak. Pada tahun 1893 terdapat empat kelompok etnik dan golongan budak tidak ada lagi. Hal ini disebabkan pada tahun 1860 perbudakan mulai dilarang (Probonegoro, 1996: 105). Keempat etnik yang masih bertahan itu adalah orang-orang Eropa, Cina, Arab, dan Moor yaitu orang-orang Islam yang datang dari India. Kemudian ada orang Indonesia asli yang termasuk dalam satu kelompok dan terdiri dari orang Jawa (termasuk orang Sunda), orang-orang dari Sulawesi Selatan, orang dari Bali, orang dari Sumbawa, orang dari Ambon, dan orang dari Banda. Selain itu, masih ada satu kelompok lain yang disebut sebagai orang Melayu.

Orang-orang Cina jumlahnya semakin bertambah terutama sebagai akibat pencabutan larangan maritim dan pelayaran jung-jung Cina oleh Kaisar Cina antara 1620 hingga 1648, tidak hanya berfungsi sebagai pedagang. Mereka juga berfungsi sebagai petani penggarap tanah di wilayah

ommelanden yang memasok kebutuhan sehari-hari warga kota atau kebutuhan hasil pertanian untuk ekspor, serta sebagai tenaga kerja yang mengerjakan bangunan-bangunan penting seperti tembok kota, gedung, atau saluran air buatan.

Dilihat dari nama perkampungan orang Moor yang kelak disebut dengan “Pakojan”, orang-orang ini diduga merupakan keturunan komunitas muslim asal Arab yang telah lama menetap di Gujarat, India (tengah-selatan). Menurut S. C. Misra (Aziz, 2002: 13), komunitas muslim di Gujarat terbagi dua, yaitu komunitas *Khojah* dan komunitas *Bohra*. Dari kata *Khojah* itulah diperkirakan nama kampung “Pakojan” muncul. Selain orang Moor, juga terdapat orang Melayu dan orang Bali yang menjadi bagian penduduk Batavia yang merdeka atau bukan budak, sedangkan bagian penduduk lainnya terdiri dari para budak. Sebagian budak itu berasal dari India, beretnis campuran, beragama Kristen, dan berbahasa Portugis dan disebut orang-orang Toepassen. Setelah berstatus merdeka mereka dinamakan *Mardjikers*.

Jumlah budak menurut catatan angka tahun 1673 lebih dari setengah seluruh penduduk Batavia. Hal itu dikarenakan saat itu sedang ramai-ramainya perdagangan budak. Para budak didatangkan oleh Belanda dari Asia Selatan, seperti dari wilayah pantai Malabar atau pantai Coromandel dan dari kepulauan Arakan di Burma, yang kemudian menjadi sumber utama budak. Pada abad ke-17 dan ke-18, daerah-daerah Sumbawa, Sumba, Flores, Timor, Nias, Kalimantan, dan Pampanga di Luzon, Filipina telah menyumbang pertambahan penduduk Batavia disamping Bali dan Sulawesi Selatan.

Berdasarkan Dag register, yakni catatan harian yang dibuat Belanda yang berdiam di dalam Benteng kota Batavia tahun 1673, penduduk Batavia dan sekitarnya ketika itu 33.687 orang, sebagian di dalam tembok benteng

dan sebagian lagi di luarnya. Rincian penduduk di dalam tembok adalah sebagai berikut (Aziz, 2002: 14):

Tabel 1. Penduduk dalam Tembok Benteng Kota Batavia Tahun 1673

Penduduk berstatus merdeka	Jumlah (orang)
Orang Belanda	2.024
Peranakan Belanda	726
Orang Cina	2.747
Mardjikers	5.362
Orang Moor dan Jawa	1.339
Melayu	611
Bali	981
Jumlah	13.790
Penduduk berstatus budak	13.278
Total penduduk dalam tembok	27.068

Sumber: Abdul Aziz (2002), "Islam dan Masyarakat Betawi"

Pada tahun 1779 penduduk di dalam tembok tercatat 12.131 orang, sementara di luarnya 160.986 orang. Tetapi pada tahun 1788 jumlah penduduk berkurang akibat berjangkitnya berbagai wabah penyakit. Penduduk di dalam maupun di luar tembok benteng tidak selalu diklasifikasikan berdasarkan etnisitas, melainkan juga agama dan status sosial. Karena klasifikasi penduduk tidak bersifat kategoris, sulit untuk mengetahui misalnya berapa jumlah pribumi yang beragama Kristen, atau berapa budak yang berasal dari berbagai kepulauan di Nusantara dan berapa yang berasal dari luar Nusantara.

Tabel 2. Penduduk dalam Tembok Tahun 1788

Jumlah etnisitas	Jumlah (orang)
Orang Eropa	475
Mestizo	249
Kristen Pribumi	367
Cina	1.320
Islam	551
Budak	4.221
Total dalam tembok	7.183

Sumber: Abdul Aziz (2002), "Islam dan Masyarakat Betawi"

Selain golongan budak terdapat orang-orang bebas yang mana diantaranya 359 orang penduduk asli yang tidak dihitung dalam sensus penduduk tahun 1673. Orang-orang penduduk asli tersebut merupakan orang-orang dari Kerajaan Pajajaran dan keturunan orang-orang Demak yang mengadakan ekspansi ke Batavia. Adapun orang Jawa atau Sunda sebanyak 5.000 orang, serta penduduk luar kota yang terdiri dari 1.260 orang Belanda, 667 orang "warga Belanda" (peranakan). Wertheim (Probonegoro, 1996: 108) menjelaskan bahwa mereka yang tinggal di Batavia pada abad ke-17 dan abad ke-18 meliputi berbagai kelas sosial, yaitu pegawai-pegawai Belanda yang menduduki kelas tertinggi. Adapun mereka yang beragama Kristen, kemudian orang Cina, orang Indonesia pada umumnya dan golongan budak menduduki kelas sosial terendah.

Tabel 3. Penduduk Luar Tembok Tahun 1788

Jenis etnisitas	Jumlah (orang)
Belanda	430
Mestizo	150
Mardjikers	2.803
Cina	32.508
Ambon	391
Banda	528
Moor	1.491
Melayu	9.851
Buton	890
Makasar	3.692
Bugis	5.707
Timor	208
Mandar	1.310
Sumbawa	1.425
Bali	13.700
Jawa	28.724
Budak	30.520
Total di luar tembok	138.622

Sumber: Abdul Aziz (2002), "Islam dan Masyarakat Betawi"

Pada rincian penduduk sebagaimana terlihat pada tabel di atas jelas tidak menyebutkan apakah orang Melayu yang berdiam di luar tembok itu seluruhnya beragama Islam, atau justru beragama Kristen (Aziz, 2002: 16). Jadi, karena memasukkan agama yang sebenarnya tidak kategoris dengan penggolongan etnis dan sosial, kedua tabel diatas tidak dapat ditafsirkan.

Proporsi penduduk Batavia pada abad ke-17 dan abad ke-18 berbagai kelompok etnis itu termasuk bekas-bekas budak yang berasal dari Sulawesi,

Sumbawa, Timor, Flores, dan Ambon berdiam berkelompok dalam kampung-kampung tersendiri (Probonegoro, 1996: 107). Nama-nama kampung di mana orang-orang itu tinggal masih dapat ditemui hingga sekarang, seperti kampung Manggarai yaitu daerah orang-orang yang berasal dari Manggarai (Flores). Selain itu dikenal juga Kampung Jawa, Kampung Melayu, Kampung Bali, Kampung Arab di Krukut, Kampung Makasar, Kampung Banda, dan Kampung Mandar.

Pada pertengahan abad ke-19 berbagai kelompok etnik tersebut di atas kehilangan sifat-sifat aslinya. Sifat-sifat itu hilang terutama karena adanya kawin campur dan kemajuan dalam hal perdagangan. Perkawinan campur antar sesama bekas budak yang telah dibebaskan, perkawinan campur antara bekas budak dengan majikannya yang kebanyakan orang-orang Cina dan Belanda, dan juga perkawinan campur antara penduduk asli dengan pendatang. Disamping itu, banyak terjadi perkawinan campur antara wanita pribumi dengan laki-laki Eropa. Anak-anak dari perkawinan campur semacam ini dikenal dengan nama anak-anak Indo yang terbedakan ke dalam dua macam status. Pertama, yaitu anak-anak yang ayahnya mendapat status tinggi di Eropa, juga mendapat status Eropa. Kedua, anak-anak yang lahir dari ayah yang di Eropa tidak mendapat status tinggi, biasanya akan menerima status sebagaimana status ibunya.

Pada tahun 1893 muncul catatan penduduk Batavia dalam *Encyclopaedia van Nederlandsch Indie* (EVNI) yang jumlahnya 110.669 orang. Demikian pula sensus penduduk yang dibuat pemerintah Hindia Belanda pada tahun 1930, dibuat berdasarkan kelompok etnis yang relatif kategoris. Berdasarkan sensus ini, penduduk Batavia telah berlipat ganda dibanding tiga dekade sebelumnya menjadi 786.800 orang. Dari sensus ini juga diketahui, penduduk yang tinggal di wilayah Batavia dan Mr.Cornelis

(sekarang Mester-Jatinegara) yang pada dasarnya merupakan wilayah inti Batavia, tercatat 533.015 orang (Aziz, 2002: 17).

Oleh karena klasifikasi penduduk dalam ketiga catatan tersebut relatif sama, maka ketiganya dapat diperbandingkan, untuk memberikan gambaran perubahan komposisi etnis di Jakarta sejak awal abad ke-19 hingga awal abad ke-20, sebagaimana terlihat pada tabel 4 (Diadaptasi dari Probonegoro, 1996: 109 dan Aziz, 2002: 18). Menurut Castles, catatan yang bersumber dari sensus penduduk tahun 1930 telah mencakup perkiraan jumlah penduduk daerah-daerah pinggiran Jakarta, yaitu Cengkareng, Kebayoran, Kebon Jeruk, Cilincing, dan Tugu. Kelompok Etnis Melayu diperkirakan berasal dari Sumatera Timur, Riau, dan Kalimantan Barat, sedangkan ke dalam kategori “lainnya yang tidak dikenal” termasuk sejumlah orang Timor, Makasar, Dayak, Toraja, dan Bawean. Sekitar 300 orang dari etnis Batak beragama Islam. Sebagai hasil rekontruksi, angka-angka tersebut merupakan hasil perkiraan, namun hanya itulah data sejarah yang tersedia dan meyakinkan.

Dari perbandingan ini dapat diketahui bahwa selama sekitar satu abad, beberapa kelompok etnis seperti Bali, Bugis, Makasar, Sumbawa, dan sebagainya tidak tercatat lagi sebagai kelompok etnis penduduk Jakarta. Sedangkan jumlah orang Jawa dan Sunda meningkat pesat, yang berarti terjadi migrasi cukup besar dari Jawa, dan mungkin estimasi kelompok etnis Sunda di masa lalu di daerah sekitar Batavia terlalu rendah. Sebaliknya, selain muncul kelompok etnis pendatang seperti Minangkabau, Batak, dan Madura juga telah lahir sebuah kelompok etnis baru yang disebut “Batavians” (Betawi) dalam jumlah besar.

Apabila catatan pada tabel 4. dibandingkan lagi dengan catatan tahun 1673 (*dag register*), terdapat kelompok etnis yang telah lama menghilang, yaitu kelompok Mardjikers. Diperkirakan sebagian kecil mereka menjadi

leluhur orang Tugu, sementara sebagian besar bercampur dengan kelompok etnis lain dan masuk Islam seperti juga orang Pampanga dan orang Bali. Mengacu pada tabel 4., para ahli menyatakan bahwa sebuah kelompok etnis baru yang dapat dibedakan dari yang lain, yaitu “Betawi”, telah terbentuk secara jelas sekitar pertengahan abad ke-19 sebagai hasil proses peleburan dari berbagai kelompok etnis (Aziz, 2002: 19).

Tabel 4. Perkembangan Penduduk Batavia Abad XIX – XX

Jenis Etnis	1815 (Raffles)	1893 (EVNI)	1930 (sensus)	% dari sensus	
Eropa/peranakan	2.028	9.017	37.200	-	
Cina/peranakan	11.854	26.569	88.200	-	
Arab	318	2.842	7.900	-	
Moor	119		59.700	-	
Jawa	3.331	72.241	150.300	9,2	
Sunda			-	24,	
Grup Sulawesi Selatan	4.139		-	-	
Bali	7.720		-	-	
Sumbawa	232-		-	-	
Ambon dan Banda	82		-	-	
Melayu	3.155		5.300	-	
Budak	14.249		-	-	-
Grup Sulawesi Utara	-		-	3.800	0,6
Minangkabau	-		-	3.200	0,5

Grup Maluku	-	-	2.000	0,3
Batak	-	-	1.300	0,2
Orang Depok dan Tugu	-	-	900	-
Grup Sumatera Selatan	-	-	800	0,1
Madura	-	-	300	-
Batavians (Betawi)	-	-	418.900	64,3
Lainnya dan tidak dikenal	-	-	6.900	1,1

Sumber: Diadaptasi dari Abdul Aziz (2002), "Islam dan Masyarakat Betawi" h. 18 dan Ninuk Kleden Probonegoro (1998) "Teater Lenong Betawi" h. 109.

Pada akhir abad ke-19 di daerah Batavia dan sekitarnya timbul satu etnik baru yang tidak termasuk dalam salah satu dari kelompok etnik yang ada di daerah itu. Etnik baru ini lahir dari perkawinan campur seperti yang dimulai sejak pertengahan abad ke-19 dan ditandai dengan adanya bahasa yang digunakan secara khusus. Penelitian van der Aa memperlihatkan bahwa bahasa pergaulan yang digunakan pada abad ke-18 di daerah ini adalah bahasa dengan dialek Portugis, tetapi pada abad ke-19 dialek ini tidak lagi terdengar dan timbul bahasa baru yang terdengar seperti bahasa Melayu Betawi sekarang.

Van der Tuuk pernah menduga bahwa bahasa yang dipakai di Batavia adalah semacam bahasa Bali rendah. Menurut pendapatnya, bahasa yang terdapat di daerah Batavia adalah dialek Melayu dengan berbagai unsur yaitu Bali, Jawa, Sunda, Cina, Arab, Portugis, Belanda, dan Inggris (Probonegoro, 1996: 110). Dengan demikian, apabila melihat uraian seperti di atas tampak

bahwa bahasa dapat digunakan sebagai salah satu indikator yang memperlihatkan adanya campuran berbagai kelompok etnik.

Tabel 4. memperkirakan bahwa pada tahun 1930, 64,3% orang Betawi tinggal di wilayah kota Batavia. Orang Betawi yang ditunjuk dalam tabel ini merupakan suatu kelompok etnik sendiri disamping kelompok-kelompok etnik lainnya. Secara resmi kelompok etnik ini memperkenalkan dirinya melalui suatu organisasi pemuda yang didirikan pada tahun 1923 yaitu Organisasi Kaum Betawi, yang berdiri disamping organisasi-organisasi pemuda pergerakan nasional lainnya yang bersifat kesukuan seperti Jong Java, Jong Ambon, dan sebagainya.

Secara umum dapatlah dikatakan, bahwa kehadiran komunitas Betawi merupakan buah dari kebijakan kependudukan yang secara sengaja dan sistematis diterapkan oleh Belanda dan VOC, dengan tujuan memperkokoh penguasaan mereka atas kota pelabuhan itu. Proses sosial yang dialami berbagai kelompok penduduk Batavia telah mendorong lahirnya sebuah komunitas baru yang kelak memberikan perlawanan, baik secara fisik maupun kultural kepada VOC di jantung kekuasaan mereka. Suatu perlawanan yang akibat-akibatnya di kemudian hari masih membayang hingga jauh sesudah kemerdekaan.

Namun, ada yang berpendapat bahwa nenek moyang orang Betawi pasti sudah ada sejak daerah itu dikenal dengan nama Sunda Kelapa, yang pada tahun 1522 dikontrakkan kepada Portugis oleh Kerajaan Pakuan, dan akhirnya dimerdekakan oleh Fatahillah (Aziz, 2002: 20). Selain itu, perjanjian antara Surawisesa (raja Kerajaan Sunda) dengan bangsa Portugis pada tahun 1512 yang membolehkan Portugis untuk membangun suatu komunitas di Sunda Kalapa mengakibatkan perkawinan campuran antara penduduk lokal dengan bangsa Portugis yang menurunkan darah campuran Portugis (Aziz, 2002: 20).

Menurut hasil sensus penduduk 2010 Badan Pusat Statistik (BPS), Betawi merupakan kelompok suku bangsa dengan peringkat ke-6 terbanyak di Indonesia dengan populasi sebanyak 6.807.968 juta jiwa atau sekitar 2,88 persen. Sedangkan suku Jawa merupakan kelompok suku bangsa terbesar dengan populasi sebanyak 95,2 juta jiwa atau sekitar 40,2 persen (Na'im dan Syaputra, 2010: 8-9).

B. Batas Teritorial Etnis Betawi

Berdasarkan batas geografis, secara umum dapat dikatakan bahwa orang Betawi menempati wilayah yang disebut oleh Schoonhyet dengan *Batavia en Ommelanden*. Menurut Colenbrander nama Batavia sendiri pada awalnya hanya digunakan untuk menunjuk daerah di mana benteng VOC berdiri, yaitu di Muara Sungai Ciliwung (Aziz, 2002: 20). Jadi, batas wilayah yang disebut *Batavia en Ommelanden* kira-kira berkembang seiring dengan perkembangan waktu hingga memasuki abad ke-19. Sementara itu, daerah yang lebih luas hingga ke Banten di Barat dan ke Cirebon di Timur disebut orang-orang VOC dengan *Jacatra* dan di *claim* oleh para Direktur VOC (Heeren XVI) sejak tahun 1620 sebagai batas wilayah kekuasaan VOC. Dalam kenyataannya, penguasaan atau wilayah yang demikian luas itu baru terwujud ketika memasuki abad ke-20.

Pada abad ke-12 terdapat Kerajaan Pajajaran dengan dengan ibu kotanya Bogor, di Teluk Jakarta, di muara Sungai Ciliwung terdapat kota pelabuhan bagi Kerajaan Pajajaran di samping Kerawang dan Banten. Pada tanggal 22 Juni 1527 kota tersebut ditaklukkan oleh orang-orang Islam di bawah pimpinan Fatahillah dan nama kota diganti menjadi Jayakarta (Probonegoro, 1996: 111). Kota ini kemudian dihancurkan oleh VOC di bawah pimpinan Jan Pieter Zoon Coen pada tahun 1619, setelah pangeran Jayakarta yang berkuasa lumpuh akibat pertentangannya dengan Banten,

Hoesein Djajadiningrat dalam disertasinya mengisahkan riwayat Pangeran Jayakarta, putra ketiga Sunan Gunung Djati, yang membagi daerah kekuasaannya pada ketiga putranya. Putra pertama, Hasan menguasai daerah Cirebon (sekarang). Putra kedua, Baradin menguasai Banten dan putra ketiga, anak seorang selir menguasai daerah antara Sungai Citarum dan Sungai Cisadane, yang kemudian memakai gelar Raja dari Jakarta atau Pangeran Jayakarta yang menetap di kota Jayakarta (Probonegoro, 1996: 111).

Sebagai akibat serangan J. P. Coen terhadap kota Jayakarta, banyak orang yang melarikan diri ke luar kota. Sebagian dari mereka menuju Banten, tetapi setelah musim panen tiba mereka berusaha kembali untuk memanen sawahnya di daerah yang kini disebut Grogol. Akan tetapi, VOC berusaha keras mengusir mereka, bahkan penduduk yang tinggal di daerah sepanjang Sungai Ciliwung ikut pula diusir. Selain itu, VOC juga mengusir penduduk yang tinggal di sekitar daerah Meester Cornelis yang sekarang disebut Jatinegara. Karena politik J. P. Coen ini, maka sejak tahun 1619 penduduk Jayakarta tidak lagi dapat ditemui di dalam kota.

Jayakarta setelah dikuasai VOC, oleh J. P. Coen diubah namanya menjadi Batavia. Leirissa melaporkan, bahwa menurut seorang penulis Belanda, Calenbrander baru pada tahun 1621 Coen memakai nama Batavia atas perintah Heeren XVII (Probonegoro, 1996: 112). Pada mulanya nama Batavia hanya dipakai untuk menyebut daerah di sekitar benteng VOC, termasuk daerah di muara Sungai Ciliwung dan daerah yang sekarang disebut Glodok. Sedangkan nama Jayakarta dipakai untuk menyebut daerah yang lebih luas lagi yaitu di sebelah timur sampai dengan Cirebon, di sebelah barat sampai dengan Banten, di sebelah utara sampai dengan Laut Selatan. Dalam perkembangannya kemudian daerah Batavia diperluas, dan apa yang disebut Jayakarta kemudian tidak dikenal lagi.

Dalam *Staatsblad* 1931 nomor 425, disebutkan bahwa daerah Batavia atau Jakarta sekarang, bersama dengan daerah Kerawang berada dalam satu keresidenan di bawah pimpinan seorang residen bangsa Belanda. Keresidenan itu terbagi atas tiga buah kabupaten yang saat itu disebut *regentshap*, yaitu kabupaten Batavia, Meester Cornelis, sekarang dikenal sebagai daerah Jatinegara dan Buitenzorg yang sekarang dikenal dengan nama Bogor (Michigan, 1992: 23). Pembagian wilayah kabupaten, kawedanaan, dan kecamatan yang pada zaman Belanda dikenal dengan nama *regentszhappen*, *districten*, dan *onderdistricten*.

Struktur pemerintahan pada masa Belanda Batavia termasuk suatu *regentshap* atau dalam bahasa Indonesia adalah kabupaten, tetapi sekarang Jakarta adalah Daerah Khusus Ibukota (DKI), yang dikelilingi oleh Kabupaten Bogor, Kabupaten Tangerang, dan Kabupaten Bekasi yang membawahi beberapa kecamatan. Meskipun struktur pemerintahan telah diubah, tetapi ada beberapa nama yang masih dikenal, meskipun ditulis dengan ejaan baru, seperti misalnya Tjikarang sekarang dikenal dengan Cikarang, dan beberapa lainnya sudah tidak dikenal lagi karena diubah sama sekali, seperti Meester Cornelis sekarang orang mengenalnya dengan nama Jatinegara.

Jika mengikuti berdasarkan sistem pemerintahan Belanda, orang Betawi dikatakan tinggal di wilayah *regentshap* Batavia, *regentshap* Meester Cornelis dan beberapa *district* dari *regentshap* Buitenzorg terutama *district* Tjibinong dan di *district* Parung. Sekarang, orang Betawi dikenal sebagai suatu kelompok etnik yang tinggal di wilayah Jabodetabek, yang merupakan singkatan dari Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi.

Bang Koin, seorang *panjak* yang tinggal di Desa Grogol, Kecamatan Sawangan, menjelaskan bahwa menurut pendapatnya Betawi asli berdasarkan wilayah di mana mereka tinggal, orang Betawi dapat dibagi

menjadi tiga kelompok yaitu, yang mendiami wilayah Tangerang bagian utara, Jelambar hingga Kemayoran. Kemudian ia mengenal apa yang disebutnya Betawi kota yang tinggal di wilayah Grogol dan ada di wilayah dalam kota Jakarta seperti di daerah Kemayoran dan di daerah Jatinegara. Selain itu, Bang Koin juga mengenal apa yang disebutnya orang Betawi Ora yang tinggal di bagian selatan kota Jakarta. Dengan demikian, menurut pandangan orang Betawi sendiri terdapat tiga kelompok orang Betawi dengan berdasarkan etnik wilayah.

C. Masuknya Islam ke Betawi

Sering muncul pertanyaan kapan sebenarnya orang Betawi masuk Islam. Pertanyaan ini kerap terlontar dalam diskusi seputar masuknya Islam ke Nusantara. Tentu orang mafhum Betawi merupakan kelompok etnis yang kental dengan identitas keislamannya. Belakangan ini identitas keagamaan ini bercampur baur dengan identitas kesukuan.

Proses Islamisasi selalu dimulai dengan kedatangan pedagang Muslim dan munculnya pemukiman di sepanjang pantai. Mereka pada awalnya datang untuk berdagang baik untuk menjual maupun membeli. Pekerjaan ini bisa memakan waktu berbulan-bulan, tergantung ketersediaan barang. Ketika selesai, perjalanan belum tentu langsung dilakukan, sangat tergantung cuaca. Banyak pedagang muslim memutuskan untuk menikah dengan perempuan setempat. Mereka tetap tinggal di sekitar pelabuhan dan berfungsi sebagai perantara antara pedagang lokal dan pedagang luar. Menurut sumber-sumber yang ada, barang dagangan yang paling banyak dijual adalah rempah-rempah yang didatangkan dari berbagai tempat baik di Jawa maupun negeri-negeri sebelah Timur seperti Makasar, Bugis, Baca, sampai Ternate dan Tidore. Barang dagang lainnya yang banyak dijual adalah sutra dan keramik yang didatangkan dari Cina.

Ketika sebuah perkampungan muslim terbentuk, sebuah tempat untuk beribadah dibangun. Tentu pada awalnya ia merupakan bangunan sederhana saja yang disebut mushola, langgar, atau tajug. Namun, lama kelamaan ia bisa berubah menjadi masjid yang besar dan megah tergantung daya dukung sosial masyarakat yang ada. Semakin mapan masyarakat Islam semakin mapan pula lembaga sosial masyarakat yang dimiliki. Ketika perkampungan dirasakan semakin besar, mulai terjadi persebaran dan terjadi apa yang disebut pembagian kerja (*division of labor*). Kaum agamawan biasanya memisahkan diri dengan mendirikan pondok pesantren di luar kota atau jauh dari pusat keramaian. Sementara itu pusat politik dan ekonomi berada di kota.

Dapat digambarkan bahwa pada awal abad ke-14, Sunda Kelapa merupakan pelabuhan yang sangat ramai. Kapal dari berbagai negeri merapat. Sepanjang pantai terdapat rumah-rumah penduduk. Mereka adalah para pendatang dari Arab, India, Melayu, Sunda Jawa, Bugis, Cina, dan lain sebagainya. Perlu diketahui bahwa abad ke-14 dan ke-17 merupakan abad kejayaan pedagang Muslim yang menguasai perdagangan dari Timur Tengah, India, sampai Asia Tenggara dan Cina. Kejayaan ini digambarkan dengan cantik oleh Anthony Reid dalam *The Age of Commerce* (Permana dan Mawardi: 49). Hal ini berdampak pada proses Islamisasi yang terjadi di pantai utara Jawa. Perkembangan Islam di Pantai Utara Jawa sangat merisaukan penguasa Pajajaran. Islam dengan cepat berkembang di sana dan memperngaruhi masyarakat lokal. Dalam babad Cirebon, diceritakan bahwa Prabu Siliwangi diutus ayahnya untuk memerangi orang-orang yang menganut agama baru di dekat Ujung Karawang. Setelah sampai disana ia justru terpesona dengan keindahan suara seorang gadis yang tengah membaca ayat suci Alquran. Gadis tersebut bernama Subang Larang,

seorang anak syahbandar yang berasal dari Cirebon. Alih-alih melaksanakan titah ayahnya, ia justru masuk Islam dan menikahi gadis tersebut meski kemudian ia kembali masuk Hindu. Dari perkawinannya tersebut ia dikaruniai dua orang anak, yaitu Kian Santang dan Rara Santang. Sejak kecil keduanya berada dalam asuhan ibunya dan kakeknya yang Muslim sehingga mereka menjadi Muslim yang taat dan bahkan menjadi penyiar Islam di Pantai Utara Jawa.

Kehadiran Islam di Jakarta tampaknya dimulai ketika kota ini direbut oleh tentara Fadhilah Khan. Sebelumnya, pelabuhan Sunda Kelapa tertutup bagi orang Islam karena penguasa setempat khawatir pengaruh mereka yang ketika itu sudah kuat, terutama di Cirebon. Sambutan yang amat baik dari raja Sunda Pajajaran atas kedatangan orang-orang Portugis di bawah pimpinan Jenrique Lemedan. Perjanjian antara kedua belah pihak tertuang dalam prasasti Padrao tahun 1552, bukan hanya semata-mata untuk maksud perdagangan, melainkan juga militer. Raja Sunda itu berharap mendapat bantuan orang Portugis apabila suatu saat diserang tentara Islam dari Demak dan Cirebon (Aziz, 2002: 41).

Namun, tentara Portugis yang diharapkan itu baru tiba di Sunda Kelapa beberapa bulan setelah kota tersebut direbut pasukan gabungan Demak dan Cirebon. Di bawah Fadhillah Khan dan penggantinya, Sunda Kelapa yang telah diubah menjadi Jayakarta ini dibangun meniru model kota Kadipaten di Jawa Islam. Sebagai pusat kota adalah alun-alun yang diapit oleh bangunan mesjid di Barat, keraton atau dalem di Utara dan rumah Patih Jayakarta di Timur. Di sekitar alun-alun itu pula terdapat perumahan orang-orang terkemuka yang terbuat dari kayu atau beratap rumbia. Kehadiran mesjid selama sekitar satu abad sampai Jayakarta dibumihanguskan oleh J.P. Coen, diduga telah memberi andil bagi proses Islamisasi Jayakarta, seperti umumnya fungsi mesjid kota-kota pelabuhan Jawa.

Ketika Coen menaklukkan Jayakarta, orang-orang Islam diperkirakan mundur ke pedalaman. Daerah yang dituju antara lain ke Timur menyusir kali Sunter sampai kampung yang sekarang disebut Jatinegara Kaum, dimana mereka mendirikan masjid (sekarang bernama Assalafiyah) pada tahun 1620. Sepuluh tahun kemudian, sekitar tahun 1630 berdiri pula masjid yang lain di Kebon Baru Cawang (Al-Atiq) dan di Tanah Abang (Baitul Makmur), bersamaan waktunya dengan usaha pertama Mataram Islam semasa Sultan Agung untuk merebut Batavia antara tahun 1627-1629. Sementara mataram melakukan serangan dari dua jurusan, yaitu arah laut dan darat, yang keduanya gagal (Aziz, 2002: 50).

Di Matraman pada tahun 1628 dan 1629 saat masih hutan belukar, balatentara Mataram ketika menyerang Batavia mendirikan kubu pertahanan. Mereka menggali parit-parit pertahanan dalam menghadapi serangan-serangan meriam Belanda. Tempat itu sekaligus sebagai tempat bertahan di malam hari sambil berupaya mendekati kota Batavia yang berpusat di Pasar Ikan.

Lepas dari dua kali ekspedisi Kerajaan Mataram yang gagal karena tidak didukung oleh logistik yang memadai, pejuang-pejuang Islam ini berhasil membuat panik dan kerusakan di beberapa bagian kota Jakarta, termasuk di Balaikota (kini Gedung Museum dan Sejarah DKI di Jl. Falatehan I, Jakarta Barat) (Shahab, 2002: 68).

Pada periode penyerangan ini, sebagian tentara Mataram yang kalah tidak kembali ke Mataram melainkan bergabung dengan bekas pengikut Pangeran Wijayakrama dan melakukan serangan secara seporadis ke Batavia. Menurut F. de Haan, mereka yang dari arah laut bersembunyi dan mengatur siasat kembali dari Marunda dan Cilincing. Di kedua tempat inilah ditemukan masjid Al-Alam Marunda yang diperkirakan berdiri pada tahun 1663 dan masjid Al-Alam Cilincing yang diduga berdiri pada tahun 1665.

Sedangkan yang dari arah darat umumnya berbasis di daerah yang sekarang disebut Matraman (asalnya dari kata Mataraman) dan sebagian kecil di daerah Tanah Abang.

Meskipun sejak awal berdiri Batavia telah ada penduduk beragama Islam, khususnya di kalangan Arab, Moor, dan anggota etnis pribumi, pemerintah Hindia Belanda melarang pembangunan masjid baik di luar apalagi di dalam tembok. Menurut F. De Haan, orang Islam kala itu bukan hanya dilarang mendirikan masjid di Batavia, melainkan juga dilarang mengadakan upacara sunatan atau menyelenggarakan kegiatan pengajian. Kepada mereka yang mengadakan acara keagamaan di muka umu, selain agama Kristen dikenakan hukuman berupa penyitaan harta benda. Tampaknya, larangan tersebut selain karena orang Belanda menganggap Islam sebagai musuh dan mereka menemukan perlawanan sengit dari raja-raja Islam Nusantara, juga karena tidak sesuai dengan rencana mereka untuk membangun kota yang diharapkan mirip dengan kota mereka sendiri di Amsterdam atau Utrecht (Aziz, 2002: 51).

Akan tetapi, larangan itu mulai melonggar memasuki abad ke-18, sehingga muncullah masjid-masjid di wilayah kota: pertama masjid Al-Mansur di Kampung Sawah, Jembatan Lima yang didirikan pada tahun 1717, lalu menyusul masjid Pekojan yang didirikan di perkampungan Arab pada tahun 1755. Pada tahun 1761 berdiri pula masjid kampung Angke, kampung utama orang-orang Bali. Setahun kemudian, tahun 1762, masjid lain berdiri di kampung Tambora yang merupakan pemukiman orang Sumbawa dan masih termasuk daerah Jembatan Lima. Sesudah itu muncul masjid Kebon Jeruk (dulu termasuk daerah Molenvliet) yang didirikan peranakan Cina Islam pada tahun 1783. Tiga tahun kemudian, tahun 1789 giliran orang Banda mendirikan masjid di kampung Bandan.

Banyaknya mesjid yang didirikan pada abad ke-18 dan mulai banyaknya orang Batavia yang menuntut ilmu di Makkah, semakin banyak pula sumber dan pusat penyebaran agama yang terletak di dalam kota Batavia. Para pendiri dan tokoh pengurus mesjid adalah juga para guru agama dan juru dakwah yang mengajar agama di mesjid., di rumah mereka sendiri, atau diundang mengajar ke mesjid-mesjid di kampung lain.

Dengan demikian, memasuki abad ke-19, pusat-pusat kajian Islam dalam bentuk mesjid-mesjid yang telah disebut di atas kecuali mesjid Marunda dan Cilincing berada ditengah kota atau mendekati tengah kota. Selain melambangkan perkembangan Islam di Batavia, mesjid-mesjid itu juga menggambarkan percampuran berbagai kelompok etnis yang menjadi landasan bagi munculnya kelompok etnis baru yang kemudian mengidentifikasikan diri dengan *orang Selam*.

Menurut Hamid Algadri, adanya keganjilan yang didapatkan di Indonesia mengenai status keturunan Arab, kalau di negara bekas koloni negara-negara Barat lainnya, keturunan Arab mempunyai status yang sama dengan orang-orang yang merupakan mayoritas Islam, tidak demikian keadaannya di Indonesia. Di Malaysia, India, Pakistan, dan Bangladesh, keturunan Arab adalah berstatus sama dengan orang-orang mayoritas Islam di negeri-negeri itu, sebelum maupun sesudah negeri-negeri itu merdeka dan berdaulat. Keadaan seperti itu kita dapatkan terutama di negara-negara yang belum pernah dijajah, seperti Afganistan, Iran, Turki, dan lain sebagainya (Aziz, 2002: 51-52).

Dalam diskusi kecil di Lembaga Kebudayaan Betawi (LKB) pada awal 2000-an, pertanyaan ini muncul kembali. Selama ini teori yang ada menyebutkan Islamisasi di Betawi baru terjadi setelah penaklukan Sunda Kelapa oleh Faletehan. Artinya sebelum panglima Kerajaan Demak tersebut datang tidak atau belum ada catatan mengenai adanya Islamisasi.

Pertanyaannya adalah kalau memang Sunda Kelapa penting, seharusnya tempat ini juga dikunjungi oleh pedagang atau pelaut semasyhur Cheng Ho yang ada pada 1412 melakukan muhibah dunia dan melintas di Pantai Utara Jawa, karena dari sinilah sejarah Nusa Kelapa dimulai.

Nenek moyang orang Betawi bukanlah beragama Hindu atau Budha seperti yang disangkakan banyak kalangan saat ini, melainkan suatu bentuk keyakinan terhadap arwah leluhur. Jejak Budha pada orang Betawi jelas nihil, begitupun jejak Hindu paling-paling dari Tarumanegara atau Pajajaran. Tapi orang banyak lupa jika Hindu adalah agama kerajaan yang hanya dianut para elit kerajaan, tidak dengan orang-orang kecilnya. Agama asli orang-orang Betawi adalah agama lokal, yakni pemujaan terhadap arwah leluhur. Sisa-sisa keyakinan itu kini masih ada di Kranggan, Pondok Gede, Bekasi (Permana dan Mawardi: 52).

Ketika Islam muncul menyinari utara Sumatera di abad ke-7, bukan tidak mungkin orang Islam sudah ada pula di wilayah pelabuhan Kelapa, Nusantara hingga ke Maluku dan Timor. Namun, sejauh ini catatan pertama memang baru dari *Babad Tanah Jawa* atau pun *Carios Parahyangan* yang sama-sama mengisahkan kedatangan Syekh Quro atau juga dikenal sebagai Syekh Hasanuddin dari Cempa ke Jawa yang diperkirakan terjadi di penghujung abad ke-15.

Penyebar Islam pertama di masyarakat Betawi adalah orang-orang Melayu, maka tidak sulit bagi pendakwah untuk menyampaikan pesannya. Mereka masuk dalam rongga-rongga budaya lokal. Istilah lokal seperti sembahyang dan puasa tetap dipergunakan, begitu juga dengan istilah sorga dan *niraka* atau neraka, sebagai istilah yang telah dikenal oleh komunitas lokal. Tidak dipaksa untuk menggunakan istilah *shalat*, *shaum*, *jannah*, *naar* (Permana dan Mawardi: 53).

Orang-orang Islam di Betawi dianggap oleh Penguasa Pajajaran sebagai orang-orang yang melanggar ajaran Sanghyang Siksha Kandang Kareisan. Oleh sebab itu, dalam lidah orang Pajajaran orang Islam awal di Betawi sebut sebagai kaum Langgara dan tempat beribadahnya disebut Langgar. Penyebar Islam awal di Betawi berasal dari Pattani yang berhubungan dekat dengan Kerajaan Islam Moghul yang bermadzhab Hanafi. Tarekat Syekh Abdul Qadir al-Jilani berasal dari mazhab ini. Sebab itu, nama Syekh Abdul Kadir Jaelani masyhur di komunitas Muslim Betawi. Namun, lama-kelamaan mazhab ini memudar dengan kian bersinarnya mazhab Syafii yang memang lebih lengkap *compedium* hukum Islamnya. Meskipun demikian, kedekatan orang Betawi dengan Syekh Abdul Kadir Jaelani dipasang di dinding-dinding rumah asli orang Betawi.

Para ulama seperti Syekh Quro (Karawang), Datuk Ibrahim (Condet), Datu Biru (Jatinegara), Dato Tonggara (Cililitan), Mak Datu Tanjung Kait (Tangerang), Kumpi Datu (Depok), dan lainnya merupakan para dai yang mengislamkan Jakarta dan sekitarnya. Mengenai Fatahillah, agak mengherankan jika orang percaya dia sebagai orang yang mengislamkan Jakarta, karena jejak dakwah Fatahillah yang berasal dari Cirebon (menyerbu Jakarta tahun 1527) tidak ada sisa-sisanya sama sekali dalam kultur Betawi saat ini. Bahkan di hari penyerbuannya itu, syahbandar terakhir Pelabuhan Kalapa dan juga tokoh Islam Betawi, bernama Wak Item terbunuh.

Menurut Ridwan Saidi, Fatahillah dengan ribuan pasukannya menyerbu Sunda Kelapa. Dia kemudian membangun istana dikelilingi tembok tanah di tepi Barat Kali Besar. Orang-orang Betawi yang sudah memeluk Islam diusir dari istana, dan sekitar tiga ribuan rumahnya dibumihanguskan. Jejak dakwah Fatahillah atau pengaruh Islam di Cirebon tidak terdapat di Jakarta. Bahkan Ridwan Saidi mengatakan “saya belum

pernah melihat gambar Walisongo menggantung di dinding rumah orang Betawi, kecuali gambar Buroq dan Syekh Jaelani.

D. Perkembangan Dakwah Islam di Betawi

Kuatnya pengaruh Islam dan sentimen anti Barat pada pertengahan abad ke-19 itu dapat dilihat kaitannya dengan perkembangan dakwah Islam yang semakin meningkat, terutama dengan munculnya sejumlah ulama terkemuka di kalangan orang *Selam*. Mereka adalah para ulama yang dididik di masjid-masjid Batavia, lalu menuntut ilmu lanjutan di tanah suci. Para ulama tersebut merupakan kelompok terdidik yang secara perorangan maupun kolektif memiliki kemampuan mengembangkan solidaritas di kalangan masyarakat Betawi. Sebagaimana umumnya para haji di wilayah lain Nusantara yang mengobarkan semangat anti penjajahan, pengalaman para ulama itu selama di tanah suci serta dedikasi mereka dalam berdakwah sekembali ke tanah air telah menempatkan mereka sebagai kelompok elite yang mampu memobilisasi dukungan masyarakat melalui fatwa-fatwa keagamaan mereka, menumbuhkan proses identifikasi yang kuat terhadap Islam dan sekaligus menolak identitas lain selain Islam.

Bersamaan waktunya dengan pertumbuhan kelompok etnis baru yang menamakan diri mereka orang *Selam* itu, perkembangan penyiaran Islam semakin intensif. Hal ini terlihat dari jangkauan wilayah dakwah para ulama itu, keberhasilan anak didik mereka menjadi juru dakwah di daerah mereka sendiri, serta penyediaan bahan bacaan keagamaan dalam tulisan Arab Melayu. Jaringan intelektual para ulama itu menampakkan bentuknya yang lebih jelas di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, ketika setidaknya enam orang ulama terkemuka berhasil melebarkan pengaruh keulamaan yang dikembangkan oleh “enam pendekar” itu kelak merupakan salah satu pilar kekuatan mereka sebagai kelompok elite yang diakui masyarakat bahkan

oleh mereka yang disebut sebagai “jagoan”. Keenam ulama itu ialah: KH. Moh. Mansur (terkenal dengan panggilan guru Mansur) dari Jembatan Lima, KH. Abdul Majid (dipanggil guru Majid) dari Pekojan, KH. Ahmad Khalid (guru Khalid) dari Gondangdia, KH. Mahmud Romli (guru Mahmud) dari Menteng, KH. Ahmad Marzuki (guru Marzuki) dari Klender, dan KH. Abdul Mughni (guru Mughni) dari Kuningan.

Penyebaran Islam juga menemuikan jalannya melalui lembaga-lembaga pendidikan yang di kenal di Indonesia sebagai pesantren. Siswa agama disebut santri, sementara gurunya disebut ngaji, kiai, atau ajengan. Merujuk pada tradisi tempat, Syekh Kuro mendirikan pesantren di Karawang. Murid-murid diambil dari berbagai tempat dan setelah menyelesaikan studi mereka kembali ke tempat masing-masing untuk menjadi kiai dan mendirikan pesantren baru (Tjandrasasmita: 32). Jadi, pesantren sebagai pusat pendidikan tradisional dianggap sebagai salah satu saluran bagi proses Islamisasi. Ia memiliki peran yang lebih luas dan jangkauan geografis yang lebih besar saat siswa atau santrinya berasal dari tempat-tempat jauh terpencil.

Adapun kedatangan para pembawa panji-panji Islam dari perbukitan keras Hadramaut turun ke lembah-lembah teduh Nusantara membawa sejuta kisah yang terhampar dalam tumpukan kisah-kisah klasik. Mereka tak hanya mengislamkan tetapi juga membentuk suatu ide kemasyarakatan dari masa ke masa. Lewat *zawiyah* mereka merangkai nada-nada Ilahi, lantas dialirkannya ke sungai peradaban, meliuk-liuk melewati gang-gang kecil pemukiman masyarakat Betawi lalu mengendap dan membentuk kembali jelin-jemalin Islam di lokasi yang disingghahnya. Mereka adalah Sayid dari aliran-aliran besar syair-syair dakwah para habaib yang masih digunakan sampai di masa sekarang, beliau adalah al-Mukarram Sayid Usman bin Yahya, mufti Betawi yang juga harimaunya para Sayid.

E. Kondisi Sosial Masyarakat Betawi

Di masa Jakarta masih bernama Sunda Kelapa dan menjadi salah satu pelabuhan penting Kerajaan Hindu Pajajaran, tidak banyak diketahui bagaimana kehidupan sosial masyarakatnya. Sejumlah sumber sejarah menunjukkan sekilas bahwa penduduknya hidup dari perdagangan dengan daerah pedalaman. Mereka menjual hasil pertanian orang pedalaman, seperti beras, bahkan sampai ke Malaka. Barang seperti belacu, katun, dan sutera mereka beli dari para pedagang asing seperti orang Keling, Cina, dan Malaka. Diduga masyarakatnya telah mengenal kasta-kasta yang terkait dengan agama kerajaan, yaitu Hindu.

Pada masa ini telah ada sistem peradilan, pekerjaan sebagai hakim dan pegawai administrasi. Juga dikenal kegiatan jual beli budak, laki-laki dan perempuan. Keadaan sosial di masa sesudah menjadi Jayakarta pun sama tidak jelasnya. Hal yang secara samar terungkap pada masa ini ialah kehadiran Islam yang mulai berkembang di tengah penduduk, terutama kalangan para penguasa. Menurut rekonstruksi Ijzerman, diantara reruntuhan bangunan yang dihancurkan oleh Coen ketika menaklukkan Jayakarta terdapat bangunan mesjid keratin (Michigan, 1992: 31).

Sebagai kelompok etnis yang lahir di pusat pemerintahan kolonial, orang Betawi menghadapi situasi sosial yang tidak menguntungkan bagi pengembangan identitas kultural mereka. Sejak awal kekuasaan VOC, penduduk Batavia dibagi ke dalam beberapa tingkatan berdasarkan ras dan agama. Pada lapisan sosial teratas adalah para pegawai VOC; menyusul dibawahnya kelompok warga negara bebas yang beragama Kristen (Mestizo, Mardjikers, Papangers) dan menduduki berbagai posisi penting; lalu orang-orang Cina, Arab, dan India berada pada lapisan sosial ketiga; dan terakhir menempati lapisan sosial terendah adalah orang-orang Pribumi yang tidak beragama Kristen dan sebagian besar budak. Namun, pada lapisan sosial

keduanya, terjadi ketidaksetaraan meski sama-sama beragama Kristen. Bagaimanapun, orang-orang Mestizo dan Mardjikers itu adalah orang Timur, sehingga relatif berbeda dengan orang Kristen Eropa (Michigan, 1992: 32).

Pengelompokan sosial yang dikontrol itu dikombinasi dengan usaha Kristenisasi yang relatif terencana. Pada tahun 1741, Gubernur Jenderal Adrian Valckenier mencetuskan gagasan untuk mendirikan sebuah Seminarium Theologicum. Tujuan utama Seminari itu adalah melakukan penelitian dan pelestarian berbagai bahasa etnis yang dipandang penting guna penyebaran agama melalui gereja-gereja dan sekolah. Gagasan ini baru direalisasikan di masa Gubernur Jenderal Van Imhoff pada tahun 1745. Untuk memenuhi persyaratan masuk Seminari ini ialah didirikan pula Sekolah Guru (*Kweekshool*). Kitab suci ini juga telah diterjemahkan oleh rektor Seminari dari bahasa Portugis ke dalam bahasa Melayu. Namun, hingga perpindahan kekuasaan ke tangan Inggris, upaya Kristenisasi tidak terlalu berhasil. Bahkan T. S. Raffles ditahun 1815 mengakui keberhasilan orang Islam melakukan proses Islamisasi (Michigan, 1992: 33).

Meskipun penduduk pribumi, baik yang berstatus budak maupun yang merdeka, menempati pemukiman yang terpisah berdasarkan asal etnis, hubungan dan percampuran diantara mereka dapat terbentuk terutama melalui perkawinan dan kekerabatan. Dalam perkembangan selanjutnya, banyak di antara kelompok etnis yang menyebar hingga ke wilayah yang jauh. Sebagai contoh, kelompok etnis Bali yang semula bermukim di kampung Angke, pada tahun 1778 sudah ada yang berdiam di kampung Cipete dengan dipimpin oleh Kapiten mereka yang beragama Islam bernama Abdul Kahar. Sesudah pembantaian orang Cina pada tahun 1740 yang menewaskan sekitar 5.000 hingga 10.000 orang, banyak diantaranya yang lari bersembunyi di tengah perkampungan pribumi ketika itu

mengidentifikasi diri mereka sebagai orang *Selam*. Orang Cina yang kemudian menggabungkan diri dengan penduduk, seringkali melakukannya dengan cara menjadi *orang Selam*.

Situasi sosial yang membebani orang Betawi bertambah berat sesudah VOC melampaui masa kejayaannya sekitar tahun 1700 dan mulai mengalami kemerosotan ekonomi yang serius, antara lain akibat besarnya pengeluaran menumpas perlawanan para penguasa pribumi dan pemberontakan rakyat. Untuk mengatasinya, memasuki pertengahan abad ke-18 pemerintah Hindia Belanda di bawah pimpinan Gubernur Jenderal Jacob Mossel (1750-1761) telah mengambil kebijaksanaan menyewakan tanah-tanah di sekitar Batavia dan Bogor kepada kelompok usaha orang Eropa.

Situasi sosial seperti yang telah disebutkan di atas, memungkinkan kelompok etnis Betawi yang sedang dalam proses pembentukan itu memiliki kelompok elite tradisional mereka sendiri, seperti kaum priyayi di Jawa. Kelahiran komunitas etnis Betawi sebenarnya menyediakan peluang pengembangan teori tentang kelahiran etnis yang khas kolonial. Situasi sosial yang sama juga tidak memungkinkan orang Betawi memiliki elite modern hasil didikan orang Belanda, karena bagi orang pribumi, sekolah seperti itu sejak awal didirikan hanya terbuka untuk keturunan elite tradisional. Selain itu, penarikan diri (*aloof*) yang relatif total terhadap segala yang berbau asing khususnya Belanda, merupakan salah satu cara peneguhan identitas sebagai orang *Selam*—penamaan orang Betawi terhadap diri mereka sendiri sebelum istilah “orang Betawi” populer, sehingga amat jarang di antara mereka yang memanfaatkan kehadiran sekolah-sekolah modern di kota mereka sendiri.

Kelompok elite yang dikenal orang Betawi hanya berkaitan dengan agama, yaitu guru mengaji, para haji, dan orang Arab keturunan Nabi yang disebut Sayyid atau Habib (Michigan, 1992: 38). Secara tersamar, terdapat hirarki sosial di antara para guru mengaji sendiri yang didasarkan atas

pengakuan masyarakat terhadap kualitas dan *merit* yang mereka masing-masing capai. Penghormatan sosial tidak diberikan secara sama, antara seorang guru yang hanya mengajar mengaji Alquran dengan guru yang di samping mengajar Alquran juga mengajar buku-buku keagamaan klasik yang disebut “kitab kuning”. Meskipun demikian, bahkan penghormatan kepada guru ngaji hanya mengajarkan pengenalan huruf Arab sekalipun cukup besar. Tradisi penghormatan ini bukan hanya dilakukan oleh masyarakat biasa, tetapi juga dilakukan oleh para ulama ternama.

Demikian pula halnya dengan para haji. Jika pada saat sekarang ini, ketika pergi haji berlangsung dengan mudah, perlakuan masyarakat Betawi terhadap haji itu relatif istimewa, maka dapat dibayangkan betapa penghargaan mereka terhadap haji di masa lalu ketika perjalanan itu harus mengadu nasib dan menentang maut. Mereka menerima penghormatan yang besar, baik dalam perlakuan berakitan dengan upacara keagamaan maupun sosial. Sebutan “haji” alau selalu mengiringi sebutan “para alim ulama” dalam setiap acara formal. Di masjid-masjid yang dikelola masyarakat Betawi, para haji selalu mewarnai saf-saf bagian depan—terlihat dari model pakaian mereka yang biasanya terdiri dari baju kurung putih hingga mencapai mata kaki, tutup kepala putih dan serban—dalam jamaah shalat Jumat, karena umumnya mereka datang lebih dahulu dibanding mereka yang belum menjadi haji.

Para habib, sangat dihormati bukan hanya karena dipandang keturunan Nabi yang sudah selayaknya menerima penghormatan, melainkan juga mengingat jasa kelompok ini yang sejak lama sebagai penyebar Islam dan sumber kader ulama. Selain jasa mereka mendirikan madrasah pertama di Batavia, yaitu madrasah Jamiat Khair yang berdiri pada tahun 1905 di Luar Batang, beberapa diantara mereka juga menjadi guru para ulama Betawi, seperti keluarga Al-Habsyi di Kwitang dan keluarga Al-Attas di Bungur.

Sejak abad ke-19 orang Arab diakui dengan penuh hormat oleh orang Betawi sebagai bangsa yang paling mulia dan kuat beribadah. Kelak, ketiga kelompok elite itu memberi sumbangan besar bagi proses identifikasi orang Betawi terhadap Islam dan menjadikannya sebagai “proyek utama kebudayaan” mereka, sehingga mereka menyebut diri dengan orang *Selam*.

Pada masa orde baru sampai masa reformasi kondisi sosial-keagamaan masyarakat Betawi dan pemahaman keagamaan yang mereka yakini merupakan faktor-faktor yang menyebabkan hampir setiap orang tua tidak menginginkan anak-anaknya masuk ke lembaga-lembaga pendidikan “sekuler” (Burhanudin, dkk, 2002: 203). Mereka khawatir bila anak-anak mereka masuk ke lembaga tersebut anak-anak tersebut akan menjadi sekuler, tidak mampu membaca Alquran, atau bahkan tidak shalat dan sebagainya. Sebagai contoh masyarakat Suralaya yang terletak di antara dua pusat industri penting Jakarta dan Tangerang, yang diketahui sebagai komunitas rakyat Betawi sangat patuh pada ajaran Islam.

Sekitar sepuluh tahun yang lalu penduduk Suralaya melakukan kegiatan perdagangan dan pendidikan dikenal karena kegigihannya atas dasar kebajikan agama. Menguji motivasi dasar dari penduduk yang berdagang dan bersekolah apakah mereka melakukannya untuk *survive* ataukah mereka melihatnya memiliki nilai keagamaan yang lebih dalam, yaitu sebagai ibadah sesuai dengan doktrin-doktrin agama Islam, dengan fokus analisis pada hubungan komitmen keagamaan dan tingkah laku ekonomi serta pendidikan (Sobary, 2007: 18).

F. Islam dan Pencarian Identitas

Sejak pembangunan awal kota Batavia unsur kelompok etnis Melayu telah diketahui keberadaannya, penggunaan bahasa Melayu sebagai *lingua franca* dikalangan orang Betawi, tampaknya berlangsung lebih kemudian,

yaitu setelah orang Betawi mengalami proses Islamisasi dan identifikasi mereka terhadap Islam. Agama inilah tampaknya yang menyuburkan kebudayaan Melayu pada masyarakat Batavia, oleh karena proses Islamisasi berlangsung intensif sebelum bahasa Melayu Betawi populer. Bahasa Portugis Mardjikers sebagai “bahasa kaum budak” agaknya tidak sesuai dengan semangat kesetaraan sosial yang dibawa Islam. Sebaliknya, dengan Islam Melayu Betawi menjadi fungsional sebagai alat pergaulan yang sederajat.

Dalam konteks pembentukan etnis Betawi tampaknya Islamlah yang pertama kali tumbuh sebagai perekat kultural mereka untuk kemudian disusul dengan penggunaan bahasa Melayu. Islam jugalah yang dipilih dalam proses pencarian identitas pembeda anatra mereka dengan orang lain, sehingga mereka menyebut diri mereka sendiri dengan sebutan orang “Selam”, jauh sebelum penggunaan istilah “Betawi”.

Penggunaan kata “Betawi” sebagai identitas etnis tidaklah dikenal oleh orang Betawi sendiri di masa lalu. Sejak abad ke-18 diketahui, ulama asal Batavia yang belajar (atau mengajar) di Makkah dan Madinah menggunakan kata “Al-Batawi” di belakanh namanya, seperti Syaikh Abdurrahman al-Batawi (hidup sejaman dengan ulama terkenal Mohammad Arsyad al Banjari antara tahun 1710-1812) (Aziz, 2002: 73).

Istilah *Selam* merupakan pengucapan lokal untuk kata “Islam”, sebagaimana *Srani* untuk kata Nasrani. Penanaman diri ini berkaitan dengan penegasan identitas orang Betawi dari penjajahan Belanda yang mereka sebut dengan *Srani* (Aziz, 2002: 74). Pengalaman menjadi manusia yang ditempatkan pada strata paling rendah, di bawah tekanan sistem sosial yang rasialistis, ditambah dengan beban kehidupan yang sangat berat terutama bagi kebanyakan penduduk yang tinggal di tanah-tanah partikelir serta usaha-usaha Kristenisasi, baik melalui pendidikan maupun melalui beras

(*rice Christian*) merupakan alasan masuk akal mengapa pemisahan *Selam—Srani* menjadi tajam.

Istilah “Betawi” sebagai identitas etnis baru populer ketika Husni Thamrin mendirikan organisasi pada 1 Januari 1923 dengan nama Perkoempeolan Kaoem Betawi. Organisasi ini mengikuti model organisasi lain di masa itu yang menjadikan etnik sebagai basis keanggotaan, seperti Boedi Oetomo atau Jong Ambon. Dewasa ini penggunaan istilah “Betawi” mulai menerima gugatan karena citra penjajahan yang dikandungnya (Aziz, 2002: 75). Meskipun demikian, istilah “orang Betawi” sekarang lebih merata digunakan oleh penduduk asli yang beragama Islam. Sedangkan penduduk asli yang beragama Kristen secara turun temurun, biasanya disebut dengan daerah asalnya, seperti *orang Tugu* atau *orang Depok*.

Orang Betawi yang dikenal sebagai pemeluk Islam, sebenarnya masih dapat dibuat tipologinya berdasarkan patuh tidaknya menjalankan perintah-perintah agama. Berdasarkan tipologinya ini dikenal adanya dua golongan, yaitu orang-orang yang taat menjalankan rukun Islam dan rukun Iman, serta mereka yang tidak taat menjalankan perintah agama.

Orang pertama disebut *mualim*, ialah orang-orang yang taat pada ajaran agama dalam arti mereka menjalankan prinsip-prinsip dasar agama Islam dengan baik dan teratur. Misalnya dalam menjalankan rukun Islam yang mencakup syahadat, shalat, zakat, puasa, dan pergi menunaikan ibadah haji bagi yang mampu. Termasuk dalam golongan ini tidak hanya guru-guru agama yang mengajar di pesantren seperti ustad dan kiai, tetapi juga mereka mereka yang telah menunaikan ibadah haji serta orang-orang yang alim, yaitu mereka yang menjalankan perintah agama dengan patuh meskipun tidak termasuk dalam kelompok orang-orang yang telah disebutkan itu. Mereka tak ubahnya dengan golongan santri yang dikenal dalam masyarakat Jawa (Probonegoro, 1996: 124).

Golongan kedua adalah *orang biasa*, mereka adalah orang-orang yang tidak terlalu taat menjalankan prinsip-prinsip agama Islam. Orang biasa dalam beberapa hal sebenarnya dapat disejajarkan dengan *abangan* di Jawa (Probonegoro, 1996: 125). Bagi *orang biasa* menjalankan prinsip-prinsip Islam dengan baik dianggap ideal. Dengan demikian, golongan *orang biasa* sama halnya dengan *mualim* atau santri, kelihatan berusaha memberi pelajaran yang dianggap ideal tersebut bagi anak-anak mereka. Sehingga, merupakan pemandangan biasa kalau anak-anak dai keluarga *orang biasa* juga belajar membaca kitab suci Alquran melalui guru-guru mengaji di malam hari, meskipun banyak dari mereka yang tidak pernah menamatkan pelajarannya. Dianggap sangat ideal pula bila anak-anak seorang Betawi bersekolah di sekolah-sekolah agama. Golongan ini bahkan secara sadar mengakui bahwa mereka yang mempunyai pengetahuan agama, boleh dianggap sebagai orang yang mempunyai stastus tersendiri yang boleh dibanggakan.

Di Betawi baik dari golongan *orang biasa* maupun *mualim*, keduanya selalu melakukan *sedekahan*, yaitu makan bersama yang dilakukan sehubungan dengan upacara kematian atau *sedekahan* untuk mengiringi upacara pernikahan, dan *sedekahan* untuk mengiringi upacara khitan. Dengan demikian, tampak bahwa bagi orang Betawi baik dari golongan *mualim* atau *orang biasa*, pedoman utama kehidupan mereka adalah Islam. bagaimanapun, Islam sebagai ciri umum orang Betawi, tidak dapat diabaikan. Karena penanggalan Islam masih tetap digunakan untuk menentukan hari-hari penting dalam lingkaran kehidupan (Probonegoro, 1996: 126).

Di kalangan orang alim, bentuk kesenian yang populer adalah rebana, samrah, dan sejenisnya; sementara kalangan orang biasa cenderung menyukai kesenian seperti cokek, tanjidor, atau tari topeng. Meskipun

kalangan orang biasa masih jauh dari jalan ortodoksi, Islam tetap menjadi acuan identifikasi orang Betawi. Para ulama juru dakwah tampaknya memberi kelonggaran dan toleransi terhadap hal-hal yang dianggap bukan bagian dari Islam, seperti penyelenggaraan musik tanjidor atau cokek. Inilah salah satu indikasi penting adanya proses dari apa yang disebut *intimate assimilation* itu. sikap toleransi juga diterapkan untuk berbagai kepercayaan yang dianut masyarakat, berbagai praktik dalam upacara lingkaran hidup dan bahkan praktik beribadat.

G. Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi dalam Bentuk Paham Keagamaan

Masyarakat Betawi mayoritas adalah beragama Islam. Budayawan Ridwan Saidi menyatakan (Kiki, 2011: 27), bahwa Syeikh Hasanuddin atau yang akrab disebut sebagai Syeikh Quro, merupakan ulama terpenting dalam fase awal penyebaran Agama Islam di tanah Betawi. Berkat pengaruh dakwahnya di Karawang pada awal abad ke-15, ada diantara murid Syeikh Quro yang kemudian hari menyebarkan Islam hingga ke wilayah Sunda Kelapa (Jakarta). Sementara wilayah kebudayaan Betawi sendiri mencakup Karawang, Bekasi, DKI Jakarta, Bogor, Kepulauan Seribu, dan Tangerang.

Pada perkembangan selanjutnya, abad ke 18-19 semakin banyak berdatangan orang-orang Muslim Arab dari Hadramaut (Yaman Selatan) ke Batavia (DKI Jakarta) (Nurdiasih, 2017, *Kedatangan Orang Arab dan Akulturasi Kebudayaan Arab di Betawi*, <https://www.mpokiyah.Com/2017/03/23/kedatangan-orang-arab-dan-akulturasi-kebudayaan-arab-di-betawi>, diakses tanggal 24 September 2017). Pernyataan tentang asal usul penyebaran Islam yang berasal dari Hadramaut, dikuatkan pula oleh H. Mawardi, dengan menyatakan bahwa Islam yang ada di Betawi berasal dari Hadramaut (H. Mawardi, Wawancara, 20 September 2017).

Selanjutnya berdasarkan penuturan Haji Ajang, para Habaib di Betawi mengajarkan akidah ahlusunah wal jamaah dengan metode dakwah yang mengedepankan budi pekerti serta akhlak yang baik. Jadi, mereka mempraktekan apa yang diajarkan dan mengajarkan apa yang dipraktekan sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah. Dengan adanya paham keagamaan ahlusunah wal jamaah telah memberi pengaruh terhadap keberagaman bagi masyarakat Betawi yang cukup kuat dan memiliki kekhasan, terutama dalam membentuk watak keilmuan ulama Betawi berikutnya (H. Ajang, Wawancara, 16 September 2017).

Secara umum di masyarakat Betawi berkembang beragam paham keagamaan, ada yang puritan dan ada yang tradisionalis, bahkan berkembang pula paham keagamaan yang modern. Paham keagamaan ini, tentu berkembang pada masyarakat Betawi dikarenakan adanya pengaruh dari luar, terutama dari Hadramaut (H. Mawardi, Wawancara, 20 September 2017).

Menurut penuturan Fatullah, masyarakat Betawi hampir sama dengan masyarakat lainnya, yaitu mengenal beragam paham keagamaan, namun yang berkembang justru yang lebih tradisionalis, walaupun ada yang puritan. Masyarakat Betawi yang memiliki paham puritan biasanya ingin menjalankan ajaran Islam tidak dibaurkan dengan kebudayaan, tetapi betul-betul murni menjalankan ajaran agama Islam yang hanya bersumber dari alquran dan alhadits (Fatullah, Wawancara, 20 September 2017).

Agama Islam berkembang di Betawi, tentu merupakan jasa dari kehadiran para Habaib yang dalam sistem sosial keagamaan berpengaruh terhadap sistem kepemimpinan pada masyarakat Betawi, sehingga masyarakat Betawi mengenal ulama berdasar tiga tingkatan dalam istilah sebagai berikut: *Pertama*, Guru, istilah guru merupakan tempat bertanya, tempat umat mengembalikan segala persoalan. Guru mempunyai otoritas

untuk mengeluarkan fatwa agama. Biasanya juga mempunyai spesialisasi dalam bidang keilmuan. *Kedua*, muallim, yaitu orang yang mempunyai otoritas untuk mengajar kutab-kitab di berbagai disiplin ilmu keislaman, tetapi belum otoritatif untuk mengeluarkan fatwa. *Ketiga*, ustadz, adalah orang yang memberikan pelajaran agama kepada pemula untuk tingkat dasar dan lanjutan. Ustadz biasanya memberikan pelajaran baca alquran, bahasa arab, tarikh, rukun-rukunan (rukun iman dan rukun Islam), dan tidak memiliki otoritatif untuk mengeluarkan fatwa (Kiki, 2011: 27-28).

Kehadiran para ulama pada masyarakat Betawi, tidak hanya sebatas menyampaikan ajaran agama Islam semata, tetapi ikut mendirikan fasilitas pendidikan Islam, seperti membangun pesantren dan madrasah sebagai sarana dakwah Islam. Tak sedikit pula yang menyelenggarakan pengajian di mesjid-mesjid dengan model majelis taklim. Majelis taklim merupakan institusi pendidikan umat yang bersifat non formal. Yang utama dari pengajian tersebut, tentu adalah adanya upaya memberikan pemahaman keagamaan terhadap masyarakat Betawi tentang beragam jenis doktrin keagamaan yang ada dalam ajaran agama Islam, seperti masalah tauhid, fiqh ibadah, sejarah Islam, kajian alquran dan hadits, muamalah, dan lain-lain.

Para ulama menyelenggarakan pengajian di mesjid-mesjid dan majelis taklim secara rutin terjadwal merupakan model dari adanya pengemblengan terhadap regenerasi ulama. Khusus untuk majelis taklim, Alwi Shahab berpendapat bahwa majelis taklim Habib Ali Kwitang adalah majelis taklim yang tertua di Betawi dan masih ramai dikunjungi para jamaah hingga sekarang (Shahab, 2008, *Majelis Taklim Kwitang di Masa Jepang*, dari <https://alwashahab.wordpress.com/2008/11/03/majelis-taklim-kwitang-di-masa-jepang>, diakses pada tanggal 25 September 2017). Sedangkan yang menjadi poros ulama Betawai masa kini adalah Syaikh Junaid Albatawi (Kiki, 2011: 60)

H. Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi dalam Bentuk Ritual dan Tradisi Keagamaan

Ekspresi keagamaan masyarakat Betawi dalam bentuk ritual dan tradisi keagamaan banyak berkaitan erat dengan siklus kehidupan. Seperti ritual kelahiran, sunatan, ngawinin, kematian, khataman, nujuh bulanin, ratiban, serta upacara keagamaan lainnya.

1. Upacara Sepanjang Lingkaran Kehidupan

Suatu keluarga dapat melakukan upacara yang kalau sifatnya kecil disebut sedekahan, tetapi kalau upacara itu cukup besar biasanya disebut pesta atau hajatan. Besar kecilnya upacara terutama ditentukan oleh kejadian-kejadian yang dianggap sedekahan penting dalam lingkaran kehidupan individu dan juga ditentukan oleh kemampuan si empunya hajat. Atau hajatan yang bersifat kecil, dilakukan sesederhana mungkin, asalkan dapat memenuhi syarat yang harus dipenuhi dalam upacaranya.

Termasuk dalam upacara adalah pembuatan makanan untuk sajian, pembakaran kemenyan yang disertai dengan pembacaan doa. Dalam hal ini biasanya dilakukan dalam dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan bahasa setempat. Doa dalam bahasa Arab dipetik dari ayat-ayat suci Alquran, sedangkan mantra yang dilakukan dalam bahasa setempat ditujukan kepada roh-roh nenek moyang atau roh-roh penjaga. Maksud doa secara keseluruhan, supaya kehendak si empunya hajat terlaksana. Supaya doa itu terkabul, harus ada orang yang menjadi saksi terlaksananya upacara yaitu para undangan, terutama laki-laki dewasa, yang tidak boleh ditinggalkan adalah keluarga batih, setelah itu tetangga dan kemudian tokoh-tokoh agama setempat (Probonegoro, 1996: 129).

Banyak di antara orang Betawi yang masih memiliki kepercayaan terhadap makhluk halus dan dihubungkan dengan ajaran Islam. Percampuran antara ajaran Islam dengan kebudayaan lokal tersebut dapat ditemukan

antara lain pada upacara kehamilan dan kelahiran. Pada masa kehamilan dikenal upacara *kekeba*, yaitu selamat tujuh bulan kehamilan. Dikalangan sebagian masyarakat Betawi ada ungkapan “*kayak engga dikebain*”, sebagai ungkapan penghinaan yang ditujukan kepada orang yang berbuat tidak senonoh menurut ukuran masyarakat (Aziz, 2002: 80).

Proses upacara *kekeba* terdiri dari tiga tahapan, yaitu mengaji surah Yusuf, mandi tujuh bulan dan *ngorog*. Pembacaan surah Yusuf dilakukan di dalam ruangan di mana disajikan *rujak tujuh bulan* yang terbuat dari tujuh jenis aneka buah. Untuk kebutuhan mandi ibu hamil, dibuatkan *aer kembang*, yaitu air (jika memungkinkan berasal dari tujuh mata air) yang dicampur dengan tujuh jenis bunga-bunga yang berbeda. Untuk keperluan *ngorog* harus disediakan kain putih setengah meter dengan uang logam seratus dan lima puluh rupiah, serta bunga-bunga yang jumlah dan jenisnya sama seperti untuk mandi.

Pada waktu mandi tujuh bulan, dukun anak biasanya membaca mantra sebagai berikut:

Bismillahirrahmanirrahim

Anak-anak kuntilanak

Potong bambu panjang pendek

Buat menggebrak si kuntilanak

Lailaaha Ilallah Muhammadur Rasulullah

Pada saat *ngorog*, bunga dan uang yang digulung di dalam kain biasanya diputar-putarkan ke perut ibu hamil dengan cara tertentu. Ketika ibu yang hamil sudah melahirkan, masyarakat Betawi mengenal upacara *kerik tangan* atau cuci tangan. Upacara ini dilatar belakangi oleh kepercayaan bahwa wanita hamil sering diganggu *kuntilanak*. Melalui upacara *kerik tangan*, “penanganan” berbagai akibat gangguan fisik dari makhluk halus itu diserahkan kepada dukun anak, sekaligus mengalihkan

tugas mengurus bayi selanjutnya dari dukun anak kepada keluarga yang melahirkan.

Dalam upacara kerik tangan ini, kuku jari tangan suami isteri dikeriki di dalam air kembang oleh dukun anak dengan menggunakan uang logam, disusul dengan perlakuan yang sama oleh kedua suami isteri kepada sang dukun. Dalam upacara ini dibacakan kalimat:

Assalamualaikum Waalaikumsalam

Si jabang bayi mau kena cai (si bayi mau kena air)

Sami Allah masuk aken sri putih

(dengan nama Allah masuklah cahaya/roh yang bersih/suci)

Bayi kena cai, cai kesempurnaan (bayi kena air, air kesempurnaan)

Upacara yang sama juga dilakukan pada waktu tali pusar terlepas, dan ketika bayi berusia 40 hari ada upacara pemotongan kuku untuk pertama kali. Upacara itu menjadi khusus kalau bayi berusia 40 hari itu adalah bayi perempuan, karena selain kuku bayi dipotong ia juga di khitan. Kedua contoh upacara di sekitar kehamilan dan kelahiran di atas memperlihatkan dengan jelas corak percampuran antara unsur-unsur ajaran Islam dengan kepercayaan lokal.

Pesta khitanan atau sunat dilakukan kalau seorang anak laki-laki telah menginjak usia antara enam dan tujuh tahun, tetapi tidak jarang pula seorang anak laki-laki baru dikhitan pada usia antara sembilan dan empat belas tahun. Pesta ini merupakan salah satu bentuk upacara yang oleh orang Betawi dianggap cukup penting, sebagai tanda bahwa anak itu telah resmi menjadi pemeluk Islam, apalagi kalau anak yang dikhitan itu telah berhasil menamatkan 30 juz kitab suci Alquran yang menurut istilah setempat disebut “khatam Quran”, orang tua si anak akan berusaha memeriahkannya.

Secara tradisional, khitan dilakukan oleh seorang tukang sunat atau disebut pula *bengkong*, tapi sekarang ini banyak juga orang Betawi yang

menggunakan jasa mantri atau dokter. Sejak pagi hari sebelum anak dikhitankan, ia telah mengenakan pakaian khusus yang terdiri dari celana panjang dan kemeja tangan pendek, disertai kopiah yang bentuknya memanjang ke atas. Hiasan lain berupa ikat pinggang besar yang penuh dengan hiasan. Seorang anak yang akan dikhitan dan mengenakan pakaian semacam ini disebut “penganten sunat”. Setelah ashar, penganten sunat diarak dengan iringan musik kendang, kenong, dan gong. Arak-arakan penganten sunat akan berjalan berkeliling kampung dan menuju ke tempat keramat untuk minta berkah. Kemudian baru penganten sunat dikhitan oleh bengkong yang menggunakan alat potong dari sebilah kulit bambu yang cukup tajam, yang sebelum digunakan telah diberi ramuan terlebih dahulu. Setelah anak itu dikhitan, pakaian penganten sunat diganti dengan kemeja biasa dan sarung yang bagian atasnya diberi sabut kelapa.

Perkawinan juga merupakan salah satu ritus dari dari lingkaran kehidupan yang dianggap penting. Untuk sampai pada jenjang perkawinan sepasang muda-mudi harus melampaui tingkat pacaran yang juga disebut besukaan. Masa ini dapat diketahui oleh orang tua kedua belah pihak, tetapi juga tidak asing kalau orang tua tidak mengetahui anaknya sedang pacaran,

Gadis Betawi yang sederhana akan menikah sekitar tujuh belas tahun dan pemudanya sekitar dua puluh tahun. Adat nikah selalu didahului dengan adat melamar, yaitu orang tua laki-laki secara resmi minta gadis untuk istri anak laki-lakinya. Sebagai tanda resmi pertunangan, mereka cukup membawa uang, yang makin besar jumlahnya makin tinggi gengsi keluarga calon mempelai laki-laki. Selain uang, bagi mereka yang berkecukupan biasanya juga melengkapi kebutuhan rumah tangga, seperti tempat tidur, mesin jahit, dan perhiasan.

Upacara perkawinan dilakukan beberapa waktu kemudian di rumah mempelai wanita, setelah segalanya selesai dipersiapkan, termasuk

mendatangi orang tua yang dapat memperhitungkan hari baik bagi perkawinan itu. Peresmian perkawinan dilakukan bersama dengan pemberian uang belanja termasuk mas kawinnya. Upacara biasanya dilakukan pada siang hari sebelum waktu sembahang ashar, yang diawali dengan pembacaan ayat-ayat suci Alquran, kemudian diiringi dengan pidato sambutan yang menjelaskan maksud upacara. Selanjutnya baru dilakukan akad nikah yang dipimpin oleh penghulu. Setelah akad nikah selesai, disusul dengan pidato dari pihak keluarga mempelai wanita yang menjelaskan bahwa mas kawin dan uang belanja telah diterima. Dengan demikian, menantu pun diterima dan upacara selesai. Semua undangan, termasuk kerabat laki-laki akan pulang, dan bila tidak berhalangan pada malam harinya mereka akan datang kembali untuk menghadiri pesta dalam upacara perkawinan itu. Untuk mengiringi tamu pulang akan dibunyikan serentetan mercon.

Yang menarik dari pesta perkawinan ini adalah, mempelai wanita yang lebih sering kelihatan duduk sendiri di *taman* (tempat duduk pengantin) dengan ditemani oleh seorang wanita sebaya. Biasanya mereka adalah teman putri mempelai wanita. Mempelai laki-laki kelihatannya lebih bebas bergerak. Ia dapat ikut duduk di tengah para tamu undangan, bersenda gurau dengan teman-temannya, menonton pertunjukan yang digunakan untuk memeriahkan pesta hajatan atau bahkan duduk di warung kopi.

Pada umumnya pakaian yang dikenakan oleh mempelai wanita adalah rok panjang terbuat dari bahan berkilat, memakai kaus kaki dan kadangkala ada juga yang mengenakan sarung tangan atau bahkan mengenakan kacamata hitam sambil menerima ucapan selamat dari para undangan. Sedangkan mempelai pria tidak mengenakan pakaian khusus pengantin, tetapi pakaian biasa yang kadang-kadang bahkan tidak baru lagi.

Perkawinan seorang laki-laki dengan lebih dari satu wanita, dianggap sebagai suatu hal yang biasa. Seorang suami yang beristri lebih dari satu harus mendirikan rumah tangga sebanyak jumlah istrinya. Beristri lebih dari satu terutama dilakukan oleh orang-orang kaya atau pejabat-pejabat desa yang mampu, dan juga para *panjak*. Pentingnya salah satu bentuk ritus salam lingkaran kehidupan dapat dihubungkan dengan adanya pertunjukan teater lenong, dengan pengandaian orang akan mengeluarkan biaya lebih bagi hajatan yang dianggap penting (Probonegoro, 1996: 133).

Upacara lain yang berhubungan dengan lingkaran kehidupan adalah upacara penguburan. Dalam upacara ini dilakukan *sedekahan*, yaitu pada hari ketiga setelah kematian, hari ketujuh, hari ke-40 dan hari ke-100, dan terakhir adalah hari ke-1000 setelah kematian. Pengantar jenazah ke kubur adalah monopoli laki-laki. Selama seminggu setelah kematian dan sering selama tujuh malam sebelum hari ke-40, dibacakan doa khusus yang diambil dari ayat suci Alquran. Bila keadaan lingkungan makam memungkinkan, orang akan mendirikan gubuk di dekat makam, dan berdoa siang-malam di tempat itu. Kalau keadaan tidak lagi memungkinkan maka orang hanya berdoa di rumah saja. Pembacaan doa diutamakan kerabat yang bisa dan bersedia meluangkan waktu untuk mendoakan yang meninggal. Jika kerabat termaksud tidak ada, maka biasanya keluarga akan membayar orang untuk membacakan doa yang lamanya tergantung dari kemampuan pihak keluarga. Kadangkala tiga hari pun sudah dianggap cukup.

2. Tradisi Kesenian dalam Hajatan

Secara tradisional pertunjukan kesenian yang diselenggarakan oleh orang Betawi selalu diadakan sehubungan dengan adanya pesta hajatan, misalnya perkawinan atau khitanan. Dua jenis hajatan yang disebutkan ini adalah hajatan yang terbanyak menggunakan kesenian untuk memeriahkan

pesta hajatan tersebut. Pesta hajatan dan kesenian yang digunakan untuk memeriahkan pesta itu dapat diketahui dari daftar *rame-rame* yang ada di kantor kecamatan. Karena setiap orang yang ingin mengadakan pesta hajatan harus mendapat izin dari kantor kecamatan dan koramil setempat.

Pemilihan suatu jenis kesenian yang digunakan untuk memeriahkan hajatan dilakukan berdasarkan dua hal, yaitu kebiasaan dan pengaruh etnik asal. Ada dua kebiasaan yang dapat mempengaruhi digunakannya suatu kesenian, yaitu kebiasaan daerah dan kebiasaan golongan di mana orang Betawi itu masuk dalam komunitas golongan tersebut. Kebiasaan daerah misalnya, pertunjukan teater topeng tidak dijumpai di Kecamatan Ciputat atau Sawangan, karena masyarakat di kedua daerah ini mempunyai kebiasaan menggunakan teater lenong untuk memeriahkan hajatnya dan tidak menggunakan teater topeng. Kebiasaan kedua yang menentukan dipilihnya suatu jenis kesenian untuk memeriahkan hajatan adalah hajat pada golongan yang dikenal ada pada masyarakat Betawi, yaitu keterlibatan si empunya *mualim* atau *orang biasa*. Golongan *mualim* biasanya akan memilih jenis kesenian yang bernafaskan Islam seperti kasidahan, sedangkan orang biasa bisa memilih berbagai jenis teater atau film. Pemilihan jenis kesenian untuk memeriahkan hajatan juga ditentukan oleh etnik asal. Misalnya orang Betawi yang kuat dipengaruhi oleh etnik asal Tionghoa, misalnya di Tangerang, biasanya menggunakan *cokek* untuk memeriahkan pesta hajatnya, dan orang Betawi yang kuat dipengaruhi oleh kebudayaan Sunda, dalam pesta hajatan biasanya menggunakan teater topeng Betawi atau kliningan atau sandiwara dan lawak.

3. Tradisi Ziarah ke Masjid-Masjid

Ratusan peziarah datang ke Masjid Luar Batang, yang mana terdapat sebuah kubah tempat seorang guru agama dikuburkan. Pada nisannya tertulis

kalimat: “Telah berpulang ke Rahmatullah Habib Husin bin Abubakar Alaydrus, 17 Ramadhan 1169 H”. Mereka membaca ayat-ayat suci Alquran dipemakaman yang sudah berusia sekitar dua setengah abad tersebut. Para ulama yang dikuburkan disini telah mengimbangi kegiatan keagamaan Belanda yang dilakukan di benteng (*kasteel*) VOC. Letak Masjid Luar Batang pada masa VOC hanya beberapa meter di luar *kasteel* (Shahab, 2002: 154).

Pada malam Jumat Kliwon para peziarah mendatangi makam Pangeran Ahmad Jayakarta, di jalan Jatinegara Kaum, Pulogadung, Jakarta Timur. Selain masyarakat Betawi sendiri, ada juga yang berdatangan dari Bogor dan Madura. Di tempat inilah, pada tahun 1619, Pangeran Jayakarta bergerilya setelah dikalahkan oleh VOC di Sunda Kelapa. Sambil meneruskan perjuangan melawan Belanda, ia kemudian membangun sebuah mesjid yang diberi nama Salafiyah, disebelahnya terletak makam Pangeran Jayakarta yang ketika itu menjadi adipati dari Kerajaan Banten.

Adapun masjid Bandan yang terletak antara Pelabuhan Sunda Kelapa dan Taman Impian Jaya Ancol. Di masjid ini terdapat tiga makam habib yang berasal dari Hadramaut, yaitu Habib Abdurahman bin Alwi Shatri, Habib Ali bin Alwi Ahatri (1710 M), dan Habib Muhammad bin Umar Alqudsi (1117 H/1705 M). Di samping masjid ini terdapat beberapa makam ulama yang berasal dari Hadramaut, juga terdapat makam kerabat keraton Jawa Tengah. Seperti Raden Tumenggung Anggakusumah Dalam. Kampung ini dulu dihuno oleh orang-orang Jawa, ketika pemukiman di Batavia oleh Belanda dijadikan berdasarkan etnis-etnis penduduknya.

Dewasa ini, Pemda DKI Jakarta dengan SK Gubernur No 475 Tahun 1993 tanggal 29 Maret 1993, telah menetapkan 19 masjid yang rata-rata berusia di atas 200 tahun sebagai bangunan cagar budaya yang harus dilindungi dan dilestarikan keberadannya (Shahab, 2002: 155). Ini belum

termasuk sejumlah makam para pejuang awal-awal perjuangan melawan kolonial ratusan tahun yang lalu, yang juga mendapat perlakuan sama. Bahkan, keberadaan tempat-tempat bersejarah itu oleh Pemda DKI Jakarta telah dimasukkan dalam paket wisata yang juga disebarakan ke mancanegara.

4. Tradisi Maen Pukulan (Pencak Silat Khas Betawi)

Sebagai unsur kebudayaan, entitas maen pukulan lahir bersamaan dengan terbentuknya kebudayaan Betawi yang terbentuk melalui evolusi berbagai kebudayaan yang berada di Batavia atau Betawi di rentang waktu abad 17 sampai abad 19. Di dalam pencak silat khas Betawi juga terdapat aspek mental spiritual, aspek seni, aspek bela diri, dan belakangan aspek olahraga untuk megukuhkan pencak silat sebagai ilmu bela diri yang dipertandingkan (Nawawi, 2016: 6).Empat aspek ini menyatu dalam gerakan-gerakan khas pencak silat, baik bertahan maupun menyerang.

Ada sekitar 317 aliran maen pukulan di tanah Betawi, yang merupakan pengembangan dari sekitar 100-200 pecahan aliran dari empat aliran inti.Keempat aliran itu didasarkan atas karakter dan bentuk maen pukulan yang mengandalkan gerakan cepatan, baik pukulan, tendangan, maupun serang-bela.Maen pukulan mengacu pada istilah lokal yang paling banyak digunakan untuk menyebut ilmu bela diri pada area pendukung kebudayaan Betawi. Selain itu terdapat enam istilah lain untuk menyebut ilmu bela diri yang ada di Betawi, yaitu Silat, Maen Akal, Maen Taplekan, Bhe Si, Gisauw, dan Kuntao/Kundao. Tiga istilah terakhir sangat kental pengaruh dari komunitas Tionghoa, baik Tionghoa peranakan (*kiau seng*) maupun Tionghoa totok (*hoa kiau*).

Masyarakat Betawi mengartikan maen pukulan sebagai permainan yang melibatkan kontak fisik serang-bela dengan atau tanpa senjata.Konteks kata “main” menandakan ada unsur kesenangan. Dengan kata lain ilmu bela

diri bagi masyarakat Betawi awalnya hanyalah permainan, bukan untuk menunjukkan kehebatan fisik maupun sifat jago. Dikatakan maen pukulan karena kegiatan ini di dominasi pukulan. Filosofi maen pukulan memang menabukan penggunaan kaki atau tendangan (Nawawi, 2016: 9). Maen pukulan erat kaitannya dengan perkembangan kebudayaan Betawi dan eksistensi etnis Betawi, yang menurut beberapa catatan sejarawan merupakan kebudayaan yang paling belakangan terbentuk di Indonesia.

5. Tradisi Khataman Quran

Bila seorang anak telah dianggap menamatkan mempelajari Alquran akan dilakukan upacara syukuran sebagai bentuk rasa bangga dan bahagia. Seperti halnya masyarakat Betawi di kampung Bojong, upacara khataman Alquran diselenggarakan untuk menandai selesainya seorang anak belajar mengaji. Dalam upacara ini pesertanya terdiri dari anak-anak yang telah menyelesaikan *Juz `amma*. Upacara khataman berlangsung dengan dilengkapi serangkaian acara yang sifatnya tradisional. Adapun pelaksanaannya biasanya dilakukan di dua tempat, yaitu di tempat pengajian untuk pelepasan dengan pembacaan shalawat dustur, setelah dilakukan di tempat pengajian biasanya diadakan pula di rumah dengan acara penyambutanm dibacakan 13 surat terakhir dari juz ke-30. Kemudian dilanjutkan dengan doa khatam Quran dan tahlilan dengan pembacaan maulid Nabi Albarjanjio secara lengkap. Adapun orang tua si anak juga ikut menyampaikan sambutan dalam upacara tasyakur tersebut, biasa juga disediakan hiburan berupa kasidahan, orkes gambus atau marawis (Ensiklopedi Jakarta Portal Resmi Provinsi DKI Jakarta, *Khataman*, [http://www. Jakarta go.id/web/esiklopedia/detail/1460/khataman-upoacara](http://www.Jakarta.go.id/web/esiklopedia/detail/1460/khataman-upoacara), diakses pada tanggal 24 September 2017).

6. Tradisi Ratiban (*walimatus safar*)

Bagi masyarakat Betawi, ratiban adalah ritus keagamaan yang merupakan bagian dari tradisi masyarakat stempat, yang dilaksanakan untuk melepas calon jamaah haji atau pun umroh. Dalam tradisi ratiban, jamaah yang hadir memuji asma Allah dan berdoa agar calon jamaah haji pergi dan pulang dengan selamat, diberi kesehatan, kelancaran dan kemudahan saat beribadah haji di Mekah dan Madinah. Bagi yang kelibahan uang, ada pihak keluarga yang mengadakan ratiban setiap hari (tepatnya bada magrib atau isya) hingga kedua orang tuanya pulang ke tanah air selama 40 hari.

Mengantarkan calon jamaah haji menuju bandara dengan menggunakan arak-arakan atau konvoi adalah tradisi yang tak pernah ditinggalkan masyarakat Betawi. Sebelum calon jamaah haji keluar rumah masyarakat melepasnya dengan kumandang adzan dan iqomah dan mengucapkan selamat jalan. Bahkan, di kawasan Jakarta pinggiran, seperti Depok dan Bekasi, calon haji dilepas dengan petasan. Begitu juga sepulang dari tanah suci, petasan kembali dinyalakan untuk menyambut kedatangan “duyufur rahman” (tamu Allah) (B. Adhes, 2017, *Walimatus Safar: Pergi Haji di Azani, Diarak, Pulangnya Disambut Petasan*, <http://www.orangbetawi.com/2017/01?walimatus-safar-pergi-haji-diazani-diarak-pulangnya-disambut-petasan/>, diakses pada tanggal 24 September 2017).

I. Pandangan Masyarakat Betawi terkait Pilkada DKI 2017

Masyarakat Betawi merupakan masyarakat yang mendiami area Jakarta dari sejak lama. Betawi bukan hanya suku yang sudah lama mendiami daerah Jakarta, namun juga merupakan salah satu suku yang cukup besar populasinya di Jakarta. Suku Betawi bertahan di daerah Jakarta ini dengan mempertahankan adat dan budayanya dalam kehidupannya.

Dengan tegas Presiden Soekarno mengatakan, orang Betawi adalah inti dari penghuni Jakarta (R.Z. Kiki, *Ulama Betawi dan Pilkada DKI Jakarta*, <https://islamic-center.or.id/ulama-betawi-dan-pilkada-dki-jakarta/>, diakses pada tanggal 22 September 2017).

Namun sangat disayangkan masyarakat Betawi mulai termarginalkan secara peran dalam realitanya. Beberapa masyarakat yang merupakan warga asli yang mendiami daerah Jakarta perlahan-lahan mulai digusur dan disisihkan entah oleh pembangunan atau jerat harga kehidupan yang kian mencekik. Tingginya pajak bumi dan bangunan membuat masyarakat Betawi mau tidak mau kian terasing di tanah kelahirannya sendiri. Hal ini menyebabkan masyarakat yang memiliki tanah akan kesulitan membayar pajak tanah, sehingga membuat masyarakat tidak nyaman dan sulit tinggal di daerah yang mereka diami sejak lama.

Begitupun kondisi masyarakat Betawi dalam konteks Pilkada DKI 2017. Dapat kita lihat bahwa tiga calon Gubernur DKI Jakarta beberapa bulan yang lalu, belum merepresentasikan keterwakilan masyarakat Betawi dalam Pilkada DKI 2017. Kondisi seperti ini memperlihatkan bahwa masyarakat Betawi juga tengah mengalami keterpurukan secara politik yang cukup serius. Meskipun nantinya pemimpin Jakarta bukan orang Betawi, setidaknya calon pemimpin DKI Jakarta memahami perkembangan Jakarta dari sejak kecilnya dan juga agar bisa menjaga keberlangsungan kebudayaan Betawi di wilayah Jakarta yang semakin heterogen ini (H. Matroji, Wawancara, 27 Agustus 2017).

Terlebih bagi umat Islam Jakarta yang memilih hak suara di pilkada DKI 2017 tersebut. Salah satu yang menarik adalah mengenai pandangan, sikap dan pilihan politik para ulama, khususnya ulama Betawi. Karena bagi masyarakat Betawi sekarang ini, secara kultural, ulama masih menjadi

pemimpin etnis yang disegani sehingga pandangan, sikap serta pilihan politik mereka tetap diikuti oleh masyarakat Betawi.

Dalam hal pilkada 2017 ini, masyarakat Betawi menginginkan calon pemimpin yang bisa menjadi tumpuan harapan untuk senantiasa menjaga dan memperjuangkan eksistensi budaya Betawi pada umumnya. Ia akan memperjuangkan Jakarta yang modern namun tetap santun dan nyaman. Sehingga masyarakat Betawi tidak lagi ada marjinalisasi sepihak dari pemerintah terhadap rakyatnya sendiri dengan dalih pembangunan atau keberpihakan pada asing/investor. Dengan ini, keberlangsungan hidup masyarakat Betawi dan eksistensi di dalamnya senantiasa terjaga (Suwandi, Wawancara, 27 Agustus 2017).

J. Ekspresi Keagamaan Masyarakat Betawi dalam Bentuk Sosial Kemasyarakatan kasus FBR

1. Sejarah Terbentuknya FBR

FBR sebagai organisasi sosial keagamaan masyarakat Betawi, lahir atas dasar respon masyarakat Betawi dalam menyambut diberlakukannya otonomi daerah. Selain itu, FBR adalah reaksi terhadap pendatang di Jakarta dan daerah sekitarnya yang mulai semena-mena dalam memperlakukan warga Betawi pribumi. Menurut Iwal Taridi (I. Taridi, Wawancara, 17 September 2017), sejarah FBR dimulai berdasarkan kedzoliman suku lain yang ada di Jakarta. Bermula dari adanya kejadian di wilayah Cakung Jakarta Timur dimana orang Madura telah bertindak seenaknya, dengan bersikap seolah-olah itu wilayahnya sendiri. Mereka marampas hak dan main todong terhadap pribumi, kemudian puncaknya adalah pada saat mereka melakukan pembunuhan. Akhirnya warga Betawi bersatu dan terjadilah

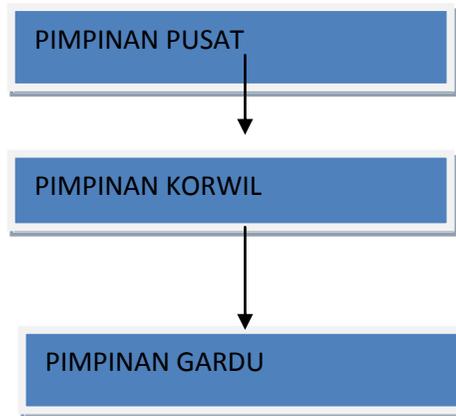
perlawanan, dan pada saat itu terjadi pembersihan terhadap etnis Madura oleh pribumi di daerah Cakung.

Berdasarkan kejadian tersebut, maka beberapa tokoh muda Betawi berkumpul dengan dipimpin oleh (Alm.) Kyai Fadloli El Muahir untuk menggagas suatu wadah yang dapat menampung dan memperjuangkan aspirasi masyarakat Betawi. Hasil musyawarah tersebut akhirnya disepakati didirikan Forum Betawi Rempug, yaitu pada hari minggu tanggal 29 Juli 2001 di pondok Pesantren Ziyadatul Mubtad'ien di Cakung Jakarta Timur. FBR sendiri merupakan organisasi yang breazaskan Islam serta berlandaskan Alquran, Assunah, Pancasila dan UUD 1945.

FBR, menurut H. Sarih (H. Sarih, Wawancara, 17 September 2017) adalah organisasi yang mencoba memberdayakan masyarakat Betawi untuk bisa tampil dan ambil peran dalam mengisi pembangunan di Jakarta. Sebelum adanya FBR, masih banyak masyarakat Betawi yang jadi penonton saja, tidak memiliki daya saing untuk berkiprah dalam pembangunan yang ada di Ibu Kota Jakarta. Ibaratnya masyarakat Betawi hanya sebagai masyarakat yang terdampak dari pembangunan yang dilakukan pemerintah, bahkan banyak masyarakat Betawi akhirnya terpinggirkan menjual tanahnya dan pindah ke pinggiran Ibu Kota seperti ke Bekasi, Bogor, Depok dan lain-lain.

2. Struktur Orgainisasi FBR

Secara hirarkis, kepemimpinan FBR mendinduk pada pimpinan tertinggi tingkat Pusat yang membawahi Koordinator Wilayah (Korwil) di suatu daerah dan membawahi Pimpinan Gardu di tingkat kelurahan. Komunikasi antara pimpinan FBR ialah model komando (Instruksi). Berikut bagan struktur FBR.



Adapun keanggotaan FBR terdiri dari anggota biasa, anggota luar biasa, dan anggota kehormatan. Setiap warga Betawi beragama Islam yang duah memiliki KTP dapat menjadi anggota FBR. Namun, kepengurusan hanya boleh dipegang oleh anggota biasa bukan anggota luar biasa. Sementara anggota kehormatan adalah setiap orang yang bukan tercatat sebagai anggota biasa maupun anggota luar biasa, akan tetapi dianggap telah berjasa kepada FBR. Siklus kepengurusan pada level pimpinan pusat dan wiliyah dilaksanakan dalam lima tahun sekali melalui musyawarah. Sedangkan untuk level pimpinan Gardu, muasyawarah dilaksanakan dalam tiga tahun sekali (H. Sarih, Wawancara, 27 September 2017).

3. Program Kegiatan FBR

Pada umumnya kegiatan FBR berorientasi pada pemberdayaan masyarakat, khususnya warga Betawi. Untuk pemberdayaan masyarakat, FBR melakukan kegiatan seperti, pengamanan acara warga , penyaluran ketenagakerjajaan (pengelolaan lahan parkir, pengawalan proyek pemerintah

maupunswasta), dan bakti sosial berupa santunan anak yatim piatu, dan para dhuafa. Terkadang FBR menjadi pelaksana (event organizer) dari program kegiatan tertentu yang dilaksanakan oleh pemerintah daerah. Dalam hal penguatan solidaritas anggota, FBR mempunyai program kegiatan rutin seperti, pengajian, latihan silat, kumpul sekdar ngopi bareng, dan yasinan setiap malam jumat (H. Sarih, Wawancara, 27 September 2017).

4. Tanggung jawab FBR terhadap kepentingan masyarakat Betawi dan Nasional

Setiap anggota FBR telah dibaiat untuk taat kepada pimpinan organisasi, terutama kepada ulama sebagai penasehat. Segala sesuatu yang berkaitan dengan kepentingan dan persoalan warga Betawi dikembalikan kepada ulama dan harus tetap mendapat restu dari pimpinan. Seperti model imamah, fatwa ulama merupakan identitas mutlak yang harus dipatuhi dan dijalani. Jadi, misalkan dalam pilkada atau pemilu sekalipun, suara masyarakat Betawi lebih ditujukan kepada kesesuaian fatwa ulama mereka.

Dalam konteks pilkada DKI yang baru saja diselenggarakan beberapa bulan kebelakang, FBR sepakat untuk menentang dan tidak memberikan suaranya terhadap Ahok. Menurut bang Iwal, meski kinerja Ahok dinilainya bagus, tetapi telah menyakiti umat Islam dan merendahkan ulama, sehingga dia tidak pantas lagi untuk menjadi gubernur DKI Jakarta yang dalam hal ini merupakan tanahnya orang Betawi (B. Iwal, Wawancara, 17 September 2017).

Dalam konteks lebih luas, yaitu komitmen kebangsaan, FBR memiliki komitmen untuk tetap menjaga negara kesatuan Republik Indonesia, dengan cara mengisi kemerdekaan dan menjaga lingkungan dengan tetap mengedepankan kepentingan kehidupan berbangsa dan bernegara serta menjunjung semangat persatuan dan kesatuan. FBR pun berkomitmen

untuk menjaga empat pilar yaitu Pancasila, UUD 1945, Bhineka Tunggal Ika, dan NKRI.

5. Tanggungjawab FBR terhadap penerapan nilai-nilai ajaran Islam di DKI Jakarta

FBR memiliki komitmen dalam pelaksanaan ajaran Islam khususnya di DKI Jakarta dan sekitarnya. Hal tersebut tertera dalam janji setia FBR³. Yang demikian diimplementasikan dalam kegiatan-kegiatan, seperti peringatan Maulid, pengajian, santunan anak yatim, serta ikut memberantas tempat-tempat maksiat yang berada di sekitar wilayah DKI Jakarta. Baik yang hendak didirikan maupun yang telah berdiri. Berdasarkan pengakuan bang Iwal, bahwa dirinya sempat menggagalkan pendirian sebuah tempat pijat plus-plus, dan mengusir pengedar narkoba yang beroperasi dikampungnya. Dalam hal lain, misalkan bila ada rencana pendirian tempat ibadah, seperti gereja atau yang lain, FBR dipastikan menolak untuk ini.

FBR sebagai organisasi yang dibentuk oleh warga Betawi mempunyai komitmen untuk tetap menjalankan syariat ajaran Islam dalam setiap tidanakan dan kesehariannya. Hal ini tentu sesuai dengan semangat FBR yang ingin membawa ajaran Islam hadir dalam perilaku masyarakat

³ Janji Setia Forum Betawi Rempug se-Jabodetabek:

1. Taat kepada Allah dan Rasul-Nya
2. Taat dan patuh pada pimpinan FBR dan AD/ART FBR serta Garis-Garis Besar Haluan FBR
3. Siap memberantas tempat-tempat masiat dan orang-orang yang berbuat dzolim
4. Berusaha meninggalkan larangan syara` seperti mabok, karena minuman serta obat terlarang, berzina, berjudi, dan narkoba
5. Siap berkorban dengan ikhlas untuk membela dan membantiu serta menolong sesama FBR
6. Siap memberikan maaf manakal terjadi kesalpahaman sesama anggota FBR
7. Siap bekerjasama dengan pemerintah, aparat, keamanan, antar suku atau antar etnis selagi tidak bertentangan dengan aqidah dan syariah
8. Siap dicabut KTA FBR, manakala melanggar syara, AD/ART FBR serta tidak mentaati pimpinan
9. Siap menghadiri kegiatan FBR setelah mendapat persetujuan dari pimpinan FBR.

Betawi dan juga seluruh warga masyarakat. Berkaitan dengan ini maka FBR selalu mengadakan acara-acara yang terkait pembinaan mental spritual, penanaman paham keagamaan yang plural dengan semangat Islam *rahmatan lil `aalamiin* (H. Matroji, Wawancara, 17 September 2017).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Masyarakat Betawi adalah salah satu unsur masyarakat di Ibu Kota Jakarta dan merupakan pribumi kota Jakarta. Hasil penelusuran dan pengkajian diperoleh data bahwa Etnis Betawi sebenarnya termasuk etnis yang terbentuk relatif baru, yaitu pada sekitar permulaan abad ke-19. Dimana etnis Betawi merupakan hasil percampuran antar berbagai unsur suku bangsa, baik yang berasal dari dalam maupun luar wilayah Nusantara. Secara luas telah diketahui bahwa penggunaan istilah *Betawi* merujuk kepada *Batavia*, yaitu nama yang digunakan penjajah Belanda untuk kota Jakarta di masa lalu. Di bawah tekanan kekuasaan Belanda yang menempatkan masyarakat non-Barat, terutama pribumi, pada lapisan bawah dari struktur sosial kota Batavia, kelompok etnis Betawi lahir dan berkembang menjadi sebuah komunitas yang memiliki identitas sendiri. Tekanan kekuasaan itu bukan hanya melalui perlakuan sosial yang tidak adil, melainkan juga penguasaan wilayah dan sumber-sumber serta penetrasi kebudayaan semakin menguat, terutama setelah Batavia tumbuh menjadi kota metropolis dan ditetapkan sebagai pusat pemerintahan kolonial bagi seluruh wilayah Hindia Belanda. Namun demikian, etnis Betawi tetap tumbuh dan mempertahankan keberadaannya.

Islam masuk dan berkembang pada masyarakat Betawi salah satunya berasal dari adanya Syeikh Quro. Syeikh Quro dianggap sebagai ulama terpenting dalam fase awal penyebaran Agama Islam di tanah Betawi. Berkat pengaruh dakwahnya di Karawang pada awal abad ke-15, ada diantara murid Syeikh Quro yang kemudian hari menyebarkan Islam hingga ke wilayah

Sunda Kelapa (Jakarta). Sementara wilayah kebudayaan Betawi sendiri mencakup Karawang, Bekasi, DKI Jakarta, Bogor, Kepulauan Seribu, dan Tangerang.

Pada perkembangan selanjutnya, abad ke 18-19 semakin banyak berdatangan orang-orang Muslim Arab dari Hadramaut (Yaman Selatan) ke Batavia (DKI Jakarta). Pernyataan tentang asal usul penyebaran Islam yang berasal dari Hadramaut, dikuatkan pula oleh H. Mawardi, dengan menyatakan bahwa Islam yang ada di Betawi berasal dari Hadramaut.

Agama Islam berkembang di Betawi, tentu merupakan jasa dari kehadiran para Habaib yang dalam sistem sosial keagamaan berpengaruh terhadap sistem kepemimpinan pada masyarakat Betawi, sehingga masyarakat Betawi mengenal ulama berdasar tiga tingkatan dalam istilah sebagai berikut: *Pertama*, Guru, istilah guru merupakan tempat bertanya, tempat umat mengembalikan segala persoalan. Guru mempunyai otoritas untuk mengeluarkan fatwa agama. Biasanya juga mempunyai spesialisasi dalam bidang keilmuan. *Kedua*, muallim, yaitu orang yang mempunyai otoritas untuk mengajar kutab-kitab di berbagai disiplin ilmu keislaman, tetapi belum otoritatif untuk mengeluarkan fatwa. *Ketiga*, ustadz, adalah orang yang memberikan pelajaran agama kepada pemula untuk tingkat dasar dan lanjutan. Ustadz biasanya memberikan pelajaran baca alquran, bahasa arab, tarikh, rukun-rukunan (rukun iman dan rukun Islam), dan tidak memiliki otoritatif untuk mengeluarkan fatwa.

Para ulama dari Hadramaut mengajarkan akidah ahlusunah wal jamaah dengan metode dakwah yang mengedepankan budi pekerti serta akhlak yang baik. Jadi, mereka mempraktekan apa yang diajarkan dan mengajarkan apa yang dipraktekan sebagaimana yang dicontohkan Rasulullah. Dengan adanya paham keagamaan ahlusunah wal jamaah telah memberi pengaruh terhadap keberagamaan bagi masyarakat Betawi yang

cukup kuat dan memiliki kekhasan, terutama dalam membentuk watak keilmuan ulama Betawi berikutnya.

Secara umum di masyarakat Betawi berkembang beragam paham keagamaan, ada yang puritan dan ada yang tradisionalis, bahkan berkembang pula paham keagamaan yang modern. Paham keagamaan ini, tentu berkembang pada masyarakat Betawi dikarenakan adanya pengaruh dari luar, terutama dari Hadramaut.

Menurut penuturan Fatullah, masyarakat Betawi hampir sama dengan masyarakat lainnya, yaitu mengenal beragam paham keagamaan, namun yang berkembang justru yang lebih tradisionalis, walaupun ada yang puritan. Masyarakat Betawi yang memiliki paham puritan biasanya ingin menjalankan ajaran Islam tidak dibaurkan dengan kebudayaan, tetapi betul-betul murni menjalankan ajaran agama Islam yang hanya bersumber dari alquran dan alhadits.

Dalam hal ekspresi keagamaan yang bersifat ritual, masyarakat Betawi merupakan muslim yang taat terhadap ajaran agamanya sehingga, hampir setiap waktu selalu ada kegiatan dalam hal menjalankan ritual ibadah, seperti sholat berjamaah di mesjid, pengajian di madrasah, pengajian di majelis taklim dan peringatan hari besar Islam, yang memang menjadi ciri dari keberagaman masyarakat Betawi. Selain bentuk ritual yang rutin dilaksanakan dalam peningkatan kualitas keberagamaannya, masyarakat Muslim Betawi pun masih mempertahankan berbagai tradisi keagamaan yang memang merupakan warisan nenek moyangnya, diantara tradisi keagamaan yang dilakukan orang-orang Betawi adalah tradisi *arisan* dan *kondangan*, tradisi yang berkaitan erat dengan siklus kehidupan, seperti ritual kelahiran, sunatan, ngawinin, kematian, khataman, tujuh bulanin, ratiban, serta upacara keagamaan lainnya.

Dalam ekspresi keagamaan yang sifatnya kelompok di Betawi dikenal adanya FBR. FBR adalah sebagai organisasi sosial keagamaan masyarakat Betawi, lahir atas dasar respon masyarakat Betawi dalam menyambut diberlakukannya otonomi daerah. Selain itu, FBR juga merupakan reaksi terhadap pendatang di Jakarta dan daerah sekitarnya yang mulai semena-mena dalam memperlakukan warga Betawi pribumi. Menurut beberapa narasumber yang berhasil diwawancarai bahwa sejarah FBR dimulai sejak adanya tindakan yang tidak simpati yang dilakukan oleh suku lain yang ada di Jakarta. Hal ini bermula dari adanya kejadian di wilayah Cakung Jakarta Timur dimana orang Madura telah bertindak seenaknya, dengan bersikap seolah-olah itu wilayahnya sendiri. Mereka marampas hak dan main todong terhadap pribumi, kemudian puncaknya adalah pada saat mereka melakukan pembunuhan. Akhirnya warga Betawi bersatu dan terjadilah perlawanan, dan pada saat itu terjadi pembersihan terhadap etnis Madura oleh pribumi di daerah Cakung.

Berdasarkan kejadian tersebut, maka beberapa tokoh muda Betawi berkumpul dengan dipimpin oleh (Alm.) Kyai Fadloli El Muhir untuk menggagas suatu wadah yang dapat menampung dan memperjuangkan aspirasi masyarakat Betawi. Hasil musyawarah tersebut akhirnya disepakati didirikan Forum Betawi Rempug, yaitu pada hari minggu tanggal 29 Juli 2001 di pondok Pesantren Ziyadatul Mubtad`ien di Cakung Jakarta Timur. FBR sendiri merupakan organisasi yang breazaskan Islam serta berlandaskan Alquran, Assunah, Pancasila dan UUD 1945.

FBR dalam perkembangannya adalah merupakan organisasi yang mencoba memberdayakan masyarakat Betawi untuk bisa tampil dan ambil peran dalam mengisi pembangunan di Jakarta. Sebelum adanya FBR, masih banyak masyarakat Betawi yang jadi penonton saja, tidak memiliki daya saing untuk berkiprah dalam pembangunan yang ada di Ibu Kota Jakarta.

Ibaratnya masyarakat Betawi hanya sebagai masyarakat yang terdampak dari pembangunan yang dilakukan pemerintah, bahkan banyak masyarakat Betawi akhirnya terpinggirkan menjual tanahnya dan pindah ke pinggiran Ibu Kota seperti ke Bekasi, Bogor, Depok dan lain-lain.

Menyikapi pemilahan daerah yang berlangsung beberapa waktu lalu, menunjukkan betapa warga masyarakat Betawi peduli terhadap pilkada. Dimana masyarakat Betawi dalam konteks Pilkada DKI 2017 dapat dilihat dari representatif tiga calon Gubernur DKI Jakarta yang ikut bertarung dalam pilkada DKI beberapa bulan yang lalu. Dalam pilkada 2017 belum merepresentasikan keterwakilan masyarakat Betawi dalam Pilkada DKI 2017. Kondisi seperti ini memperlihatkan bahwa masyarakat Betawi juga tengah mengalami keterpurukan secara politik yang cukup serius. Meskipun nantinya pemimpin Jakarta bukan orang Betawi, setidaknya calon pemimpin DKI Jakarta memahami perkembangan Jakarta dari sejak kecilnya dan juga agar bisa menjaga keberlangsungan kebudayaan Betawi di wilayah Jakarta yang semakin heterogen ini (H. Matroji, Wawancara, 27 Agustus 2017).

Terlebih bagi umat Islam Jakarta yang memilih hak suara di pilkada DKI 2017 tersebut. Salah satu yang menarik adalah mengenai pandangan, sikap dan pilihan politik para ulama, khususnya ulama Betawi. Karena bagi masyarakat Betawi sekarang ini, secara kultural, ulama masih menjadi pemimpin etnis yang disegani sehingga pandangan, sikap serta pilihan politik mereka tetap diikuti oleh masyarakat Betawi.

Dalam hal pilkada 2017 ini, masyarakat Betawi menginginkan calon pemimpin yang bisa menjadi tumpuan harapan untuk senantiasa menjaga dan memperjuangkan eksistensi budaya Betawi pada umumnya. Ia akan memperjuangkan Jakarta yang modern namun tetap santun dan nyaman. Sehingga masyarakat Betawi tidak lagi ada marjinalisasi sepihak dari pemerintah terhadap rakyatnya sendiri dengan dalih pembangunan atau

keberpihakan pada asing/investor. Dengan ini, keberlangsungan hidup masyarakat Betawi dan eksistensi di dalamnya senantiasa terjaga.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan yang penulis sampaikan, maka kehidupan keberagaman suatu masyarakat sangat tergantung dari pemahaman masyarakat tersebut terhadap doktrin keagamaannya. Masyarakat Betawi sebagai masyarakat Ibu Kota memiliki pengalaman keberagaman yang bisa jadi sama dan bisa jadi berbeda dengan masyarakat yang lainnya.

Ada beberapa ikhtiar atau jalan yang mungkin bisa menjadi bahan pertimbangan, baik itu oleh masyarakat, ormas, para pemuka agama, maupun pemerintah dalam melihat keberagaman suatu masyarakat. *Pertama*, bahwa keberagaman suatu masyarakat bisa dipotret dari adanya pengalaman keagamaan, yang meliputi pengalaman dalam bentuk doktrin terhadap ajaran agama, pengalaman dalam bentuk praktis yang terimplementasikan pada ritual ibadah, dan pengalaman dalam bentuk persekutuan yang terlembagakan pada ormas keagamaan.

Kedua, perlu ditanamkan sikap saling menghormati terhadap perbedaan yang dijumpainya. Janganlah kemudian merasa paling benar dan menyalahkan orang lain. Hal ini penting, karena berbagai kebudayaan yang dijumpai terkadang suka dibenturkan dengan keyakinan keberagaman yang pahamiannya. Ketika dalam kehidupan masyarakat, dijumpai ada kebudayaan atau ritual keagamaan yang dipahami berbeda dengan keyakinannya, tanpa basa basi menyebutnya bid'ah, bahkan musyrik.

Ketiga, keberagaman kebudayaan pada suatu masyarakat adalah sebuah kenyataan hidup, oleh karena itu sikap keterbukaan untuk menerima

keberagaman tersebut menjadi salah satu sikap yang elegan untuk menghindari konflik sosial yang dimungkinkan terjadi.

Keempat, sikap menerima dan mengakomodir setiap kebudayaan yang berkembang di daerah, akan memudahkan pemerintah dalam merealisasikan tugasnya untuk mensejahterakan rakyat, karena beraneka ragamnya kebudayaan yang dimiliki oleh sebuah daerah bisa menjadi potensi untuk merealisasikan cita-cita pemerintah mewujudkan masyarakat adil dan sejahtera.

SUMBER REFERENSI

Buku:

- Aziz, (2002), *.Islam dan Masyarakat Betawi*. Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu.
- Djamari, (1993), *Agama dalam Perspektif Sosiologi*, Bandung: PT Prima.
- Dhavamony, (1995), *Fenomenologi Agama*, Kanisius, Yogyakarta: Kanisius.
- Daidjoeni, (1997), *Seluk Beluk Masyarakat Kota (Pusparagam Sosiologi Kota dan Ekologi Sosial)*, Bandung, PT Alumni.
- Haryanto, (2015) *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern*, Yogyakarta, Ar-Ruzz Media.
- James, (1937) *The Varieties of Religious Experience*, New York : Modern Library, Inc.
- Jajat, dkk. 2002. *Ulama Perempuan Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Kahmad, (2006), *Sosiologi Agama*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Kahmad,(2002), *Tarekat dalam Islam: Spritualitas Masyarakat Modern*, Bandung: Pustaka Setia.
- Kladen. 1996. *Teater Lenong Betawi*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Kurtz, (1995), *Gods in the global village: The World's Religions in Sociological Perspective*, California: Pine Forge Press.
- Mawardi, dan Permana. (2016), *Islam di Betawi*. LP2M UIN SGD Bandung
- Meloeng, (1999), *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosda Karya.
- Na'im, dan Syaputra, 2010. *Kewarganegaraan, Suku Bangsa, Agama, dan Bahasa Sehari-hari Penduduk Indonesia Hasil Sensus Penduduk 2010*. Jakarta: Badan Pusat Statistik.

- Nawawi, (2016). *Maen Pukulan: Pencak Silat Khas Betawi*, Jakarta: Yayasan Pusat Obor.
- Nasution, (1999), *Metode Penelitian Naturalistik kualitatif*, Bandung: Tarsito.
- Nazir,(1988), *Metode Penelitian*,Jakarta: Ghalia Indonesia
- Nottingham, (1997), *.Agama dan Masyarakat Suatu Pengantar Sosiologi Agama*,Jakarta, PT RajaGrafindo Persada.
- Rakhmat, (2003), *Psikologi Agama (Sebuah Pengantar)*, Mizan, Bandung: Mizan.
- Roucek, dan Roland L. (1984), *Pengantar Sosiologi*,Jakarta, PT Bina Aksara.
- Vigae Magistra.
- Shahab, 2002. *Robinhood dari Betawi*. Jakarta: Republika.
- Smart, (1989) *The World Religions*.
- Syani, (2012), *Sosiologi Skematika, Teori, dan Terapan*,Jakarta,PT Bumi Aksara.
- Universitas Michigan. 1992. *Sejarah Bekasi: Sejak Pemerintahan Purnawarman sampai Orde Baru*.Bekasi: Pemerintah Daerah Tingkat II Bekasi bekerjasama dengan Yayasan Historia Vigae Magistra.
- Wach, (1994), *Ilmu Perbandingan Agama, Inti dan Bentuk Pengalaman Keagamaan*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Weiner, (1994), *Modernisasi Dinamika Pertumbuhan*, Yogyakarta: Gajahmada University Press.

Jurnal dan Website:

- Al Afkar, *Karakteristik dan Model-Model Penelitian Ilmu Perbandingan Agama*, di akses dari jurnal-al-afkar.blogspot.co.id/2008/02/ pada tanggal 21 September 2017 pukul 13.34

B. Adhes, 2017, *Walimatus Safar: Pergi Haji di Azani, Diarak, Pulangnya Disambut Petasan*, <http://www.orangbetawi.Com/2017/01?walimatus-safar-pergi-haji-diazani-diarak-pulangnyadisambut-petasan/>, diakses pada tanggal 24 September 2017).

Dalam Jurnal Hanung Sito Rohmawati, *Penelitian Agama dalam Pandangan Mukti Ali dan Joachim Wach*, hlm. 13. Di akses 18 Desember 2017, pukul 12.00

Kiki, “*Ulama Betawi dan Pilkada DKI Jakarta*”. Diakses dari <https://islamic-center.or.id/ulama-betawi-dan-pilkada-dki-jakarta/>. Pada 22 September 2017 pukul 13.11.

Nurdiasih, 2017, *Kedatangan Orang Arab dan Akulturasi Kebudayaan Arab di Betawi*, <https://www.mpokiyah.Com/2017/03/23/kedatangan-orang-arab-dan-akulturasi-kebudayaan-arab-di-betawi>, diakses tanggal 24 September 2017).

Ria, “*Sejarah Suku Betawi*”, Diakses dari <http://sejarahmula.blogspot.co.id/2017/01/sejarah-suku-betawi.html>. Pada tanggal 18 September 2017 pukul 00.30.

Wawancara:

H. Mawardi, Dosen dan ulama muda Betawi, tinggal di Cakung Jakarta Timur.

H. Matroji, ulama Betawi dan Ketua DKM di Kampung Srengseng Sawah Jakarta Selatan.

H. Sarih, Ketua RW dan Tokoh FBR tinggal di Bekasi.

Taridi, Tokoh pemuda dan pengurus FBR, tinggal di Jakarta Timur

Suwandi, pengurus FBR, tinggal di Jakarta Timur

Fathulloh, tokoh masyarakat Betawi, tinggal di Jatinegara Jakarta Timur.

Dida Azizah, aktifis Majelis Taklim, tinggal di Jatinegara Jakarta Timur.

Ilim Abdul Halim, Dosen dan tokoh pemuda tinggal di Bekasi.

Akbar Zamzani, tokoh pemuda Betawi, tinggal di Jatinegara Jakarta Timur.

Sehabudin Nur, Guru, tokoh pemuda Betawi, tinggal di Jakarta Selatan

LAMPIRAN



Upacara lingkaran kehidupan: Pernikahan di Betawi, Sumber: kulturbetawi.wordpress.com



Kesenian Betawi: Gambang Kromong, Sumber: kamerabudaya.com



Pencak Silat Betawi, Sumber: goodnewsfromindonesia.id



Tiga anggota FBR datangi lokasi demo Pilkada DKI 2017, Sumber: news.detik.com



Front Betawi Bersatu dalam demo pilkada DKI 2017, Sumber: forum.detik.com



Jawara Betawi dalam Aksi Bela Islam, Sumber: infonitas.com



Wawancara dengan tokoh Betawi



Mahasiswa setelah selesai wawancara, berfoto bersama Pengurus FBR



Suasana Objek Penelitian Babakan Setu Jakarta Selatan



Gedung Pusat Kebudayaan Betawi di Babakan Setu Jakarta Selatan





Wisata Kampung Betawi di Babakan Setu Jakarta Selatan

ULAMA-ULAMA BETAWI



Habib Umar bin Abdurrahman Assegaf (Pimpinan Majelis Al-Kifahi Jakarta)



Habib Zindan bin novel (Jakarta Barat)



Habib Hamid Al Kaff (Jakarta)



Habib Syeck Ali Al Jufri (Condet Jakarta)



Habib Abdurrahman bin Muhammad Al Habsy (Kwitang Jakarta)