
BUDAYA SUNDA VERSUS RADIKALISME ISLAM

Yasin Azhari

Mahasiswa Program Magister Ilmu Religi dan Budaya, Universitas Sanata Dharma, Yogyakarta

Abstrak

Ketika politik kebudayaan Sunda dihidupkan kembali, sama halnya dengan menguatkan identitas dan rasa kebanggaan serta percaya diri pada komunitas global. Khazanah warisan kultural Sunda yang terpendam lama, memberikan wahana serta nuansa yang penuh warna dalam meretas jalan kemanusiaan. Namun entah mengapa permasalahan klasik yang telah usang pun berupa “ketakutan akan merusak keyakinan” dihidupkan kembali dengan mengatasnamakan agama oleh sekelompok mereka yang seperti “wakil Tuhan” di bumi ini. Islam yang bermakna damai, kini dihadirkan oleh paham serta pemikiran yang justru menjadi merubah maknanya sendiri. Apa mungkin keistimewaan transformasi antara Islam dan budaya yang dicontohkan oleh para Wali Songo mampu dirajut kembali?

Kata-kata kunci: *Islam, Budaya, Fundamentalisme, Radikalisme dan Alkulturas di Purwakarta.*

Abstract

The revival of Sunda culture is similar to the strengthening the identity, pride and confidence of the Sundanese within the global community. Sunda cultural heritage that has long been burred apparently now becomes a vessel and a possibility to create routes to humanity. But this appreciation has been challenged by the old “fear of corrupting religious beliefs” by a group of people under the banner of one religion and acting as “God’s Representatives” on this earth. Islam which carries the meaning of peace now being represented in the ways and understandings which shifted its meaning.

Keywords: *Sunda, Islam, Cultural revival, Radicalism, Acculturation.*

PENDAHULUAN

Menelusuri jejak budaya yang khas di setiap daerah, kita akan temukan di setiap pelosok negeri ini, beragam etnis, agama, budaya, suku dan bahasa yang telah hadir sejak ratusan tahun yang lalu. Jika melihat kembali pada lembaran sejarah Islam di masa silam terutama di tanah Jawa, sungguh kita akan berdecak kagum pada Wali Songo yang telah berhasil mensintesisasikan Agama (Islam) dan kebudayaan lokal. Eksistensi budaya pun tak pernah diragukan dalam proses islamisasi, yang pada akhirnya banyak melahirkan khazanah ke-Islam-an yang unik ala budaya lokal. Wujud cerminan Islam dan akulturasi budaya, seperti Islam Jawa, Sunda, Padang, Aceh, Makasar dan sebagainya sering disebut Islam Nusantara.¹ Kondisi yang berbeda terjadi di Purwakarta. Relasi antara Islam dan budaya Sunda memunculkan fragmentasi antar komunitas seperti di kalangan seniman, agamawan dan aktivis Islam. Kelompok pertama yang mendukung kedua relasi tersebut sebagai contoh direpresentasikan oleh Nahdatul Ulama Purwakarta (NU). Bagi mereka (NU) fenomena yang terjadi di Purwakarta sebagai aktualisasi Islam Nusantara. Kedua, kelompok yang menolak yaitu Majelis Ulama Indonesia (MUI) Purwakarta, dan yang menolak keras kemudian diekspresikan dengan aksi kekerasan oleh Front Pembela Islam (FPI).²

Bagaimana pun, polemik tersebut memberikan tendensi secara tidak langsung bahwa Islam itu anti budaya, lantas menghadirkan wajah Islam yang menakutkan dengan menampilkan berbagai aksi kekerasan. Padahal makna Islam itu sendiri yaitu "*salm*" yang berarti damai. Sungguh ironis, kelompok yang mengatasmakan Islam mendekonstruksi makna Islam sendiri. Lebih mengkhawatirkan lagi jika ini dilakukan oleh segelintir elit, yang tiada lain untuk menggapai syahwat politiknya dengan terus memproduksi ketegangan kedua isu tersebut. Terlebih dalam konteks Purwakarta, yang mengumandangkan politik kebudayaan Sunda adalah *incumbent* bupati Purwakarta sehingga melahirkan nuansa politis yang sungguh kental di daerah tersebut.

Gagasan mengenai pentingnya budaya Sunda menjadi sesuatu yang langka. Tidak banyak para kepala daerah di tanah Sunda yang berani berkumandang tentang seni dan budaya Sunda sendiri secara lantang. Mereka (para kepala daerah) khawatir akan kursi kepemimpinannya digoyang lawan politik, contohnya isu penistaan agama menjadi rentan dalam konteks politik lokal, selain korupsi. Kehadiran kelompok-kelompok radikal Islam yang penulis sebutkan di atas dengan argumentasi agama, memonopoli ayat-ayat suci, yang tiada lain hanya untuk melegitimasi membenaran dalam melakukan aksi-aksi kekerasan. Kalimat "menistai ajaran agama" menjadi instrumen yang sah untuk membuka jalan kekerasan. Kesan yang dihadirkan bagi kelompok yang menolak tersebut, seperti menghadirkan bahwa Islam dan akulturasi budaya adalah utopia. Makna agama sendiri dalam hal ini mengandung budaya sendiri, atau merupakan bagian dari budaya. Selaras dengan ini, menurut Richard King.

Istilah "agama" berasal dari bahasa latin religio. Pada masa pra-Kristen, Cicero menjelaskan etimologi istilah ini yang terkait dengan kata *relegre*, yang berarti "melacak kembali" atau "membaca ulang". Dengan demikian, religio mencakup upaya melacak kembali adat ritual nenek moyang suatu kaum (King, 2003:3).

Berhadap-hadapannya budaya Sunda dan gerakan radikalisme Islam di Kabupaten Purwakarta Jawa Barat, sampai detik ini selalu menjadi berita nasional. Bupati Purwakarta ingin menghidupkan kembali budaya Sunda baik lewat simbol, adat dan tradisi di masa lampau. Upaya ini menghadirkan kebijakan yang kontroversial semisal membuat

patung Bima, Gatotkaca, yang berada di perempatan jalan yang strategis di kota Purwakarta. Hal tersebut berlawanan dengan Islam, karena Bupati dianggap menghidupkan kembali budaya Hindu bukan budaya Sunda, seperti itulah asumsi yang berkembang di masyarakat Purwakarta. Polemik terbaru di Purwakarta yaitu ucapan Bupati “sampuran”,³ yang menyebabkan terjadi bentrok fisik antara Aliansi Masyarakat Purwakarta dan Front Pembela Islam. Polemik ini bahkan sampai pada tingkat provinsi Jawa Barat. Terakhir, masyarakat yang kontra mengadakan aksi parade *tauhid* untuk mengingatkan bahwa Purwakarta telah rusak akidahnya. Memang narasi besar kepimpinannya berupa mengaktualisasikan politik kebudayaan, karena dengan kebudayaan baginya, kita akan mampu duduk bersama dengan bangsa lain di dunia.

Fenomena yang terjadi di Purwakarta menimbulkan pertanyaan apakah mereka (kelompok yang menolak) tidak mengenal narasi sejarah Islam di tanah Sunda yang mampu beriringan dengan budaya lokal setempat ?. Sebagai contoh Sunan Gunung Jati Syarif Hidayatullah Cirebon, melakukan transformasinya dengan tetap mengapresiasi budaya lokal, karena Syarif Hidayatullah merupakan salah satu Wali Songo yang hidup di tanah Sunda. Bahkan, konon dalam kisah istrinya pun berasal dari negeri tirai bambu, sehingga jika berziarah ke makamnya didapati nuansa budaya Sunda dan Cina.

Imajinasi di masa lalu tentang simbol ke-Sunda-an dihidupkan kembali dan akan memberikan rasa bangga menjadi orang Sunda. Meskipun sifatnya simbolik dan seremonial demi mengenali lebih dalam makna budaya Sunda. Hal tersebut diwujudkan dalam kegiatan di masyarakat bahkan mendapat *support* yang luar biasa dari pemerintahan Purwakarta. Tujuannya sederhana yaitu bagaimana masyarakat mengenal kembali tradisi ke-Sunda-an yang ada di tanah Sunda, sehingga rasa kecintaan akan budaya tumbuh dalam dirinya. Pada sisi lain juga, menjadi wahana hiburan bagi masyarakat dalam bidang ekonomi, di mana intensitas wisatawan ke Purwakarta semakin meningkat. Terlihat nampak jelas Purwakarta menjadi lokomotif penggerak kebudayaan Sunda di Jawa Barat, dengan *ijtihad* dan gagasan darinya, Purwakarta telah menjadi tuan rumah setiap festival kebudayaan internasional yang digelar di Purwakarta.⁵ Pejuang kebudayaan tersebut mendapat penghargaan *maecenas* dari Federasi Teater Indonesia (FTI).⁶ Di sisi lain juga, penulis melihat fenomena di Purwakarta pada satu sisi merupakan bagian dari dampak hampasan globalisasi atau multi wajah dari globalisasi itu sendiri, sebagaimana yang dikatakan Erikson “Banyak orang ingin menggloabal, tapi acapkali ingin menampilkan kecintaan yang kuat pada kekhasan budaya asal muasalnya” (Erikson, 2007: 14). Dalam hal ini kecintaan terhadap budaya menjadi hal yang sangat istimewa dalam kehidupannya, sehingga dialog antar budaya adalah keniscayaan yang harus terus dihadirkan sehingga mampu memberikan makna akan arti pentingnya dalam masyarakat yang multi kulutral ini.

FUNDAMENTALISME DAN RADIKALISME ISLAM

Bicara mengenai fundamentalisme agama jika merujuk kepada sejarah di masa silam, dimulai dengan hadirnya suatu gerakan kaum reaksioner. Gerakan tersebut muncul karena ada semacam ancaman dari doktrin atau ajaran-ajaran mengenai teologi liberal. Al Kitab dijadikan asas fundamental dan menjadi rujukan utama. Pandangan kembali kepada asas fundamen merupakan tema besar yang diusung oleh kelompok reaksioner tersebut, kemudian Al Kitab diinterpretasikan dengan pemahaman tekstual. Jika ada pemahaman baru tentang teologi mereka akan menolaknya dengan keras. Terkadang, mereka menolak berdialog atau bahkan anti dialog serta menganggap diri mereka yang paling benar. Fenomena tersebut, terjadi sekitar tahun 1870 di Amerika Serikat. Hal tersebut terjadi juga

pada dunia Islam. Menurut Haidar Nashir fenomena tersebut dikenal dengan nama gerakan Salafy atau gerakan puritan yang dogmatis (Nashir, 2015: 6).

Dalam hal tersebut, ada pergeseran makna seiring berjalannya waktu dari fundamentalisme ke arah gerakan keagamaan yang melekat dengan motif radikal.⁷ Dewasa ini, rasanya sulit dihindari terkhusus bagi umat Islam, mereka yang terlibat dalam gerakan radikal ternyata memiliki pemahaman keagamaan yang sangat fundamentalis. Terutama ketika memahami Al-Qur'an secara tekstual tanpa melihat kontekstual. Dampaknya adalah hadirnya nuansa negatif terhadap pemaknaan fundamentalisme Islam. Contoh yang paling jelas adalah aksi kekerasan yang ditampilkan oleh sekelompok golongan yang selalu mengatasnamakan agama Islam (dengan memakai ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjustifikasi aksi seperti di Purwakarta di atas). Dengan begitu, kesan negatif senantiasa melekat kuat pada fundamentalisme Islam. Untuk menguraikan lebih jauh mengenai radikal fundamentalis di sini, Martin E. Marty berargumentasi dalam tulisannya "*what is fundamentalism*", dengan memberi empat kriteria. Pertama, sifat radikal muncul sebagai perlawanan jika ada ancaman yang membahayakan terhadap eksistensi agama, baik berupa sekularisme dan modernisme. Inilah sikap fundamentalisme yang hadir dalam pelbagai agama. Kedua, penafian terhadap hermeneutika, atau dengan kata lain, mereka, kaum fundamentalis antipati terhadap sikap kritis pada teks dan interpretasinya. Ketiga, penentangan terhadap pluralisme dan relativisme. Keempat, pengingkaran terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis berargumen bahwa perkembangan historis dan sosiologis semakin jauh, dan menjauhkan dari doktrin Literer Kitab suci (Marty, 1992: 3-13).

Nurcholish Madjid melihat bahwa fundamentalisme telah menjadi "sumber kekacauan dan penyakit mental" yang baru dalam masyarakat. Akibat-akibat yang ditimbulkannya jauh lebih buruk dibandingkan dengan masalah-masalah sosial yang telah ada, seperti kecanduan minuman keras dan penyalahgunaan narkoba (Madjid, 1992: 586). Sementara itu, dalam pandangan Haryatmoko, agama mempunyai tiga peran yang rentan memicu konflik, *pertama*, agama sebagai ideologi. Agama menjadi perekat suatu masyarakat karena memberi kerangka penafsiran dalam pemaknaan hubungan-hubungan sosial. Dalam hal ini, tatanan sosial dianggap sebagai representasi religius yang dikehendaki Tuhan. *Kedua*, agama dalam perannya sebagai faktor identitas dapat didefinisikan sebagai kepemilikan pada kelompok sosial tertentu. Kepemilikan ini memberi stabilitas sosial, status, pandangan hidup, cara berpikir, dan etos tertentu. *Ketiga*, agama menjadi legitimasi etis hubungan sosial (Haryatmoko, 2014: 71-72).

Disahkannya dominasi yang terkadang memberi peran ideologi terhadap agama bersanding dengan pemahaman yang eksklusif terkadang memberi peran ideologi sekaligus juga menutup ruang komunikasi. Hal ini memberi celah untuk menyembunyikan kepentingan politis yang mempererat jejaring kekuasaan. Kerangka konseptual di atas memberikan kejelasan makna fundamentalisme, radikalisme (Islam) dan mengetahui faktor-faktor yang menyebabkan itu terjadi. Relevansinya dengan apa yang terjadi di Purwakarta, menghadirkan polemik yang tidak pernah usai, untuk menemukan titik temu mengenai ketegangan yang terjadi dalam masyarakat Purwakarta. Munculnya gerakan radikal keagamaan tidak lagi mengejutkan *public*. Salah satu indikator pendorong untuk mengaktualisasikan gerakannya, yaitu kata "Islam"⁸ yang diinterpretasikan oleh mereka, jika menganut Islam harus secara *kaffah, all out*, dengan segala formalitas yang berdasarkan *syariah oriented* serta apapun konsekuensinya dalam berjuang dan membela agama dan menegakkan *kalimah tullah* (Ajaran Tuhan). Jika melihat aksi yang dilakukan FPI, lebih banyak anak-anak muda yang terlibat. Para pemuda ini seperti remaja di masa Orde Baru

yang dilihat dan ditulis Saya Shiraishi dengan istilah “remaja ambivalen”. Pemuda ini sedang mencari identitas baru dalam hidupnya yang plin-plan, suka nongkrong, bergerombol jika pergi ke mana-mana, mudah tersulut emosi (Shiraishi, 2001: 195). Dampaknya, ketika ada doktrin keagamaan yang keras, mereka langsung mengamini tanpa berfikir dahulu, terlepas motifnya apa, baik itu ekonomi atau politik atau bahkan buat senang-senang. Di satu sisi, ada sebagian di antara mereka yang ingin benar-benar belajar agama (Islam) dari para ustadz, terutama mereka senang dengan para da’i/mubalig yang ceramahnya meng(gelegar), sehingga menumbuhkan *ghirah* keagamaan dengan penuh keyakinan serta ekspresi seremonial simbolik.

Perubahan tatanan politik, sosial serta kultur demokrasi di masyarakat pasca reformasi telah mempengaruhi gerak dan makna pemuda sendiri. Pengaruh ini berupa munculnya beragam organisasi kepemudaan baik itu yang lahir dari organisasi masyarakat yang berbasis keagamaan atau pun partai politik. Hal ini berimplikasi terhadap konstruk pemuda dari waktu ke waktu. Sebagaimana yang dikatakan Pierre Bourdieu, dalam esainya berjudul “*youth is just a word*” bahwa “*youth*” sebagai sebuah konsep yang terus mengalami perubahan secara terus-menerus dan bertingkat, sehingga nilai-nilai politik, sosial dan moral direfleksikan pada konteks zamannya (Bourdieu, 1993: 94-102).

Salah satu tantangan terbesar dalam demokrasi adalah cara melihat perbedaan, karena hal tersebut menjadi sangat lumrah, ketika banyaknya cara pandang yang berbeda. Dengan begitu justru akan memperkaya wawasan dalam bernegara sehingga memberikan kearifan dalam melihat segala sesuatu. Bukan menjadi sesuatu yang selalu dipermasalahkan apalagi diiringi dengan kekerasan yang dapat merugikan kepentingan khalayak banyak. Dalam beberapa kesempatan Syafii Ma’arif (2009) sering mengatakan bahwa pelaku kekerasan tersebut adalah preman berjubah dan berkedok agama, dan terakhir istilah dari beliau bahwa mereka adalah polisi swasta.⁹ Jika melihat dalam konteks demokrasi, protes atau melakukan apapun sah-sah saja tapi asalkan tidak melakukan kekerasan atau merusak apapun, terlebih fasilitas publik. Berbalik dengan apa yang terjadi di Purwakarta, hancurnya patung-patung pewayangan seperti Bima, Semar, Dharma Kusumah, dan Gatotkaca di setiap sudut Kota Purwakarta, yang kemudian direkonstruksi kembali oleh Pemda, menandai sebuah ketidaksiapan dalam hidup berdemokrasi.

Pengrusakan ini menimbulkan ke(bising)an dalam masyarakat, dan memunculkan beragam argumentasi baik pro dan kontra. Mereka yang pro berargumen hadirnya patung-patung tersebut akan mendistorsi *aqidah* Islam dan ketauhidan yang murni. Berbeda dengan kelompok kontra, yang melihat bahwa ini adalah apresiasi terhadap budaya dan seni nan luhur yang selama ini hilang. Di satu sisi unsur kekerasan seolah-olah dibiarkan oleh aparat yang berwenang. Tidak salah bahwa Sidney Jones (2013) menyatakan, kenapa aparat (polisi) tidak mampu menekan atau menangkap kelompok agama garis keras terutama seperti FPI.¹⁰ Pertama, alasan mereka tidak ada perintah dari atasan. Kedua, mereka takut akan perlawanan para kelompok tersebut yang sungguh militan. Ketiga, polisi suka menggunakan jasa mereka untuk menghadapi masyarakat. Tiga hal tersebut Jones ketahui ketika ia mengisi pelatihan di Markas Kepolisian Semarang.¹¹ Dengan begitu, tidaklah salah dengan tesis Louis Althusser yang menyebutnya sebagai *Ideological State Apparatuses* (ISA) dan *Repressive State Apparatuses* (RSA). Dalam artian diamnya negara sebagai wujud persetujuan dengan aksi tersebut sebagai bentuk perselingkuhan antara keduanya.

Di Purwakarta banyaknya pemahaman fundamentalisme Islam tidak hanya dalam organisasi masyarakat (Ormas) saja. Hal ini bisa ditemukan juga di beberapa Universitas dan Sekolah Menengah Atas (SMA) atau Perguruan Tinggi. Kampus penuh dengan kajian

ala Islam Transnasional seperti Hizbul Tahir Indonesia (HTI), bahkan, spirit dan militansi keislamannya terlihat eksklusif dan diaktualisasikan dalam pelbagai seremonial religiusitas simbolik. Salah satu contohnya jika mencermati mengenai pelajaran agama Islam pun tidak mendalam. Tentunya ini yang dikhawatirkan KH. Abdurahman Wahid (2011) “banyak pemuda yang terjebak pada gerakan Islam radikal karena kurangnya wawasan keislamannya”.¹² Berbeda dengan tradisi di dunia pesantren yang mengkaji keislaman lebih mendalam. Pada tingkat SMA banyak ROHIS atau organisasi ekstra sekolah sebagai medium dakwah, namun terkadang yang mengisi kegiatan tersebut dari salah satu anggota partai Islam tertentu, sehingga bisa menjadi proses pengkaderan yang begitu efektif terutama dalam merebut hati generasi milenial.

Ketika meningkatnya pemahaman keagamaan yang fundamentalis, terkadang mengakibatkan timbulnya ketegangan seperti melihat seni yang beratus tahun telah ada di masyarakat. Hal ini seolah-olah memerlukan kembali re-definisi tentang hubungan Islam dan budaya Sunda. Contoh saat ini adalah kontroversi meskipun tidak melebar luas, yaitu seni tari jaipongan. Tari Jaipongan sering dianggap mengundang syahwat lewat pakaian dan goyangan si penarinya serta menghadirkan kemudharatan seperti banyak yang mabuk-mabukan ketika acara berlangsung. Dengan alasan di atas sampai hari ini seni tari jaipongan tidak begitu diminati. Salah satu faktornya menurut penulis yaitu meningkatnya pemahaman fundamentalisme agama di lapisan masyarakat Sunda, serta pengaruh Islam transnasional yang begitu dominan. Sebut saja ketika ada warga yang berpandangan Islam Transnasional, setiap acara “*babarid*” atau kegiatan minta hujan unsur-unsur ritualnya dicampuri bacaan doa dalam Islam, dan ini bertolak belakang dengan pemahaman Islam penulis. Dalam hal ini Islam harus kembali murni dari cara beragama yang membawa ke arah kerusakan tauhid (Wawancara Ls, Dedi 13 Juni 2016). Adapun warga yang merespon dengan positif proses gerakan kebudayaan Sunda dengan mengatakan yang tidak suka dengan bupati Dedi hanya dari golongan kelas menengah muslim yang direpresentasikan oleh para habib di Pasar Rebo Purwakarta. Respon lain datang dari HTI, PKS dan Forum Umat Islam (FUI). Sementara masyarakat kelas bawah di pedesaan begitu bangga dengan perkembangan Purwakarta. Setiap festival budaya selalu digelar di sini, dan identitas budaya Sunda semakin jelas (Wawancara Ls, Muhlisin 11 Juni 2016). Mengenai fenomena permasalahan kelas menengah muslim di kota-kota di Indonesia termasuk Purwakarta, turut menjadi perhatian Gerry Van Klinken. Menurut Klinken, kelas menengah muslim senang berpolitik tapi cenderung konservatif. Kelompok ini jumlahnya terus-menerus meningkat dalam kehidupan beragama di Indonesia (Klinken, 2016:13).

ALKULTURASI ISLAM DAN BUDAYA SUNDA

Pajajaran dan Galuh adalah dua kerajaan yang pernah ada di wilayah Sunda antara abad VIII-XVI. Budaya Sunda dan tradisi Hindu melekat di antara dua kerajaan tersebut, sama seperti di tanah Jawa lainnya.¹³ Dalam ingatan masyarakat Sunda, raja yang menjadi kebanggaan yaitu Prabu Siliwangi. Nama Siliwangi berasal dari kata Silih yaitu berganti wangi yang bermakna “harum”. Menurut Suherman (1995), hal ini bisa ditemukan dalam naskah kuno yaitu “*Sanghyang kandang karesian*”. Dalam naskah tersebut digambarkan mengenai sifat demokrasi dalam kultur kerajaan Sunda. Terpenting dari naskah tersebut, *pertama*, tentang pentingnya ajaran moral, “*Sanghyang Sasanakreta*” (destinasi kesejahteraan dalam mengelola sebuah pemerintahan). Maksudnya, bagi setiap penguasa jika ingin selalu diingat oleh rakyatnya harus memakmurkan mereka dengan cara bertani dan bercocok tanam. Jika raja memegang teguh prinsip dalam menjalankan kewajibannya, maka masyarakat akan tentram. Itulah sedikit kisah kerajaan Sunda yang pernah ada, pertautan

nilai universal seperti seorang raja harus bertanggung jawab, dalam lingkungan Islam di kenal dengan amanah, yaitu merupakan salah satu sifat profetik. Sifat yang lainnya juga, yaitu *shidiq* serta *tablig*, dalam bahasa Sunda bermakna *cageur*, *bageur* dan *singer tur pinter*. Dalam konteks kehidupan bagi orang Sunda, aktualisasi diri dengan sifat-sifat tersebut dalam kehidupan sehari-hari. Salah satu anjuran sifat profetik di atas, tentang mencari ilmu serta rezeki. Hal ini juga sering disampaikan ketika pengajian,¹⁴ para ibu yang mengikuti selalu berkata “*tolab*” serapan dari bahasa Arab “*Tolaba yat lubu*” (mencari ilmu). Kata ini digunakan juga ketika mereka mengajak teman sebayanya untuk hadir di majelis ta’lim di perkampungan Sunda. Seperti dalam ucapan *mangga urang tolab ka majelis*; mari kita belajar ke majelis (tempat pengajian). Terlebih ketika bulan *Mulud* memperingati (Maulid Nabi Muhammad SAW) setiap majelis akan ramai (anak-anak kecil) ikut melaksanakannya.

Tidak bisa dipungkiri, pengaruh Arab Islam sangat kental dalam tradisi Sunda. Kritik Pramoedya Ananta Toer dalam novelnya “Bumi Manusia” (1980), menyatakan di antara budaya lokal yang lemah terhadap tradisi lain yaitu budaya Sunda. Bagaimana pun proses akulturasi Islam dan budaya Sunda telah menjadi khazanah yang menarik dan penuh warna. Sebagai contoh, sampai hari ini, tradisi “*pupujian*” ala Sunda yang berisi pesan tentang ibadah, kehidupan dan kematian. Biasanya setiap menjelang magrib di setiap masjid wilayah Sunda (Purwakarta), sering terdengar “*pupujian*”, “*nadhom*” dengan kata lain seperti syair. Berikut contohnya,

Eling-eling ummat- muslim bin muslimat (Ingat muslim dan muslimat)
Hayu urang sholat ‘berjamahan magrib” (Mari kita sholat berjamaah magrib)
Estu kawajiban urang keur di dunya (Tentu sebuah kewajiban kita di dunia)
Kangge pibekelen urang di akherat. (Buat nanti bekal kita diakhirat)

Adapun contoh yang lain tentang kehidupan yang fana, bahwa kematian itu akan datang dan semuanya akan kembali ke Sang Pencipta agar supaya mempersiapkan diri dengan amal ibadah sebanyak mungkin.

Anak Adam di dunia teh moal lila (Anak Adam di Dunia tidak akan lama)
Anak Adam di dunya teh keur ngumbara (Anak Adam di dunia itu lagi mengembara)
Saban poe saban peting moal lila (Siang malam berganti itu tidak akan lama)
Anak Adam pasaran teh lolongseran (Anak Adam keranda mait itu berjalan).

Syair di atas juga dibacakan *nadhom* oleh para orang tua dulu kepada anak-anaknya menjelang tidur. Ibarat membacakan dongeng kehidupan manusia. Tujuannya Tiada lain berharap anak-anaknya kelak nanti bisa beramal dan beribadah kepada Sang Maha Kuasa dengan penuh ketulusan.

Banyak peribahasa Sunda dan kata yang digunakan di masyarakat dalam kehidupan sehari-harinya yang mencerminkan ajaran Islam, yaitu menjunjung moralitas dalam pergaulan di masyarakat,¹⁵ sebagai berikut:

Ngarawuk siku: Jangan mau untung sendiri. Bermakna demi keuntungannya tapi merugikan orang lain.
Tong agul ku payung butut: jangan terus membanggakan orang lain (keluarga) tapi sendirinya masih menumpang kekurangan
Hampang lengen: Jangan suka memukul orang (kekerasan)

Tong so gumede jadi Jelma: Jangan sombong jadi orang itu.

Dongkap teh tinggal tarang, mangkat ka tinggal punduk: Datang harus permisi dan pergi juga harus permisi.

Cul le Yos. Pergi tanpa permisi

Malapah gedang: menyindir orang dengan lembut

Petuah serta nasehat orang tua terhadap anak-anaknya yang sering diucapkan dalam kehidupan masyarakat Sunda. Berikut kalimatnya;

Sing kayungyun: Harus menjadi anak yang pintar dan disukai orang

Hampang birit. Tekun, telaten dalam mengerjakan sesuatu

Sing soso: sungguh-sungguh belajar

Moal aya taktak ngaluhuran sirah: harus hormat, taat dan patuh kepada orang tua.

Tradisi lain yaitu “*Ngadulag*” atau main bedug sebagai pengingat waktu sholat datang, alat tersebut ada di setiap *masigit* (Masjid), lama kelamaan digunakan untuk membangunkan sahur (Ramadan) dan malam takbiran. Hal ini membuat masyarakat Sunda baik anak-anak maupun orang dewasa menikmati tradisi tersebut, dalam menyambut hari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Di tempat lahirnya Islam, Timur Tengah (Saudi Arabia), tidak akan pernah ditemukan tradisi tersebut. Hal ini menjadi salah satu piranti untuk membumikan Islam di tanah Sunda dan Nusantara.

Seperti yang sudah disinggung sebelumnya dalam pendahuluan mengenai Sunan Kalijaga, yang berupaya merajut proses akulturasi timbal balik budaya lokal dan Islam untuk menjalankan efektifitas fungsionalnya. Sebagai contoh “wayang golek” yang tumbuh serta sebagai salah satu medium dakwah dalam budaya Sunda bernarasikan tentang tuntunan hidup bermasyarakat serta bernegara, ketaatan pada pemimpin (pemerintah) dan otoritas agama, adalah sebuah refleksi dari ajaran Islam yang tertulis dalam al Qur’an (QS. An-Nisa, 59). Dua kalimat *syahadat* menjadi simbol serta mantra dalam narasi, cerita “wayang golek”. Hal tersebut dibuat sebagai obat tatkala orang Sunda menghadapi pelbagai masalah kehidupan (Praja dalam Sumpena 2012: 112). Dalam legenda masyarakat Jawa akulturasi dapat ditemukan dalam Wayang, di mana Kalijaga mengubah seperlunya istilah-istilah dan lakonnya. Dalam konteks *Ushul Fiqh* (Yurisprudensi Islam)¹⁶ diberikan legitimasi mengenai responsitas terhadap budaya lokal.

Makna ajaran Islam Universal mendapat ujian. Memang datangnya Islam memberikan perubahan dalam masyarakat, di mana bentuk masyarakat bergeser ke arah yang lebih baik. Namun pada saat yang bersamaan, Islam tidak selayaknya juga mendekonstruksi apa yang telah diwariskan di masa lalu (Madjid, 2005:551). Dengan begitu, Islam harus mempertahankan dan merajut kebaruan yang baik sesuai tuntutan zaman. Dalam kalangan pesantren (baca: para ulama) cukup populer dengan adanya istilah “*al-Muhafadhah ‘ala al-qadim al-shalih wa al-akhdz bil al-jadid al-ashlah*” (Memelihara yang lama yang baik, dan mengambil yang baru lebih baik). Jika kita berkunjung ke setiap pesantren istilah tersebut akan selalu terdengar, bahkan sering tertulis di dinding. Hal ini secara langsung memberi “vitamin” bagi para pembacanya dalam melihat makna budaya (Sunda) dan Islam.

Terakhir salah satu tradisi Sunda yang hampir jarang diteliti oleh para peneliti yaitu “*Ngalogat*” yang memiliki kekhasannya sendiri yang banyak bersemi dalam kultur serta tradisi pesantren Sunda. Iip Dzulkifli Yahya (2003) menyimpulkan hasil penelitiannya di Jawa Barat. *Pertama*, *Ngalogat* ini berbahasa Sunda yang diajarkan para *ajengan* atau Kiyai di Pesantren. *Kedua*, Pesantren Syeh Qura yang didirikan Syeh Hasanuddin awal abad XV di Karawang wilayah Pantura, tradisi *ngalogat* ditemukan. Pengaruh tradisi pesantren Jawa

setelah Demak dan Mataram masuk ke wilayah Sunda, sehingga aturan *ngalogat* mengikuti narasi islamisasi. Setelah bertahun-tahun bahasa Jawa dijadikan penerjemahan pada kitab-kitab kuning, akan tetapi para *ajengan* Sunda mengartikan dengan telaten tradisi *ngalogat* tersebut ke bahasa Sunda. Hal ini dapat ditemukan di pesantren Sunda seperti Pesantren Sukahideng, Cipasung, Manonjaya, Tasikmalaya, Cipulus, dan Purwakarta. Kebijakan (Islam Phobia) pemerintah kolonial telah meminggirkan tradisi *Ngalogat* di pesantren ke tataran wacana berbahasa kebudayaan Sunda. Faktor lain Perkembangan *Ngalogat* terhambat karena para *steak holder*, *menak* (Budayawan Sunda) masih menggunakan paradigma pemerintahan kolonial. *Ngalogat* sebagai bagian budaya Sunda tidak ditempatkan sebagai wacana yang utama di dunia pesantren. Semenjak terpinggirkan, pesantren hanya menjadikan wacana keagamaan sebagai premis utama yang diperhatikan. Kecurigaan dari *menak* akan Arabisasi turut mempengaruhi perkembangan *ngalogat* yang semakin terpinggirkan.

Tradisi *ngalogat* menjadi salah satu cara dalam membangun ekonomi, penerjemahan teks-teks Arab ke Sunda yang ditulis ke huruf (pagon) kemudian didistribusikan di kalangan pesantren. Penerbitan pun bermunculan. Jika kita berkunjung ke Tasikmalaya (kota santri), kemudian belanja di toko-toko kitab, kita akan banyak menemukannya.

Salah satu pilar terpenting untuk mengeksistensikan tradisi *Ngalogat* yaitu kaum santri yang belajar di pesantren tradisional. Sementara di pesantren modern seperti Pondok Modern Gontor, tradisi *Ngalogat* tidak akan ditemukan. Kaum santri serta *ajengan* sebagai pemilik otoritas tradisi *Ngalogat* yang terkadang secara alami sudah menjadi kurikulum yang pokok di pesantren, ketika santri tersebut pandai *ngalogat*, maka mereka akan pandai dan cepat memahami kitab kuning. Secara sadar para *steak holder* (Kemenag, Ajengan, santri dan elemen yang terkait dalam pengembangan budaya), kultur *Ngalogat* harus menjadi wacana kajian kebudayaan Sunda sehingga semakin memberikan kekayaan dalam kebudayaan Nusantara. Ironisnya, saat ini banyak berdiri lembaga Islam terpadu¹⁷ seperti pesantren atau pun sekolah *full days* yang tidak lagi memperkenalkan dan mengajarkan tradisi *ngalogat* pada santrinya.

KESIMPULAN

Sebagaimana yang disampaikan Talal Asad (2003), Islam itu tumbuh dan berkembang bukan karena primordialisme tapi karena nilai-nilainya yang universal. Mark R Woodward (1989) mengemukakan bahwa antara Islam dan budaya lokal terjadi proses akulturasi yakni hubungan yang saling melengkapi atau saling memberi dan menerima. Kemudian dalam pandangan Bassam Tibi, Islam adalah agama dunia dan juga membentuk dasar dari peradaban dunia yang pernah sangat kuat. Karena penyebarannya di seluruh dunia peradaban Islam terdiri dari berbagai macam budaya lokal yang beragam, kombinasi persatuan peradaban dan keragaman budaya dengan demikian merupakan ciri khas Islam (Tibi, 2001: 25). Di sini argumentasi utama penulis, *pertama*, bahwa pengaruh utama ketegangan antara Islam dan budaya Sunda adalah adanya paham radikal fundamentalisme yang direpresentasikan oleh FPI. *Kedua*, lintasan paham keagamaan Islam transnasional telah menghegemoni masyarakat Sunda, Sehingga ke-Sunda-an mereka menjadi samar dan pudar. *Ketiga*, kepentingan ekonomi, politik yang mengakibatkan wajah agama diaktualisasikan untuk mendistorsi budaya Sunda. *Keempat*, tumbuh berkembangnya golongan kelas menengah muslim konservatif di Purwakarta memberikan wajah dalam keberagamaan.

Sedangkan budaya Sunda dan Islam akan selalu dalam satu irama karena pertemuan antara keduanya begitu mengakar dalam setiap sendi-sendi kehidupan masyarakat Sunda,

sehingga begitu menyatu dalam diri mereka. Pentingnya kembali dan tidak pernah jemu untuk menghidupkan ke-Sunda-an, ke-Islam-an serta ke-Indonesia-an dalam setiap ruang, baik itu akademik, pesantren, organisasi masyarakat, dan para penggerak kebudayaan yang berada di tanah Sunda.

DAFTAR PUSTAKA

- Althusser, L. 1971. *Lenin and Philosophy and Other Essay*. New York and London: Monthly Review Press.
- Asad, Talal. 2003. *Formation of the Secular Christianity, Islam, Modernity*. California: Stanford University Press.
- Asad, Talal. 1993. *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. London: Johns Hopkins University Press.
- Bourdieu, Pierre. 1993. *Youth is Just a Word' in Sociology in Question*. London: Sage.
- King, Richard. 1999. *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, India and 'The Mystic East'*. New York and London: Routledge.
- Haryatmoko. 2014. *Etika Politik dan Kekuasaan*. Jakarta: Kompas.
- Nashir, Haidar. 2002. *Islam dan Perilaku Umat di Tengah Perubahan*. Yogyakarta: Pustaka Suara Muhammadiyah.
- Ng, Al-Zastrouw. 2006. *Gerakan Islam Simbolik Politik Kepentingan FPI*. Yogyakarta: LKIS.
- Marty, Mantin E. 1992. "What is fundamentalism? Theological Perspektif", dalam Hans Kung & Jurgen Moltmann (ed.). *Fundamentalism as an Ecumenical Challenge*. London: SCM Press.
- Madjid, Nucholish. 2005. *Islam doktrin dan peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Pranowo, M Bambang. 2009. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Penerbit Pustaka Alvabet dan Lembaga Kajian Islam & Perdamaian (LaKIP).
- Shiraishi, Saya Sasaki. 2001. *Pahlawan-Pahlawan Belia: Keluarga Indonesia dalam Politik*. Jakarta: Nalar Press.
- Tibi, Bassam. 2001. *Islam between Cultures and Politics*. New York: Palgrave Houndmills.
- Woodward, Mark. 2008. *Java, Indonesia and Islam*. Singapore: National University of Singapore.
- Wahid, Abdurahman K.H. 2011. *Islamku, Islam Anda, Islam Kita. Agama Dalam Masyarakat Demokrasi*. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi.
- Yahya, Dzulkifli Iip. 2003. "Tradisi Ngalogat di Pesantren Sunda Penemuan dan Peneguhan Identitas", dalam Budi Susanto (Ed.). *Politik Postkolonialitas di Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit Kanisius.

Jurnal

- Azca, Muhammad Najib, "Yang Muda Yang Radikal". *MAARIF*, Vol. 8, No. 1, 2013.

Sumpena, Deden, "Islam dan Budaya Lokal: Kajian terhadap Interlelasi Islam dan Budaya Sunda". *Jurnal Ilmu Dakwah*, Vol. 6, No. 19, Januari-Juni 2012.

Media Massa

Azra, Azyumardi Azra, "Islam Indonesia Berkelanjutan". *Kompas*, 2015.

Website

<http://www.islamnusantara.com> (diakses 15 Mei 2016)

<http://hizbut-tahrir.or.id/2015/07/01/bahaya-ide-islam-nusantara> (diakses 13 Mei 2016).

<http://nasional.news.viva.co.id/news/read/667300-purwakarta-gelar-festival-budaya-dunia> (diakses 01-Januari-2016).

<https://m.tempo.co/read/news/2016/02/12/078744322/bupati-dedi-tantang-mui-dan-fpi-bongkar-patung-harimau-kodam> (diakses 08 Mei 2016).

<http://www.republika.co.id/berita/koran/islam-digest-koran/16/03/13/o3yuqx1-prof-gerry-van-klinken-kelas-menengah-muslim-cenderung-konservatif> (diakses 08 Juni 2016).

LAMPIRAN



Foto 1:

Bupati Dedi pakai ikat kepala yang diklaim telah menghidupkan ajaran Hindu



Foto 2:

Parade tauhid I untuk memurnikan akidah perlawanan terhadap politik kebudayaan bupati Purwakarta



Foto 3:

Patung yang sedang di robuhkan oleh FPI

CATATAN AKHIR

1. Islam Nusantara populer di Indonesia pada Muktamar NU ke 33 di Jombang, Jawa Timur, yang dilaksanakan 1-5 Agustus 2015, yang juga menjadi tema besar pada muktamar tersebut. Gagasan Islam Nusantara, sebenarnya berkorelasi dengan ide besar KH. Abdurahman Wahid tentang “Pribumisasi Islam” yaitu menampilkan imajinasi, realitas Islam khas keindonesiaan, raganya Indonesia tapi jiwanya Islam. <http://www.islamnusantara.com>. (diakses 15 Mei 2016). Namun Istilah Islam Nusantara sendiri menimbulkan kontroversi di kelompok Islam tertentu, seperti Hizbul Tahrir Indonesia (HTI) yang menolak gagasan tersebut, baca: <http://hizbut-tahrir.or.id/2015/07/01/bahaya-ide-islam-nusantara/> (diakses 13 Mei 2016). Azyumardi Azra dalam esainya, *Islam Indonesia Berkelanjutan*, juga menjabarkan bahwa kata “Islam Nusantara” dalam dunia akademis mengacu kepada “*Southeast Asian Islam*” yang terdapat di wilayah Muslim Indonesia, Malaysia, Brunei, Pattani (Thailand Selatan) dan Mindanau (Filipina Selatan). Wilayah Islam Nusantara dalam literatur prakolonial disebut “Negeri Bawah Angin” (Lands Below the Wind). Lebih spesifik dalam literatur Arab sejak abad ke-16, kawasan Islam Nusantara disebut “*bilad al-Jawi*” (Negeri Muslim Jawi), yaitu Asia Tenggara. Umat Muslimin Nusantara biasa disebut sebagai “ashab al-Jawiyyin” atau “*jama’ah al-Jawiyyin*”. Wilayah Islam Nusantara adalah salah satu dari delapan ranah religio-cultural Islam. Tujuh ranah agama-budaya Islam lain adalah Arab, Persia/Iran, Turki, Anak Benua India, Sino Islamic, Afrika Hitam dan Dunia Barat. Meski memegang prinsip pokok dan ajaran yang sama dalam akidah dan ibadah, namun setiap ranah memiliki karakter keagamaan dan budayanya sendiri (Azra, 2005: 3).
2. <https://m.tempo.co/read/news/2016/02/12/078744322/bupati-dedi-tantang-mui-dan-fpi-bongkar-patung-harimau-kodam>, diakses 08 Mei 2016.
3. Dedi memperkenalkannya di Markas PBB di New York, Amerika Serikat, Agustus lalu. Sebelum pidato di acara International Young Leaders Assembly (IYLA) itu, Dedi mengucapkan salam itu di depan 700 peserta dari 90 negara."Di sana saya menyampaikan Indonesia itu mempunyai Islam Nusantara yaitu Islam berbasis budaya, dengan kebudayaan pada wilayah masing-masing, <https://beritagar.id/artikel/bincang/wawancara-bupati-purwakarta-dedi-mulyadi-kota-saya-aturan-saya> (Diakses 27-06-2016).
4. <http://news.okezone.com/read/2015/12/20/525/1271209/massa-fpi-aliansi-masyarakat-purwakarta-bentrok> (Diakses 01-06-2016).
5. Festival yang digelar Minggu, 30 Agustus 2015, bertajuk Acara Festival Budaya Dunia, yang diikuti 13 negara perwakilan dari 4 benua, dalam Festival Budaya Dunia tahun ini, seluruh delegasi menampilkan berbagai kesenian mulai dari tarian hingga atraksi. Mulai dari pertunjukkan Shaolin Kungfu dari negeri Tiongkok, tarian-tarian Sufi asal Mesir, tarian Baghara dari India, Zeybek & Teke dari Turki, hingga tarian tradisional Folk dari Italia. Suguhan musik orkestra Mariachi dari Meksiko juga hadir. Demikian juga parade musik dan tarian Cape Town Minstrels, serta atraksi musik perkusi drum tradisional khas negara Jepang. Sementara Indonesia menampilkan kesenian dari 6 Provinsi di nusantara. <http://nasional.news.viva.co.id/news/read/667300-purwakarta-gelar-festival-budaya-dunia> (diakses 01-Januari-2016)
6. Senin 28 Desember 2015, bertempat di Taman Ismail Marjuki penghargaan yang sama juga pernah diterima oleh Jacob Oetama, Victor Hartono dan Sultan Hamengku Buwono X. Meskipun, dalam hal ini dia bukan perkerja seni tapi kegigihannya dalam memperjuangkan semangat kebudayaan Sunda atau kesundaan tersebut membuatnya dianugerahi penghargaan tersebut. <http://purwaktakab.go.id/web2/dedi-mulyadi-dianugerahi-penghargaan-maecenas-dari-federasi-teater-indonesia/> (diakses 04 Januari 2016).
7. Istilah “radikal” yang membentuk istilah “radikalisme” berasal dari bahasa Latin, radix yang berarti “akar”. Dengan demikian, “berpikir secara radikal” sama artinya dengan berpikir hingga ke akar-akarnya, hal tersebut yang kemudian, besar kemungkinan bakal menimbulkan sikap-sikap anti kemapanan. Menurut Simon Tormey dalam *International Encyclopedia of Social Sciences* (Vol.7, hal 48), radikalisme merupakan sebuah konsep yang bersifat kontekstual dan posisional, dalam hal ini kehadirannya merupakan antitesis dari ortodoks atau arus utama (mainstream), baik bersifat sosial, sekuler, saintifik, maupun keagamaan (Azca, 2013:24).

8. Dalam Pandangan KH. Abdurahman Wahid, di kitab suci al-Qur'an di sana disebutkan: "masuklah kalian ke dalam Islam (kedamaian) secara penuh" (udkhu'lû fi al-silmi kâffah) (QS al-Baqarah (2): 128). Di sinilah terletak perbedaan pendapat sangat fundamental di antara kaum muslimin. Kalau kata "al-silmi" diterjemahkan menjadi kata Islam, dengan sendirinya harus ada sebuah entitas Islam formal, dengan keharusan menciptakan sistem yang Islami. Sedangkan mereka yang menginterpretasikan kata tersebut dengan kata sifat kedamaian, menunjuk pada sebuah entitas universal, yang tidak perlu dijabarkan oleh sebuah sistem tertentu, termasuk sistem Islami. Bagi mereka yang terbiasa dengan formalisasi, tentu digunakan penerjemahan kata al-silmi itu dengan kata Islami, dan dengan demikian mereka terikat kepada sebuah sistem yang dianggap mewakili keseluruhan perwujudan ajaran Islam dalam kehidupan sebagai sesuatu yang biasa dan lumrah (Wahid, 2011:3).
9. Disampaikan pada orasi ilmiah "Politik Identitas dan Masa Depan Pluralisme Indonesia" dalam forum Nurcholish Madjid Memorial Lecture III (NMML) hari Rabu 21 Oktober 2009
10. Secara sosiologis radikalisme FPI sebenarnya merupakan penguatan atas akar-akar dan tradisi lokal yang feodal dan paternalistik. Gerakan ini menawarkan tradisi dan kultur baru, yaitu tradisi dan kultur islami, tetapi hal ini hanya dilakukan pada tataran simbolik, sebagaimana tercermin dalam pemakaian simbol dan ritus-ritus Islam ketika melakukan interaksi sosial. Secara substansial, gerakan ini tetap memelihara kultur feodal dan paternalistik. Jika dalam tradisi lokal sikap seperti ini muncul karena tuntutan tradisi dan budaya, dan dilakukan terhadap para ningrat, maka pada kasus FPI sikap ini dipahami sebagai bagian dari ajaran dan tuntutan agama, seperti tercerminkan dalam penghormatan terhadap para haba'ib dan ulama. Dengan kata lain, sikap feodal dan paternalistik berubah dari kelompok ningrat kepada kelompok elit agama (haba'ib dan ulama) (Zastrow, 2006: 170 – 171).
11. Disampaikan pada orasi ilmiah "Temanya, Sisi Gelap Reformasi di Indonesia, Ancaman Masyarakat Madani Garis-Keras" dalam forum Nurcholish Madjid Memorial Lecture VII (NMML), hari Kamis 19 Desember 2013, suatu kegiatan rutin yang dilaksanakan oleh Universitas Paramadina Jakarta. Dia seorang Indonesian asal Australia yang telah lama meneliti Indonesia sejak tahun 1970, konsennya terhadap gerakan sosial dan hak asasi manusia.
12. Kemunculan kelompok-kelompok Islam garis keras itu tidak terlepas dari karena adanya pendangkalan agama dari kalangan umat Islam sendiri, khususnya angkatan mudanya (Mahasiswa, Pelajar). Pendangkalan itu terjadi karena mereka yang terpengaruh atau terlibat dalam gerakan-gerakan Islam radikal atau garis keras umumnya terdiri dari mereka yang berlatar belakang pendidikan ilmu-ilmu eksakta dan ekonomi. Latar belakang seperti itu menyebabkan pikiran mereka penuh dengan hitungan-hitungan matematik dan ekonomis yang rasional dan tidak ada waktu untuk mengkaji Islam secara mendalam. Mereka mencukupkan diri dengan interpretasi keagamaan yang didasarkan pada pemahaman secara literal atau tekstual. Bacaan atau hafalan mereka terhadap ayat-ayat suci Al Qur'an dan Hadits dalam jumlah besar memang mengagumkan. Tetapi pemahaman mereka terhadap substansi ajaran Islam lemah karena tidak mempelajari pelbagai penafsiran yang ada, kaidah-kaidah ushul fiqh, maupun variasi pemahaman terhadap teks-teks yang ada (Wahid, 2011:XXVII).
13. Masih penuh polemik di kalangan masyarakat Islam sebagai contoh peringatan untuk orang yang sudah meninggal setelah 3, 7, 40, 100 dan 1000 hari. Awal mulai ini disebut selamatan atau dalam bahasa Arab "Salamah" mohon perdamaian kemudian berubah menjadi "tahlilan" berasal dari kata tahlil yaitu menghadirkan ungkapan lafal "*La ilaha illa Allah*" yaitu bersama-sama untuk menanamkan pada jiwa Tawhid dalam nuansa penuh keharuan sehingga orang menjadi sentimental (sangat peka penuh perasaan) (Madjid, 2005:551).
14. Secara etimologi, kata "pengajian" berasal dari kata kerja "kaji" yang berarti mempelajari. Kata "pengajian" mengacu pada semua aktivitas yang berhubungan dengan belajar, baik pengetahuan agama maupun sekuler. Namun, baru-baru ini kata tersebut memperoleh makna yang lebih spesifik untuk pelajaran agama dalam perkumpulan sosial. Hiroko, misalnya, mencatat penggunaannya di Jawa Barat (Hiroko, 1976: 133; Bailey, 1986: 142). Dalam perkeumpulan tersebut, banyak orang (pada beberapa kesempatan bisa mencapai hingga ratusan dan kadang-kadang ribuan), laki-laki dan perempuan pergi ke masjid, pesantren atau gedung publik untuk mendengarkan ceramah yang disampaikan seorang kiyai atau mubaligh (Pranowo, 2009: 149).

15. Kalimat-kalimat tersebut dapat ditemukan tidak hanya di Purwakarta, tetapi di kawasan pesisir utara (Pantura) meliputi Karawang, Subang. Sebagian yang mendekati garis pantai Ciparage, Cilamaya menggunakan bahasa Jawa yang hampir sama dengan bahasa Cirebon (cirebonan). Terkadang bercampur dengan bahasa Sunda, yang berbeda dengan bahasa Sunda Parahiyangan (Bandung, Garut, Tasikmalaya), yang dikenal dengan bahasanya yang 'halus', berbeda dengan kawasan Pantura yang dikenal berbahasa Sunda "kasar".
16. Dalam suatu kaedah atau ketentuan dasar dalam ilmu Ushul al Fiqh, bahwa "*Adat itu dihukumkan*" (al-Adah muhakkamah), atau, lebih lengkapnya, "*Adat adalah syariah yang dihukumkan*" (al-Adah syariah muhakkamah). Artinya, adat dan kebiasaan suatu masyarakat, yaitu budaya lokalnya, adalah sumber hukum dalam Islam. Berkenaan dengan itu, tidak perlu lagi ditegaskan bahwa unsur-unsur budaya lokal yang dapat atau harus dijadikan sumber hukum ialah sekurang-kurangnya tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam. Unsur-unsur yang bertentangan dengan prinsip Islam dengan sendirinya harus dihilangkan dan diganti. Dan inilah makna kehadiran Islam di suatu tempat atau negeri (Madjid, 2005: 550). Dalam ilmu *Ushul al Fiqh* budaya lokal dalam bentuk ada kebiasaan itu juga di sebut *urf* (secara etimologis berasal dari akar kata yang sam dengan al ma'ruf). Karena 'urf suatu masyarakat, sesuai dengan uraian di atas, mengandung unsur yang salah dan yang benar sekaligus, maka dengan sendirinya orang-orang Muslim harus melihatnya secara kritis (Madjid, 2005:552).
17. Lembaga Islam terpadu banyak di miliki oleh mereka yang berafiliasi dengan PKS, hanya secara personal dan kultural saja, atau yang memiliki ideologi Islam trans nasional. Salah satu program unggulannya yaitu *tahfiz qur'an*, bahasa Arab dan bahasa Inggris.