

BAB 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Komunitas Baduy Muslim berasal dari Baduy Luar yang melakukan konversi agama ke Islam. Mereka telah menerima perubahan dan mengembangkan identitasnya lebih lanjut sebagai Muslim. Masyarakat Baduy Muslim secara berangsur-angsur telah meninggalkan nilai-nilai dan praktik kepercayaan *Sunda Wiwitan* seiring dengan bertambahnya pengetahuan dan wawasan mereka tentang Islam. Saat ini komunitas tersebut berada di sejumlah kecamatan di wilayah pemerintahan Kabupaten Lebak, seperti Kecamatan Leuwidamar, Kecamatan Cimarga, Kecamatan Muncang, Kecamatan Sobang, Kecamatan Bojongmanik, dan Kecamatan Cirinten.

Masyarakat Baduy yang menjadi induk komunitas adat menghuni kawasan Desa Kanekes Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak Provinsi Banten. Mereka mendiami wilayah kawasan gunung Kendeng yang luas areanya mencapai $\pm 5.101,85$ hektar yang meliputi kawasan permukiman 2.101,85 hektar dan *taneuh larangan* (hutan lindung) 3.000 hektar. Dalam Masyarakat Baduy dikenal 3 kelompok sosial, di antaranya adalah Baduy *Tangtu*, Baduy *Panamping*, dan Baduy *Dangka. Pertama*, Baduy *Tangtu*¹ adalah kelompok masyarakat Baduy yang menghuni tiga kawasan, yaitu Cibeo, Cikeusik dan Cikertawana di mana semua penghuninya masih patuh dan tunduk terhadap aturan adat yang diwariskan oleh para leluhur.²

Kedua, Baduy *Panamping* adalah kelompok masyarakat Baduy yang memiliki jumlah penduduk terbesar dan lebih dikenal dengan sebutan Baduy Luar. Pada umumnya, Baduy *Panamping* dihuni oleh masyarakat keturunan Baduy Luar. Namun, ada juga yang berasal dari masyarakat pendatang dari Baduy *Tangtu* yang pindah secara baik-baik (*undur*

¹ Kata *Tangtu* berasal dari bahasa Sansekerta yang mengandung arti kata benda yaitu benang, silsilah, dan cikal bakal. *Tangtu* juga mengandung arti tempat atau kata sifat yaitu pasti. Dengan demikian, istilah *tangtu* tidak hanya berkaitan dengan tempat, tetapi juga asal-usul keturunan pendiri kampung. Kampung *Tangtu* sering disebut sebagai Baduy Dalam yang dikelilingi oleh kampung panamping. (Saleh Danasasmita dan Anis Djatisunda, *Kehidupan Masyarakat Kanekes*, (Bandung: Bagian Proyek Penelitian dan Pengkajian kebudayaan Sunda (Sundanologi) Direktorat Jenderal Kebudayaan Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986, 21).

² Endang Supriatna, *Ketakwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa pada Sistem Sosial Masyarakat Kanekes*, (Jakarta: Departemen Kebudayaan dan Pariwisata Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2006), 25.

rahayu) atas kemauan sendiri karena sudah tidak mampu mematuhi aturan adat yang ada di lingkungan masyarakat *Tangtu*. Selain itu, mereka pindah karena telah diusir dari kampung *Tangtu* yang disebabkan oleh pelanggaran adat.³ Mereka tinggal di wilayah bagian Utara kawasan Baduy yang tersebar di 55 kampung, yaitu: Cigeol, Balingbing, Babakan Karakal, Gajeboh, Karakal, Kadu Keter1, Kaduketug, Kadu Keter 2, Cikopeng, Cibongkok, Ciwaringin, Binglugemok, Batara, Sorokokod, Panyerangan, Cigula, Kadukaso, Cicatang Hiji, Cicatang Dua, Kadukohak, Cisaban, Babakan Cisaban, Leuwihandam, Cijandar, Cicangkudu, Cisagu Landueh, Cijengkol, Kadujangkung, Cikadu Hiji, Cikadu Dua, Cipiit Hiji, Cipiit Dua, Cilingsung, Cisagu Pasir, Ciranji, Babakan Eurih, Cisadane (Leuwigede), Cibagelut, Batubeulah, Cipondok, Cibogo, Pamoean, Cipaler Hiji, Cipaler Dua, Cicakal Muara, Cicakal Tarikolot, Cicakal Girang, Cicakal Girang Dua, Cicakal Girang Tilu (Leuwibuleud), Marenggo, Cijangkar, Cihulu, Ciranca Kondang, Kanengai, dan Cikulingseng.⁴

Ketiga, Baduy *Dangka* adalah sebagai masyarakat lapisan kelas tiga yang hidup berdampingan dengan masyarakat di luar Baduy. Asal-usul mereka berasal dari Baduy *Panamping* di mana mereka memiliki pola kehidupan yang lebih longgar ketimbang Baduy *Panamping*. Sebenarnya ada dua faktor yang menyebabkan mereka keluar dari Baduy *Panamping*, yaitu: pertama, mereka mempunyai keinginan sendiri untuk pindah dan memilih menjadi bagian dari masyarakat yang lebih bebas. Kedua, mereka telah melakukan pelanggaran adat yang mengakibatkan mereka terusir dari Baduy *Tangtu* atau Baduy *Panamping*.⁵ Uniknya, meskipun di antara mereka memiliki perbedaan secara hirarkis, namun mereka memiliki kekerabatan yang masih terjaga hingga saat ini, seperti saling berkunjung satu sama lain, bergotong royong, dan mengikuti upacara-upacara keagamaan yang diadakan di wilayah Baduy.

Masyarakat Baduy dipimpin oleh tiga ketua adat yang dikenal dengan *Puun*, di mana masing-masing bertempat tinggal di *tangtu* Cibeo, *tangtu* Cikeusik, dan *tangtu* *Cikertawana*. Ketiganya mempunyai peran sebagai pengendali dan pengatur kehidupan seluruh warga Baduy. Dalam praktiknya, kepemimpinan tiga *puun* ini memiliki perbedaan tugas dan fungsi berdasarkan peran dan kedudukannya dalam tingkat kekerabatan. *Puun*

³ Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda; Sebuah Pendekatan Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Jaya, Jilid I, Cet. 3, 2009), 69.

⁴ Gunung Senoaji, "Masyarakat Baduy, Hutan, dan Lingkungan", dalam *Jurnal Manusia dan Lingkungan*, Volume 17, No. 2 Juli 2010, 113-123.

⁵ Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda,*, 69.

Cibeo berwenang untuk menjalankan peran politik yang ditetapkan oleh silsilah dari keturunan termuda. *Puun* di Cikeusik mempunyai wewenang menjalankan otoritas keagamaan yang berasal dari garis silsilah yang paling tua. Sedangkan *Puun* di Cikertawana memerankan keduanya yaitu adalah sebagai pemimpin otoritas keagamaan dan otoritas politik. Kewenangan agama ini berhubungan dengan *karuhun* dalam rangka terwujudnya sebuah identitas budaya dan otoritas politik menyangkut segala kebutuhan yang diperlukan oleh masyarakat selama hidupnya.⁶

Masyarakat Baduy dikenal dengan kearifan lokalnya yang tampak pada upaya konservasi dan pelestarian lingkungan dalam mengelola dan mengolah alamnya. Budaya mereka didasarkan pada hukum adat yang ada dalam *pikukuh karuhun*⁷ yang diikat dalam diri dan diperbuat dengan rasa penuh kesadaran. Dengan segala resikonya, mereka ikhlas menerima segala bentuk keadaan dan tidak memiliki hasrat sedikit pun untuk melawan kodrat kehidupan mereka. Selain itu, mereka juga memiliki pola hidup dengan cara musyawarah, saling tolong-menolong dan gotong-royong. Mereka menghabiskan seluruh hidupnya untuk mencukupi hidup keluarganya dengan bekerja di ladang. Mereka tidak berhasrat ikut campur dalam urusan orang lain.⁸ Selain itu, keunikan lain dari masyarakat Baduy adalah tampak dari adat-istiadat, bahasa, pakaian, bangunan, dan agama.⁹

Dalam sistem kepercayaannya, Masyarakat Baduy menganut paham *Sunda Wiwitan* atau dikenal pula dengan *Slam Sunda Wiwitan*.¹⁰ Secara teologis, ajaran *Sunda Wiwitan* Baduy percaya kepada kekuatan tunggal yang disebut Yang Maha Esa (*Sang Hyang Keres*), Sang Penguasa Alam (*Batara Jagat*), Yang Maha Gaib (*Batara Seda Niskala*) dan Sang Maha Kuasa (*Batara Tunggal*) yang bersinggasana di Buana Atas (*Buana Nyuncung*). Selain itu, ajaran *Sunda Wiwitan* menuntut warga Baduy untuk menghormati arwah para leluhurnya yang sudah meninggal dunia.¹¹ Keyakinan tersebut dilaksanakan

⁶ Atja dan Saleh Darmasasmita, *Amanat dari Galunggung*, (Bandung: Proyek Pengembangan Permusiuman Jawa Barat, 1981), 30.

⁷ *Pikukuh karuhun* adalah hukum atau aturan yang berlaku pada Baduy. *Pikukuh* terdiri dari dua, yaitu *pikukuh sapuluh* dan *pikukuh karuhun*. *Pikukuh sapuluh* adalah aturan atau sepuluh pedoman hidup yang harus dipegang teguh dan dilaksanakan oleh masyarakat Baduy. *Pikukuh karuhun* adalah pedoman yang berisi aturan-aturan untuk melaksanakan kehidupan berdasarkan aturan yang telah ditentukan dan berlaku secara turun-temurun, juga harus ditaati oleh masyarakat Baduy dan masyarakat luar yang sedang berkunjung ke Baduy.

⁸ Amirulloh Syarbini, "Kearifan Lokal Baduy Banten", *Refleksi*, Volume 14, Nomor 1, April 2015, 55-74.

⁹ Asep Kurnia dan Ahmad Sihabudin, *Saatnya Baduy Bicara*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2010), 16.

¹⁰ Kiki Muhamad Hakiki, "Keislaman Baduy Banten: antara Islam dan Slam Sunda Wiwitan", *Refleksi*, Volume 14, Nomor 1, (April 2015), 38.

¹¹ R. Cecep Eka Permana, *Tata Ruang Masyarakat Baduy*, (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2006), 37.

dalam sebuah *pikukuh*¹² yang menjadi sumber keberagaman mereka sebagai penganut *Sunda Wiwitan*. *Pikukuh*¹³ berisi tentang aturan yang menuntun masyarakat Baduy dalam menjalankan kehidupan secara turun-temurun. Selain itu, *pikukuh* memiliki cara pandang, konsep dan sistem agama bagi warga Baduy di mana *pikukuh* melarang perubahan apa pun sekalipun sifatnya kecil sebagaimana dipesankan para leluhur, misalnya *gunung teu meunang dilebur, lebak teu meunang diruksak, lojor teu meunang dipotong, pondok teu meunang disambung* (gunung tidak boleh ditebang, lebak tidak boleh dirusak, panjang tidak boleh dipotong dan pendek tidak boleh disambung).

Pikukuh sendiri mengandung makna kearifan mendalam bagi pengikut *Sunda Wiwitan* Baduy yang mengajarkan bahwa kedudukan kehidupan manusia pada dasarnya telah ditentukan menurut kadarnya masing-masing. Manusia dilarang melampaui batas dalam mencari kesenangan dan cukup dengan menerima apa adanya. Oleh karenanya, tujuan utama bagi pengikut *Sunda Wiwitan* adalah kebajikan dengan cara mematuhi *pikukuh* yang telah menjadi kodrat bagi segenap masing-masing diri. Sebaliknya, jika *pikukuh* tidak dipatuhi, maka balasannya adalah berupa hukuman adat.¹⁴

Dewasa ini, kehidupan modern telah mengusik nilai kesakralan *pikukuh* yang telah dijaga selama berabad-abad oleh segenap warga Baduy. Interaksi antara masyarakat Baduy dengan masyarakat luar Baduy telah berdampak besar terhadap pergeseran nilai-nilai kehidupan di Baduy Luar terutama dalam memandang kesucian *pikukuh*. Perubahan

¹² Judistira Garna, "Perubahan Sosial Budaya Baduy," dalam *Orang Baduy dari Inti Jagat*, (Yogyakarta: Bentara Budaya, Kompas, Etnodata Prosindo, Yayasan Budhi Dharma Praseda, 1988a), 53-54.

¹³ "Buyut nu dititipkeun ka Puun, nagara satelung puluh telu, bangawan sawidak lima pancer salawe nagara, gunung teu meunang dilebur, lebak teu meunang diruksak, larangan teu meunang dirempak, buyut teu meunang dirobah, lojor teu meunang dipotong, pondok teu meunang disambung, nu lain kudu dilainkeun, nu ulah kudu diulahkeun, nu enya kudu dienyakeun, mipit kudu amit, ngala kudu menta, ngeduk cikur kudu mihatur, nyokel jahe kudu miracek, ngagedag kudu bewara, nyaur kudu diukur, nyabda kudu diunggang, ulah ngomong sageto-geto, ulah lemek sadaek-daek, ulah maling papanjangan, ulah jinah papancangan, akibatna matak burung jadi ratu, matak edan jadi menak, matak pupul pangaruh, matak hambar komara, matak teu mahi juritan, matak teu jaya perang, matak eleh jajaten, matak eleh kasakten. (buyut yang dititipkan ke Puun, Negara tiga puluh tiga, sungai enam puluh lima, pusat dua puluh lima Negara, gunung tidak boleh dihancurkan, lembah tidak boleh dirusak, larangan tidak boleh dilanggar, buyut tidak boleh diubah, panjang tidak boleh dipotong, pendek tidak boleh disambung, yang lain harus dipandang lain, yang lain harus dilarang, yang benar harus dibenarkan, mengambil harus pamin, mengambil harus minta, mengambil kencur harus memberi tahu pemilik, mencungkil jahe harus memberi tahu, menggugang pohon supaya buahnya berjatuh, bertutur harus dipikirkan dulu, berkata harus dipikirkan agar tidak menyakitkan, jangan berbicara sembarangan, jangan berucap seenaknya, jangan mencuri meski kekurangan, jangan berzina dan berpacaran, akibatnya bisa gagal menjadi ratu atau pemimpin, bisa gila ketika jadi bangsawan, bisa hilang pengaruh, bisa hilang kewibawaan, bisa kalah berkelahi, bisa kalah perang, bisa hilang keberanian, bisa hilang kesaktian).

¹⁴ Judistira K. Garna, *Tangtu Tilu Jaro Tujuh: Kajian Struktural Masyarakat Baduy di Banten Selatan Jawa Barat*, (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1988), 4.

tersebut mewujudkan dalam aspek kehidupan sosial, agama, budaya dan ekonomi.¹⁵ Dengan demikian, *pikukuh* yang digadang-gadang sebagai pagar tradisi yang bisa menjaga warga Baduy dari pengaruh luar, pada kenyataannya sudah banyak dilanggar oleh warganya sendiri terutama oleh warga Baduy Luar. Mereka sudah tidak merasa bersalah jika melanggar aturan-aturan yang telah ditetapkan dalam *pikukuh*.¹⁶

Uraian tersebut tampaknya sesuai dengan pendapat Skinner¹⁷ yang mengungkapkan bahwa kondisi lingkungan akan menggeser perilaku organisasi yang dikehendaki dengan resiko hilangnya tradisi dan hukuman sebagai akibat dari pelanggaran. Kondisi kemajuan dalam bidang sains dan teknologi telah memaksa komunitas Baduy Luar (*Panamping*) untuk melanggar aturan atau amanat leluhur yang ada dalam *pikukuh*. Pelanggaran tersebut tampak pada cara berpakaian, makanan, kepemilikan barang-barang elektronik, bepergian dengan kendaraan bermotor, penggunaan alas kaki dan lain-lain.

Perubahan sosial-budaya masyarakat Baduy Luar telah mengarah pada masalah konversi agama, di mana banyak warga Baduy Luar yang memutuskan untuk berpindah keyakinan menjadi Muslim. Konversi agama yang terjadi pada masyarakat Baduy Luar ini tidak terlepas dari kedekatan Islam dengan warga Baduy, antara lain: *pertama* adalah keberadaan komunitas Muslim di Cicakal Girang yang berada di wilayah adat Baduy. Masyarakat Muslim di Kampung Cicakal Girang adalah bukan penduduk asli Baduy melainkan sebagai masyarakat pendatang. Menurut sejarahnya bahwa kampung tersebut dibentuk atas permintaan tokoh masyarakat Baduy kepada pemerintah kesultanan Banten untuk menempatkan utusannya sebagai tenaga administrasi yang mencatat pernikahan warga Baduy Luar, di mana sebelumnya mereka harus menemui penghulu yang berada jauh di Leuwidamar.¹⁸

Berkaitan dengan hal di atas, Mursid, seorang tokoh masyarakat Baduy Dalam, memberikan penjelasan tentang masyarakat Muslim di Cicakal Girang. Keberadaan masyarakat Muslim Cicakal Girang merupakan bentuk penghargaan dari tokoh masyarakat Baduy terhadap pemerintah kesultanan Banten untuk menempatkan perwakilannya sebagai administrator yang mengesahkan dan mencatat pernikahan warga Baduy Luar. Utusan dari

¹⁵ Judistira K. Garna, *Orang Baduy*, (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 1987), 17.

¹⁶ Achmad Maftuh Sujana, *Agama dan Perubahan Sosial Masyarakat Adat: Studi tentang Pergeseran Ketaatan terhadap Pikukuh pada Masyarakat Baduy*, (Bandung: Disertasi Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung), 2018.

¹⁷ B. F. Skinner, *Contingencies of Reinforcement*, (New York: Appleton-Century-Crofts, 1969), 2.

¹⁸ Wawancara dengan Abdul Rasyid (Tokoh Masyarakat Muslim Cicakal Girang), Lebak, 6 Januari 2020.

pemerintah kesultanan Banten yang ditempatkan di Cicakal Girang itu bernama Ki Ahum.¹⁹ Hal ini juga diperjelas oleh Jaro Dainah bahwa sesuai kesepakatan antara pemerintah kesultanan Banten dan para elit Baduy, Kampung Cicakal Girang merupakan tempat tinggal Ki Ahum beserta seluruh keturunannya yang bertugas untuk mendampingi warga Baduy Luar yang hendak menikah. Lebih lanjut, Jaro Dainah menegaskan bahwa Cicakal Girang bukanlah tempat untuk mengislamkan Baduy dan bukan pula tempat warga Baduy yang hendak mengubah keyakinan menjadi Islam.²⁰

Kedua adalah agama *Slam Sunda Wiwitan*, kata “*Slam Sunda Wiwitan*” mempunyai kedekatan istilah dengan Islam terutama dari segi kemiripan kata “*Slam*” dengan “Islam”. Di samping itu, *Slam Sunda Wiwitan* memiliki kesamaan dengan Islam yaitu keduanya sama-sama monoteisme, yaitu meyakini keberadaan Tuhan yang Esa atau *Sang Hyang Tunggal*. Mereka juga percaya kepada Nabi Adam yang dianggapnya sebagai leluhur yang dihormati oleh masyarakat Baduy dan kenabian Nabi Muhammad SAW pun diakui oleh orang Baduy. Namun dalam ajaran *Slam Sunda Wiwitan* tidak ada anjuran shalat wajib seperti yang ada dalam agama Islam dan tidak mempunyai kitab suci. Bagi mereka, pengenalan dan pemahaman ajaran *Sunda Wiwitan* disampaikan melalui tradisi lisan, tutur dan teladan secara turun temurun.²¹

Ketiga adalah program pemerintah melalui Pembinaan Sosial warga Baduy Luar yang sudah lama meninggalkan desa Kanekes yang berlokasi di Cipangembar Desa Leuwidamar pada tahun 1978. Program tersebut telah mengenalkan Islam lebih dekat kepada warga Baduy di permukiman sehingga mereka tertarik untuk melakukan konversi agama ke Islam. Terdapat 34 kepala keluarga yang masuk Islam dan 7 kepala keluarga yang masuk Kristen. Meskipun demikian, hingga saat ini masih ada warga Baduy di Permukiman yang masih menganut *Sunda Wiwitan*.²²

Keempat adalah adanya interaksi antara masyarakat Baduy Luar dengan masyarakat luar Baduy. Akibatnya, masyarakat Baduy Luar banyak melakukan pelanggaran dan berakibat pada ketidaksukaan mereka terhadap sanksi adat.²³ Alasan-alasan di atas bisa

¹⁹ Wawancara dengan Mursid (Tokoh masyarakat Cibeo), Lebak, 5 Januari 2020.

²⁰ Asep Kurnia dan Ahmad Sihabudin. *Saatnya Baduy Bicara*...., 84.

²¹ Asep Kurnia dan Ahmad Sihabudin. *Saatnya Baduy Bicara*....., 139.

²² Wawancara dengan Nalim (Tokoh Masyarakat Baduy Muslim Kampung Margaluyu), Lebak, 8 Januari 2020.

²³ Wawancara dengan Sarja (Tokoh Masyarakat Baduy Muslim Kampung Margaluyu), Lebak, 8 Januari 2020.

dikatakan sebagai faktor internal dan eksternal yang menjadi penyebab masyarakat Baduy tertarik melakukan konversi agama ke Islam.

Perpindahan warga Baduy ke permukiman berdampak pada kehidupan sosial, budaya dan ekonomi. Di permukiman ini, warga mendapat rumah tinggal, bimbingan sosial, jaminan hidup selama enam bulan, lahan garapan hektar, bibit, pupuk dan obat hama. Mereka hidup nyaman dengan kemudahan memiliki barang-barang yang terlarang di Baduy, seperti kepemilikan radio, televisi, kendaraan bermotor, perabotan rumah tangga dan lain-lain. Alasan-alasan ini membuat sebagian warga permukiman enggan untuk kembali ke Baduy. Kesempatan ini tidak disia-siakan oleh para misionaris Kristen dan da'i-da'i Islam yang memberikan pendekatan sosial dan pemahaman keagamaan. Hasilnya ada 7 kepala keluarga masuk Kristen dan 34 kepala keluarga masuk Islam.²⁴

Saat ini masyarakat Baduy Muslim telah mendiami beberapa kampung di lingkungan pemerintah Kecamatan Leuwidamar, di antaranya adalah kampung Pal Opat Desa Jalupangmulya, Kampung Margaluyu Desa Leuwidamar, Kampung Kopol Desa Sangkanwangi, Kampung Ciater Desa Sangkanwangi, Kampung Landeuh Desa Bojongmenteng dan Kampung Lembah Barokah Desa Ciboleger. Kampung Pal Opat di Desa Jalupangmulya dan Kampung Margaluyu di Desa Leuwidamar adalah permukiman yang dibangun melalui program permukiman masyarakat terasing pada tahun 1978. Sementara itu, Kampung Kopol Desa Sangkanwangi merupakan bagian dari kampung Baduy Dangka yang sebagian penduduknya sudah beralih menjadi Muslim dan hingga kini mereka hidup saling berdampingan dengan saling menjaga toleransi dan kerukunan beragama. Sedangkan kampung Ciater Desa Sangkanwangi, Kampung Landeuh Desa Bojongmenteng dan Kampung Lembah Barokah Desa Ciboleger adalah permukiman yang dibangun dari donasi Yayasan At-Taubah 60, LAZNAS BHM (Baitul Maal Hidayatullah) dan Yayasan Spirit Membangun Ukhuawah Islamiyah (YASMUI). Perkampungan ini menjadi tempat bagi para mualaf Baduy yang belum memiliki tempat tinggal dan lemah secara ekonomi.

Setelah melakukan konversi agama ke Islam, masyarakat Baduy Muslim memulai proses akulturasi dan asimilasi dari budaya Baduy ke budaya Islam dan selanjutnya membentuk warna dan ciri khas tersendiri tentang keberagaman masyarakat Baduy Muslim. Berdasarkan penjelasan dari ustadz Mahdi bahwa praktik keberagamaannya,

²⁴ Wawancara dengan Sururi (Tokoh Masyarakat Baduy Muslim Kampung Margaluyu), Lebak, 8 Januari 2020.

masyarakat Baduy Muslim telah berperilaku baik yang sesuai dengan norma-norma dalam agama Islam. Karena ajaran *Slam Sunda Wiwitan* juga mengajarkan kebaikan antar sesama, baik dengan warga Baduy maupun luar Baduy. Namun, dalam hal akidah mereka masih butuh bimbingan dari para ustadz dan ulama.²⁵

Perubahan status dari penganut *Sunda Wiwitan* menjadi Muslim telah memperlihatkan ekspresi keberagamaan dalam Islam. Mereka telah meninggalkan ritual-ritual Baduy yang bersifat *sislikal*. Misalnya, dalam kegiatan berladang, kelahiran, khitanan, perkawinan, dan kematian. Masyarakat Baduy Muslim tidak melaksanakan ritual-ritual sebagaimana dilakukan oleh warga Baduy. Namun, masih ada beberapa di antara mereka yang belum lepas sepenuhnya dari kultur Baduy, di mana praktik-praktik keberagamaannya menunjukkan kemusyrikan. Hal ini karena masyarakat Baduy Muslim belum sepenuhnya bersih secara akidah. Misalnya, mereka masih mempercayakan pengobatan ke *kahin-kahin* (dukun-dukun). Meskipun demikian, dari ucapannya mereka meyakini bahwa Allah SWT adalah satu-satunya dan segalanya dalam keislaman mereka.

26

Masyarakat Baduy Muslim terus memperdalam keislamannya melalui bimbingan para ustadz dan para ulama setempat. Dengan kebebasan yang mereka dapatkan dalam Islam, mereka leluasa melakukan hal-hal yang sebelumnya tabu untuk dilakukan. Saat ini mereka bisa bersekolah dan berinteraksi dengan masyarakat umum tanpa batas. Di samping itu, mereka memiliki ragam mata pencaharian, seperti petani, pengusaha, pedagang, buruh pabrik, pelayan toko, ustadz dan guru bahkan ada yang menjadi PNS, anggota kepolisian dan anggota DPRD wilayah Provinsi Banten.

Uraian latar belakang masalah tersebut mengindikasikan bahwa keberagamaan masyarakat Baduy Muslim memiliki dampak yang besar terhadap perubahan agama, sosial, ekonomi dan budaya. Perubahan ini terjadi melalui proses asimilasi dan akulturasi dua budaya yaitu Baduy dan Islam yang menghasilkan budaya khas bagi Baduy Muslim. Dengan demikian, penulis memiliki minat yang besar untuk membahas lebih dalam tentang keberagamaan Baduy Muslim pasca konversi agama terutama yang ada di lingkungan Kecamatan Leuwidamar.

B. Rumusan Masalah

²⁵ Wawancara dengan Mahdi (ustadz Pembina di kampung Landeuh Desa Bojongmenteng), Lebak, 8 Januari 2020.

²⁶Wawancara dengan Ujeng (Tokoh masyarakat di Kecamatan Leuwidmar), Lebak, 7 Januari 2020.

Penelitian ini mengangkat masalah utama tentang keberagaman Baduy Muslim khususnya yang berada di lingkungan Kecamatan Leuwidamar Kabupaten Lebak. Bermula dari uraian latar belakang masalah tersebut, maka penulis telah membuat rumusan yang dipermasalahkan, yaitu:

1. Apa faktor yang melatarbelakangi masyarakat Baduy melakukan konversi agama ke Islam?
2. Bagaimana proses konversi agama masyarakat Baduy ke Islam?
3. Bagaimana perilaku keagamaan masyarakat Baduy Muslim setelah konversi agama?
4. Bagaimana dampak konversi agama terhadap kehidupan sosial-budaya masyarakat Baduy Muslim?

C. Tujuan Penelitian

Pada umumnya, penelitian ini memiliki tujuan untuk mendeskripsikan dan menganalisis keberagaman masyarakat Muslim eks-Baduy di wilayah kecamatan Leuwidamar kabupaten Lebak. Namun, secara khusus penelitian bermaksud untuk mengetahui:

1. Latar belakang masyarakat Baduy dalam melakukan konversi agama ke Islam.
2. Proses konversi agama masyarakat Baduy ke Islam.
3. Perilaku keagamaan masyarakat Baduy Muslim setelah konversi agama.
4. Dampak konversi agama terhadap kehidupan sosial-budaya masyarakat Baduy Muslim.

D. Manfaat Penelitian

Penulis mempunyai harapan bahwa penelitian tentang Keberagaman Masyarakat Baduy Muslim bisa bernilai guna dalam ranah teoritik dan praktik, di antaranya:

1. Manfaat teoritis
 - a. Berkontribusi nyata secara ilmiah bagi pengembangan keilmuan studi agama-agama, terutama tentang keberagaman masyarakat tradisional.
 - b. Menambah koleksi khazanah teori-teori keberagaman masyarakat, di mana konversi agama yang dilakukan oleh masyarakat Baduy Luar ke Islam membentuk sebuah keberagaman baru sebagai hasil dari akulturasi dan asimilasi dua kultur, yaitu kultur Baduy dan Islam.
 - c. Menjadi rujukan bagi peneliti-peneliti selanjutnya dalam meneliti masalah keberagaman.

2. Manfaat Praktis

Penulis berharap bahwa penelitian ini bisa memberikan sumbangan pemikiran bagi lembaga pemerintah Daerah Provinsi Banten dan Kabupaten Lebak dalam memberdayakan masyarakat yang ada di perkampungan Baduy Muslim yang bertujuan untuk membebaskan dan mensejahterakan masyarakat Baduy Muslim dalam bidang sosial dan keagamaan, seperti pendidikan, kesehatan, ekonomi, dan kerukunan antar umat beragama.

E. Hasil Penelitian Terdahulu

Keberagamaan merupakan komitmen seseorang terhadap agama yang dianutnya yang dapat dilihat melalui dimensi keyakinan, praktik, pengetahuan, pengalaman dan konsekuensi dalam kehidupan sehari-hari. Keberagamaan masyarakat Baduy Muslim belum mendapat perhatian banyak dari para peneliti. Secara umum, kajian-kajian penelitian ini kebanyakan membahas tentang masyarakat Baduy yang dikaji dari berbagai sudut pandang.

Terdapat beberapa kajian yang telah dilakukan terkait dengan tema Baduy adalah “*Makna Tradisi Seba Orang Baduy*”, yang merupakan sebuah disertasi yang ditulis oleh Kiki Muhammad Hakiki. Tulisan-tulisan di dalamnya membicarakan tentang tradisi *Seba* masyarakat Baduy. Dalam hal ini, Hakiki menyimpulkan bahwa *Seba* merupakan tradisi turun-temurun yang dilakukan masyarakat Baduy sebagai bukti mereka tunduk kepada *Batara Tunggal* sebagai penguasa alam dan patuh terhadap pemangku pemerintahan sebagai pemberi kebijakan. *Seba* juga diartikan sebagai rasa syukur yang dipersembahkan kepada diri, alam, para leluhur dan Batara Tunggal. Namun saat ini, *Seba* telah mengalami pergeseran makna yang dijadikan sebagai ajang untuk pencarian dan pengakuan sebuah identitas sebagai akibat dari modernisasi, globalisasi dan politik. *Seba* juga telah menjadi bagian dari komunikasi politik identitas warga Baduy, terutama dalam memperjuangkan pencarian keaslian budaya adat Baduy, tanah ulayat dan kepercayaan *leluhur* warga Baduy.²⁷

Penelitian lain yang fokus perhatiannya pada masyarakat Baduy adalah “*Agama dan Perubahan Sosial Masyarakat Adat: Studi tentang Pergeseran Ketaatan terhadap Pikukuh pada Masyarakat Baduy*” yang merupakan sebuah penelitian disertasi yang ditulis oleh Achmad Maftuh Sujana. Dalam penelitiannya, Maftuh Sujana menyimpulkan

²⁷ Kiki Muhammad Hakiki, *Makna Tradisi Seba Orang Baduy*, Disertasi UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2014.

bahwa kehidupan sosial masyarakat Baduy Luar sedang berada dalam masa transisi di mana mereka sudah memiliki pikiran terbuka terhadap globalisasi dan modernisasi yang sangat ditentang oleh *pikukuh*. *Pikukuh* sebagai pedoman sentral sudah mengalami pergeseran nilai dan norma yang berpengaruh besar terhadap pola tingkah laku masyarakatnya. Perubahan tersebut terlihat pada pola pikir, tingkah laku dan kepemilikan barang, seperti penyewaan lahan huma di luar wilayah Baduy dan interaksi warga Baduy Luar dengan warga luar Baduy menjadi tak terkendali sebagai akibat promosi besar-besaran dari pihak pemerintah setempat. Dengan adanya interaksi tersebut, warga Baduy Luar bisa mengenal dan meniru kehidupan modern masyarakat luar Baduy. Dengan demikian, *pikukuh* yang digadang-gadang sebagai pagar tradisi yang bisa menjaga warga Baduy Dalam dan Baduy Luar dari pengaruh luar tidak lagi dilaksanakan. Pelanggaran terhadap *pikukuh* sudah sering terjadi dan mereka sudah tidak merasa bersalah jika mereka melanggar segala aturan yang ditetapkan dalam *pikukuh*.²⁸

Kajian lain tentang Baduy ditemukan dalam *Perlindungan terhadap Masyarakat Hukum Adat: Studi mengenai Pelaksanaan Hak Ulayat dan Sumber Daya Alam Baduy*, yang merupakan disertasi yang ditulis oleh Syukri Batu Bara. Dalam penelitian disertasinya, Syukri Batu Bara menyimpulkan bahwa *Puun* sangat menentukan struktur masyarakat Baduy. Ia mempunyai peran besar dalam menegakkan peraturan adat di Baduy. Di tanah ulayat, masyarakat Baduy tidak memiliki hak penuh atas tanah secara pribadi. Mereka hanya dapat memanfaatkan tanah untuk berladang. Dari segi fungsinya, tanah di Baduy mencakup tiga peruntukkan, yaitu untuk berladang, tempat tinggal dan hutan *larangan* (lindung). Meskipun perlindungan terhadap masyarakat adat sudah diatur dalam undang-undang, tapi penegakkan hukum belum terimplementasi dengan baik termasuk di Baduy. Salah satu faktor penghabatnya adalah ekonomi dan minimnya koordinasi di antara penegak hukum dan masyarakat Baduy itu sendiri. Sehingga konflik yang terjadi di kalangan masyarakat Baduy cukup diselesaikan dengan musyawarah yang dimediasi oleh *Puun*.²⁹

Dalam disertasi “*Etnomatematika Masyarakat Baduy*”, Andika Arisetyawan juga mengkaji dengan perhatian khusus pada yang mencakup tujuh bidang kebudayaan

²⁸ Achmad Maftuh Sujana, *Agama dan Perubahan Sosial Masyarakat Adat: Studi tentang Pergeseran Ketaatan terhadap Pikukuh pada Masyarakat Baduy*, Disertasi Pascasarjana UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.

²⁹ Syukri Batu Bara, *Perlindungan terhadap Masyarakat Hukum Adat: Studi mengenai Pelaksanaan Hak Ulayat dan Sumber Daya Alam Baduy*, Disertasi Pascasarjana Universitas Islam Indonesia Yogyakarta, 2010.

universal masyarakat Baduy, di antaranya adalah sistem sosial, bahasa ilmu pengetahuan, religi, teknologi, mata pencaharian dan kesenian. Pengkajian terhadap tujuh bidang kebudayaan tersebut adalah untuk mengetahui gambaran umum tentang cara berpikir matematis masyarakat Baduy melalui kajian etnografi, matematika dan etnomodeling. Kesimpulan dari Penelitian adalah bahwa pemahaman orang Baduy terhadap cara berpikir matematis dalam bentuk matematika non-formal, sederhana dan logis serta mampu menunjang kehidupan mereka. Dengan demikian, pengetahuan yang bersifat abstrak dan bukan dari bagian realitas hidupnya menjadi hal sulit ditemukan dalam kehidupan masyarakat Baduy.³⁰

Kajian selanjutnya adalah Keislaman Baduy Banten: Antara Islam dan *Slam Sunda Wiwitan*, yang ditulis oleh Hakiki.³¹ Dalam tulisannya, Hakiki menyimpulkan bahwa *pikukuh* merupakan aturan adat yang harus dilaksanakan oleh segenap warga Baduy sebagai pedoman hidup sehari-hari. Namun, fakta menunjukkan bahwa warga Baduy saat ini sudah banyak yang melanggar aturan *pikukuh* dengan melakukan perubahan dalam pola hidupnya. Hakiki juga tidak menemukan adanya pertikaian apa pun di antara warga Baduy dan Muslim. Kerukunan yang ada di Baduy lebih disebabkan oleh prinsip bahwa mereka memiliki silsilah keluarga yang sama. Di antara faktor yang menyebabkan adanya konversi agama di kalangan mereka lebih disebabkan oleh faktor sosial sebagai akibat dari interaksi dan relasi sosial yang masif antara masyarakat Baduy dan masyarakat luar Baduy.

Kajian Hakiki³² yang lain adalah *Aku Ingin Sekolah: Potret Pendidikan di Komunitas Muslim Muallaf Baduy Banten*. Hasil penelitiannya menunjukkan bahwa masyarakat Baduy Muslim masih memiliki kualitas pendidikan yang sangat minim dikarenakan oleh sejumlah hal, yaitu tenaga pendidik yang kurang, insentif guru yang rendah, kualifikasi pendidik tidak memenuhi standar, dan penerapan kurikulum tidak sesuai dengan proses yang baku. Di samping itu, ia melihat masalah-masalah yang lain seperti tingginya jumlah anak yang putus sekolah dan aturan larangan adat untuk sekolah masih kuat.

³⁰ Andika Arisetyawan, *Etnomatematika Masyarakat Baduy*, Disertasi Sekolah Pascasarjana Universitas Pendidikan Indonesia, Badung, 2015.

³¹ Kiki Muhamad Hakiki, "Keislaman Baduy Banten: Antara Islam dan Slam Sunda Wiwitan", *Refleksi*, Volume 14, Nomor 1, (April 2015).

³² Kiki Muhammad Hakiki, "Aku Ingin Sekolah: Potret Pendidikan di Komunitas Muslim Muallaf Baduy Banten", *Islam Realitas: Journal of Islamic & Social Studies*, Vol. 1, No.1, (Januari-Juni 2015).

Lain halnya dengan Abdurahman Misno Bambang Pawiro³³ yang mengkaji “*Penyerapan Hukum Islam pada Komunitas Adat (Studi Antropologi Hukum di Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo)*”. Dalam kajiannya, Pawiro menyimpulkan bahwa komunitas Baduy, masyarakat adat Kampung Naga dan masyarakat Kampung Marunda telah menyerap unsur-unsur yang ada dalam hukum Islam yang mencakup hukum dalam peribadatan dan mua’alah. Salah satu bagian hukum dalam Islam yang telah diadopsi oleh masyarakat Baduy di antaranya adalah bahwa pengantin laki-laki masyarakat Baduy Luar mengucapkan syahadat dalam akad pernikahan di hadapan pencatat nikah di Cicakal Girang, pengantin laki-laki memberikan mahar kepada calon isterinya, khitanan yang diperuntukkan bagi anak-anak Baduy Luar yang berjenis kelamin pria dan wanita, dan hukum waris. Sementara itu, masyarakat adat Kampung Naga telah menyerap hukum Islam terdiri dari hukum-hukum peribadatan praktis, seperti syari’at shalat, puasa, zakat mal dan pelaksanaan ibadah haji belum mendapat perhatian dari anggota masyarakat Kampung Naga. Sedangkan pada bidang mua’alah, masyarakat Kampung Naga mengikuti aturan-aturan adat warisan leluhur mereka, seperti pelaksanaan pernikahan dilaksanakan menurut ajaran Islam dan adat setempat, hukum waris tidak adopsi, dan penggunaan sistem riba dalam sistem koperasi mereka, karena keuntungannya untuk anggota komunitas Kampung Naga sendiri. Sedangkan pada komunitas Marunda Pulo, unsur hukum Islam meliputi sistem peribadatan dan sistem mu’amalah. Rukun Islam dijalankan sepenuhnya oleh masyarakat Marunda Pulo, gelar haji menjadi kebanggaan di kalangan mereka dan bidang mu’amalah diserap dan dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari.

Selanjutnya, Eva Ida Amaliyah³⁴ menulis artikel tentang “*Masyarakat Baduy dalam Pergulatan Tiga Jaringan Makna*”. Hasil penelitian Eva Ida Amaliyah menunjukkan bahwa masyarakat Baduy *Tangtu* (Dalam) dan Baduy *Pananmping* (Luar) masing-masing memiliki sisi kehidupan yang berbeda, di mana masyarakat Baduy *Tangtu* (Dalam) adalah masyarakat yang memperlihatkan keteguhan dan kepatuhan terhadap adat-istiadat karuhun yang sama sekali tidak terpengaruh oleh modernitas. Sedangkan masyarakat Baduy Luar telah memperlihatkan pola kehidupan yang longgar terhadap

³³ Misno, “Penyerapan Hukum Islam pada Komunitas Adat: Studi Antropologi Hukum di Baduy, Kampung Naga dan Marunda Pulo”, *Al-Mashlahah Jurnal Hukum dan Pranata Sosial Islam*, [Vol 7, No. 01 \(2019\)](#).

³⁴ Eva Ida Amaliyah, “Masyarakat Baduy dalam Pergulatan Tiga Jaringan Makna”, *Jurnal Sosiologi Reflektif*, [Vol 12, No 2 \(2018\)](#).

aturan-aturan adat, di mana mereka telah terpengaruh oleh budaya masyarakat modern, seperti penggunaan peralatan elektronik dan alat Transportasi. Namun, baik Baduy Dalam dan Baduy Luar masih melakukan kegiatan bersama, seperti gotong royong dalam mendirikan Rumah, memetik hasil panen, melakukan acara ritual dan berdo'a.

Masykur Wahid³⁵ menulis artikel tentang "*Sunda Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten*". Dalam tulisannya tersebut, Wahid menjelaskan bahwa Islam menurut persepsi orang Baduy dilisankan dengan *syahadat* dan dilaksanakan dengan *tapa*. *Tapa* dalam persepsi orang Baduy adalah mengamalkan ajaran agama dengan menanam padi di *huma* sebagai ritual perkawinan antara dewi padi dan bumi. Ajaran-ajaran seperti *Pikukuh*, *Tapa* dan *Buyut* telah membentuk karakter orang-orang Baduy yang sederhana dan tangguh. Lebih lanjut, Wahid menemukan bahwa iman dan taat kepada Allah yang dipersepsikan masyarakat Baduy melalui tindakan penjagaan alam, seperti hutan, gunung dan sungai secara harmonis. Iman bagi mereka bukan terletak pada tafsir dan hafalan kitab suci serta ibadah pun dilaksanakan melalui kerja di *huma* (ladang) yang mengacu pada adat-istiadat serta patuh terhadap tabu agar panennya melimpah.

Muhammad Murtadlo³⁶ telah menulis artikel tentang "*Pengembangan Pendidikan Agama Berkearifan Lokal di Tanah Ulayat Baduy*". Dalam hal ini Muhammad Murtadlo menjelaskan bahwa pembelajaran yang ramah dan layak harus dimiliki oleh setiap masyarakat. Kajian ini sebenarnya ingin menemukan sebuah pola pendidikan agama berbasis budaya lokal yang ada di kampung Muslim Cicakal Girang yang berlokasi di wilayah Desa Kanekes Baduy.

Uraian di atas menunjukkan bahwa penelitian-penelitian terdahulu memiliki perbedaan yang signifikan dengan penelitian ini. Dalam penelitian ini, penulis memfokuskan diri pada pembahasan tentang keberagaman masyarakat Baduy Muslim di Kecamatan Leuwidamar, yang di dalamnya membahas tentang faktor dan proses konversi agama yang dilakukan oleh Masyarakat Baduy. Selain itu, penulis juga membahas tentang ekspresi keberagaman masyarakat Baduy setelah masuk Islam dan dampaknya terhadap perubahan sosial dan budaya mereka. Masalah ini tampaknya belum banyak mendapat perhatian dari peneliti-peneliti sebelumnya yang sebagian besar hanya fokus pada penjelasan tentang masyarakat Baduy dan pengaruhnya terhadap kehidupan modern.

³⁵ Masykur Wahid, "Sunda Wiwitan Baduy: Agama Penjaga Alam Lindung di Desa Kanekes Banten", *El Harakah Jurnal Budaya Islam*, Vol 13, No. 2 (2011).

³⁶ Muhammad Murtadlo, "Pengembangan Pendidikan Agama Berkearifan Lokal di Tanah Ulayat Baduy", *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, 15(1), (2017), 73-89

F. Kerangka Berpikir

Baduy Muslim adalah sebutan bagi warga Baduy yang memutuskan untuk memeluk agama Islam dan sudah keluar dari komunitas Baduy. Keberagamaan Baduy Muslim tentu tidak bisa dipisahkan dari proses perjalanan panjang mereka dalam mengubah keyakinannya yang diawali dengan proses konversi hingga mempraktikkan keberagamaannya dalam bingkai Islam. Dalam rangka memahami keberagamaan Baduy Muslim, penulis akan mengawalinya dengan tinjauan dari sudut pandang teori konversi dengan maksud untuk menjelaskan bagaimana proses konversi masyarakat Baduy Muslim dalam memeluk Islam.

Untuk memperoleh pemahaman mendalam tentang konversi agama pada masyarakat Baduy, penulis menyajikan teori-teori dari sejumlah ahli yang terkait dengan teori konversi agama. Dari teori-teori tersebut, penulis memilih salah-satu teori tersebut dan dijadikan sebagai “*grand theory*” yang dipakai sebagai alat untuk menganalisa pada bab pembahasan. Dari teori-teori yang ada, teori dari Rambo R. Lewis dianggap sebagai teori yang lebih lengkap sehingga dinilai sesuai untuk dijadikan alat untuk menganalisa konversi agama pada masyarakat Baduy.

Lewis Rambo telah membangun model tujuh tahap dalam karyanya tentang konversi agama, terutama model yang berorientasi pada proses yang berbasis pada Lofland/Stark (1965) dan Tippet (1992). Namun model tujuh tahap Rambo dianggap lebih komprehensif dan tidak terlalu membatasi diri dari model-model proses sebelumnya dengan mempertimbangkan komponen utama dari proses konversi agama, seperti sistem budaya, sosial, pribadi dan agama, serta mengintegrasikan berbagai konsep dasar yang telah dirumuskan dari pemahaman sosiologis, antropologis dan misionaris.³⁷

Berdasarkan pada penelitian selama satu dekade tentang pengalaman para mualaf dari berbagai latar belakang di berbagai negara, Rambo mengusulkan tujuh tahap yang dia yakini sebagaimana dialami oleh para mualaf pada umumnya. Tahap pertama adalah konteks (*Context*) yang menurut Rambo merupakan tahap yang sangat berpengaruh karena faktor, agen, dan kekuatan yang mengaturnya dapat memfasilitasi atau menghambat konversi. Konteks makro (*macrocontext*) merepresentasikan lingkungan ‘Gambaran Besar’

³⁷ Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*, (New Haven & London: Yale University Press, 1993), 267.

seperti politik negara, sistem agama dan ekonomi, sementara keluarga, teman dan lingkungan seseorang dianggap sebagai konteks mikro (*macrocontext*). Dari kedua jenis konteks ini, Rambo mengidentifikasi sejumlah faktor, di antaranya adalah budaya, sosial, pribadi dan agama, di mana faktor-faktor tersebut juga dapat mempengaruhi keputusan seseorang untuk menerima konversi.

Krisis (*crises*) adalah tahap kedua yang dapat diprakarsai oleh kekuatan agama, politik atau budaya, atau pengalaman mistis, mendekati kematian, penyakit dan penyembuhan. Pemicu konversi yang kurang terbuka seperti keinginan transendensi untuk memenuhi kebutuhan spiritual juga telah diidentifikasi oleh Rambo sebagai katalisator krisis agama. Dimensi krisis ini secara alami diikuti oleh tahap pencarian (*Quest*) di mana calon muallaf mencari sistem kepercayaan yang lebih baik untuk meringankan krisis dan cara baru untuk memperdalam komitmen keagamaan mereka. Akibatnya, hal ini mengarahkan calon muallaf untuk mengalami tahap perjumpaan (*Encounter*) yang menghadirkan titik kontak dengan seorang penyokong agama. Penyokong agama ini, menurut Rambo, bisa berupa individu mana saja, mulai dari anggota keluarga, rekan kerja, teman dekat, tokoh masyarakat, atau penyokong agama itu sendiri.

Tahap selanjutnya adalah tahap interaksi (*interaction stage*) yang memungkinkan calon yang muallaf untuk bereksperimen dengan pilihan agama barunya di bawah lingkungan terkendali yang dikenal sebagai enkapsulasi. Strategi enkapsulasi pada dasarnya membatasi interaksi calon muallaf di luar komunitas calon agamanya sehingga orang tersebut dapat mengalami hubungan yang lebih dekat dengan kelompok agama dan membangun rasa keakraban dengan praktik ritual. Tahapan pertemuan dan interaksi yang berhasil akan berujung pada komitmen religius (*religious commitment*). Tahapan ini dipandang sebagai “titik tumpu proses perubahan”³⁸ dan komitmen keagamaan digambarkan melalui deklarasi publik. Deklarasi tersebut untuk memvalidasi peralihan dalam kesetiaan beragama dan afiliasi formal konsekuen dengan komunitas agama baru.

Tahap terakhir dalam model Rambo adalah tahap konsekuensi (*Consequences*) di mana tahap ini mewujudkan proses perubahan dan transformasi yang sedang berlangsung dalam kehidupan muallaf baru setelah upacara publik. Perubahan psikologis dan teologis yang mendalam atau halus akan membawa orang yang pindah agama ke tugas baru untuk menilai kelangsungan agama. Hasil dari tugas penilaian ini akan mengarahkan orang yang pindah agama untuk mengalami transformasi agama yang positif, atau akan menimbulkan

³⁸ Lewis R. Rambo, *Understanding Religious Conversion*,....., 124.

pertanyaan-pertanyaan yang berpotensi merusak kehidupan religius baru orang yang pindah agama.

Selanjutnya, penulis juga akan menjelaskan tentang pengalaman keagamaan masyarakat Baduy Muslim. Menurut Clark sebagaimana dikutip oleh Jalaludin mengatakan bahwa pengalaman keagamaan (*religious experience*) merupakan pengalaman spiritual, suci dan mistis yang dirasakan oleh seorang individu ketika berkomunikasi dengan Tuhan.³⁹ Zakiyah Darajat juga mendefinisikan bahwa pengalaman keagamaan merupakan perasaan yang hadir dalam keyakinan diri seseorang sebagai hasil dari perbuatan keagamaan.⁴⁰ Sementara itu, William James⁴¹ menganggapnya sebagai peristiwa non-empiris dan dianggap sebagai hal abstrak, peristiwa ini dapat digambarkan sebagai pengalaman mental individu seseorang.

Sedangkan Joachim Wach mengungkapkan bahwa agama merupakan pengalaman dari hal yang suci untuk menekankan aspek-sepek objektif dari sifat dasar pengalaman beragama.⁴² Dalam hal ini, Wach menggolongkan pengalaman keagamaan ke dalam empat kriteria, sebagai berikut:

1. Pengalaman keagamaan dilihat sebagai respon terhadap Realitas Tertinggi,⁴³ yang artinya bahwa reaksi seseorang terhadap apa yang dialaminya sebagai kondisi keseluruhan yang membentuk dunia pengalaman seseorang. Menurut Joachim Wach bahwa jenis pengamalan keagamaan ini mempunyai empat ciri, yaitu: pertama, pengalaman keagamaan itu termasuk sebuah asumsi bahwa tingkat kesadaran merupakan perkiraan dari pengalaman. Kedua, pengalaman keagamaan itu dianggap sebagai semacam pertemuan Realitas Tertinggi oleh penganut agama. Ketiga, pengalaman keagamaan akan terus dan menghubungkan orang yang mengalami secara dinamis dengan objek yang dialaminya. Keempat, sifat alamiahnya harus dipahami dalam konteks historis yang terkondisikan.⁴⁴
2. Keutuhan (*Integrity*), pengalaman keagamaan harus dilihat sebagai tanggapan makhluk secara menyeluruh terhadap Realitas Tertinggi dengan melibatkan pikiran, perasaan dan kehendak. Oleh karena itu, agama sangat berkaitan dengan

³⁹Jalaludin, *Psikologi Agama*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2007), 10.

⁴⁰ Zakiyah Daradjat, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 2009), 69.

⁴¹ William James, *The Will to Believe and Human Immortality*, (New York and Chicago: Bob Corbett, 1987), 50.

⁴² Joachim Wach, *Sociology of Religion*, (Chicago: University of Chicago Press, 1944), 13.

⁴³ Joachim Wach, *The Comprative Study of Religions*, ed. With an Intrduction by Joseph M. Kitagawa. (New York & London: Columbia University Press, 1958), 30.

⁴⁴ Joachim Wach, *The Comprative Study of Religions*,....., 32.

manusia sebagai makhluk secara utuh dan dengan kehidupan manusia secara menyeluruh.⁴⁵

3. Kedalaman (*Intensity*), pengalaman keagamaan ini melibatkan kemampuan potensial manusia yang dimilikinya secara menyeluruh dan memiliki kesan mendalam.⁴⁶
4. Komitmen dan tindakan praktis, pengalaman keagamaan harus diwujudkan dalam bentuk perbuatan yang di dalamnya terlibat sesuatu hal yang bersifat perintah.⁴⁷

Selanjutnya Wach mengemukakan tiga bentuk sarana untuk mengekspresikan pengalaman keagamaan:

1. Ungkapan teoritis atau pemikiran (*theoretical expression*),⁴⁸ bentuk pengalaman keagamaan ini terdiri dari mitos dan doktrin yang memiliki tiga fungsi, yaitu sebagai penegasan, penjelasan, dan pengaturan terhadap kehidupan normatif dalam persembahan, pelayanan, pertahanan iman dan penegasan tentang hubungannya dengan ilmu pengetahuan.⁴⁹
2. Ungkapan perbuatan (*Practical expression*),⁵⁰ bentuk pengalaman keagamaan ini terungkap dalam peribadatan dan kultus. Ibadah merupakan perilaku tertinggi dalam kehidupan keberagamaan manusia, di mana Realitas Tertinggi disembah oleh manusia sebagai penghormatan mendalam yang berasal dari kekaguman, takut dan cinta. Setiap agama memiliki tata cara sendiri dalam pengungkapan perilaku dan praktik pemujaannya. Oleh karena itu, ada perbedaan mendasar antara agama-agama etnik dan agama-agama universal, di mana agama-agama etnik sangat menekankan pada aspek pelaksanaan perbuatan; sedangkan agama-agama universal menekankannya pada aspek nilai sebagai ukuran dari keimanan murni.⁵¹
3. Ungkapan persekutuan (*sociological expression*),⁵² secara umum, agama adalah bentuk usaha bersama yang meliputi pengalaman perorangan.⁵³ Perbuatan-perbuatan kolektif dapat membentuk ikatan persaudaraan yang kuat di antara para jama'ah kultus yang berpengaruh pada integrasi sosial di antara kelompok

⁴⁵ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*,....., 34.

⁴⁶ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*,....., 35.

⁴⁷ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*,....., 36.

⁴⁸ Joachim Wach, *Sociology of Religion*,....., 19.

⁴⁹ Clement Charles Julian Webb, *God and Personality*, (Oxon: Routledge, 2002), 264.

⁵⁰ Joachim Wach, *Sociology of Religion*,....., 25.

⁵¹ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*,....., 97.

⁵² Joachim Wach, *Sociology of Religion*,....., 27.

⁵³ Joachim Wach, *The Comparative Study of Religions*,.....121.

persekutuan agama, seperti ketaatan beribadah, do'a bersama, bekerja sama dalam persembahan khusus, dan berkorban.

Lebih lanjut, penjelasan tentang keberagaman masyarakat Baduy Muslim di wilayah kecamatan Leuwidamar akan menggunakan teori keberagaman dari Rodney Stark dan Charles Y. Glock⁵⁴ yang memiliki lima dimensi keberagaman, di antaranya:

1. Dimensi Keyakinan (*religious belief*) didefinisikan sebagai seseorang yang mengakui wilayah supranatural dan yang percaya pada hal-hal supranatural.⁵⁵ Dimensi ini sering disebut sebagai dimensi ideologis yang merujuk pada tingkat keyakinan individu atas kebenaran ajaran agama baik yang bersifat mendasar maupun dogmatik. Iman kepada Tuhan secara menyeluruh akan berpengaruh pada aspek kehidupan seseorang baik fisik ataupun mental yang berwujud pada perbuatan dan tingkah laku. Iman yang dimiliki dan dirasakan oleh seseorang ini akan membentuk keseimbangan (*equilibrium*) pada akal, sentimen dan emosional. Dalam ajaran Islam, dimensi keyakinan ini terdapat dalam rukun Islam, seperti: mengimani eksistensi Allah SWT, mengimani para Rasul Allah, mengimani para malaikat Allah, mengimani kitab-kitab Allah, mengimani hari akhir dan mengimani takdir Allah.⁵⁶
2. Dimensi Praktik (*religious practice*) didefinisikan sebagai harapan dari seluruh lembaga keagamaan di mana orang beriman seharusnya mentaati dan melaksanakan ritus-ritus serta tindakan-tindakan suci yang bersifat liturgis.⁵⁷ Dengan kata lain, dimensi praktik ini merupakan dimensi peribadatan dalam rangka mengukur seseorang dalam melakukan hal-hal yang wajib dalam agamanya. Dalam Islam, orang tersebut harus menjalankan hal-hal yang wajib dan sunnah, seperti melaksanakan shalat lima waktu, menunaikan zakat-infaq-shodaqoh, puasa wajib dan sunnah, membaca al-Qur'an dan melakukan kegiatan keagamaan lainnya.⁵⁸
3. Dimensi Pengalaman (*religious experience*), Pengalaman keagamaan mencakup persepsi dan perasaan bahkan sensasi pengalaman seseorang sebagai bentuk komunikasi dengan esensi ilahiah atau Realitas Tertinggi.⁵⁹ Dengan kata lain,

⁵⁴ Rodney Stark & Charles Y. Glock, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*, (California: University of California Press, 1968).

⁵⁵ Rodney Stark & Charles Y. Glock, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*.....,22.

⁵⁶ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi*..., 77.

⁵⁷ Rodney Stark & Charles Y. Glock, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*.....,81.

⁵⁸ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, *Psikologi*..., 77.

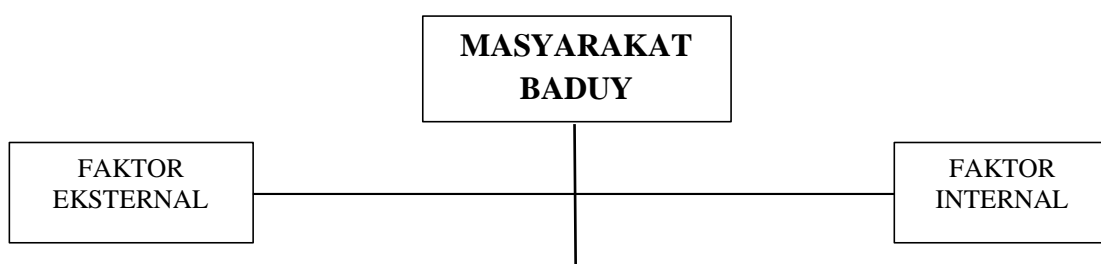
⁵⁹ Rodney Stark & Charles Y. Glock, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*.....,129.

dimensi ini merujuk pada perasaan keagamaan yang telah dialami dan diperoleh oleh seseorang selama melaksanakan ajaran agama yang dianutnya. Misalnya tentang kedekatan dengan Realitas Mutlak, kekuatan do'a, rasa syukur, sabar, dan lain sebagainya.⁶⁰

4. Dimensi Pengetahuan (*religious knowledge*), ajaran-ajaran dan ritual-ritual dari suatu agama harus diketahui jika agama tersebut diimani dan dipraktikkan. Di samping itu, semua agama berharap pada jama'ahnya untuk mengetahui hal-hal pokok seperti sejarah, tradisi dan kitab sucinya.⁶¹ Maksudnya adalah bahwa dimensi ini terkait dengan dimensi pengetahuan tentang ajaran-ajaran agama yang berpedoman pada kitab suci. Misalnya pengetahuan tentang rukun Islam dan rukun iman.⁶²
5. Dimensi Konsekuensi (*religious effect*), dimensi ini dimaksudkan untuk melihat perilaku individu setelah menjalankan agama dan mempraktikkannya dalam kehidupan sehari-hari. Perilaku ini terkait erat dengan hubungan horizontal antara individu dengan sesama dan lingkungan yang ada disekelilingnya. Perilaku ini mencakup sikap penolong dengan sesama, jujur dan pemaaf, amanah dan bertanggung jawab.⁶³

Penelitian ini tidak akan membatasi diri dengan teori-teori yang telah diuraikan di atas. Namun, kebutuhan suatu teori dalam tulisan ini akan disesuaikan dengan data yang telah diperoleh di lapangan. Tidak menutup kemungkinan bahwa penulis akan menggunakan teori-teori lainnya, seperti teori-teori sosiologi dan antropologi. Setelah menguraikan kerangka pemikiran di atas, maka penulis akan merumuskan kerangka pemikiran tersebut ke dalam bagan, sebagai berikut:

KERANGKA PEMIKIRAN

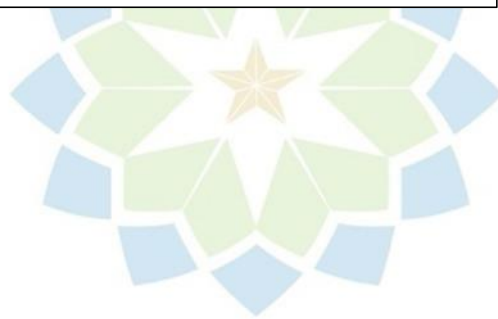
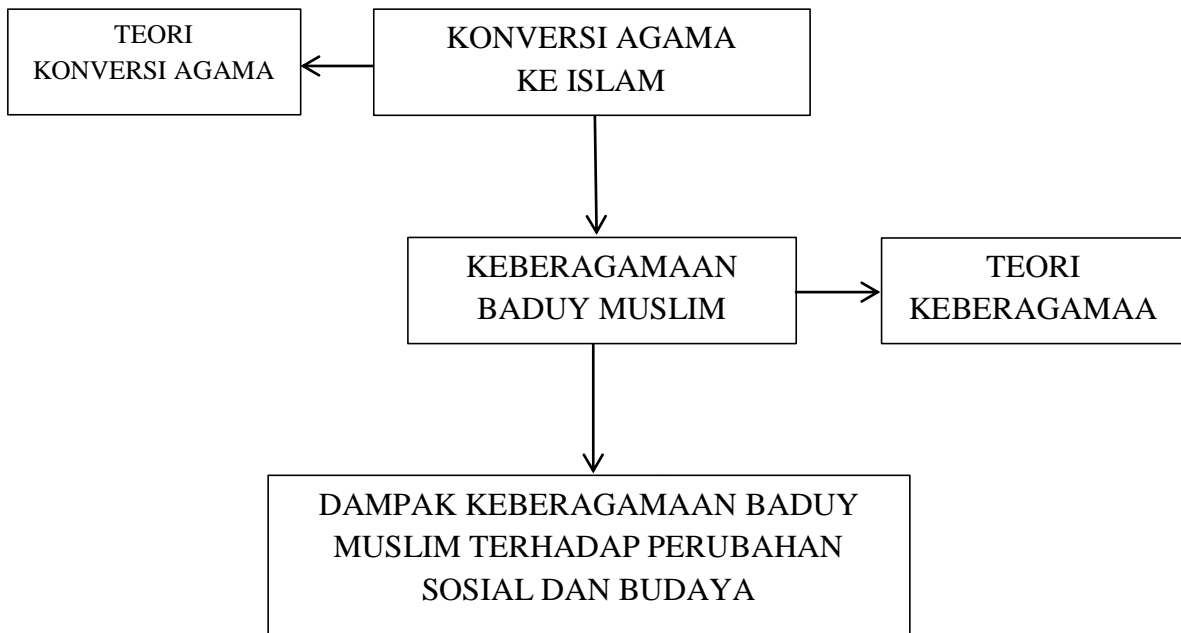


⁶⁰ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, Psikologi..., 78.

⁶¹ Rodney Stark & Charles Y. Glock, *American Piety: The Nature of Religious Commitment*.....,141.

⁶² Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, Psikologi..., 78.

⁶³ Djamaludin Ancok dan Fuad Nashori Suroso, Psikologi..., 78.



uin

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
SUNAN GUNUNG DJATI
BANDUNG