

Tinjauan Sosiologi Terhadap Relasi Agama Dan Budaya Pada Tradisi *Koloman* Dalam Memperkuat Religiusitas Masyarakat Madura

Abd Hannan¹ & Khotibul Umam²

IAIN Madura

Abstract

This study focuses on examining religious and cultural relations from the perspective of the sociology of religion in the Koloman tradition, its role and influence in strengthening the religiosity of the Madurese people. This research is a field study carried out using a type of qualitative research. The data used comes from two sources, namely primary data and secondary data. Using the perspective of the theory of sociology of religion, this study found three research findings; First, Koloman in the tradition of the Madurese people is a local tradition that contains the meaning of slametans, prayer requests, a medium for strengthening friendship, and respect for ancestors or ancestors who have contributed greatly in establishing Madura; Second, even though Koloman was initially known by the community as a local tradition, in subsequent developments, Koloman experienced a process of acculturation with Islamic religious values and teachings. The relationship between religion and culture in the Koloman tradition is formed through a process of contact and confirmation. In contact relations, Koloman and religion are considered different realities, but in certain aspects, they are considered to have similarities, the similarity lies in the existence of both of them which both take place in the social space of society. As for confirmative relations, religion, and culture are seen as social realities that complement one another. In this regard, Koloman as a form of tradition and culture becomes a medium for spreading or propagating religion. And vice versa, religion becomes cultural control so that the implementation of Koloman becomes more meaningful because it contains spiritual and religious dimensions. Viewed from the perspective of the sociology of religion, the spiritual and religious dimensions in the Koloman tradition are reflected in three values, namely belief values (i'tiqodiyah), ethical values (khuluqiyah), and finally social values (amaliyah).

Keywords: *Koloman tradition, religious and cultural relations, sociology of religion, Madura*

Abstrak

Studi ini fokus mengkaji relasi agama dan budaya pada tradisi *Koloman*, peran dan pengaruhnya dalam memperkuat religiusitas masyarakat Madura ditinjau dari perspektif sosiologi agama. Penelitian ini merupakan studi lapangan yang dikerjakan dengan mempergunakan jenis penelitian kualitatif. Adapun data yang digunakan berasal dari dua sumber, yakni data primer dan data sekunder. Dengan mempergunakan perspektif teori sosiologi agama studi ini mendapati tiga temuan penelitian; *Pertama, Koloman* dalam tradisi masyarakat Madura merupakan tradisi lokal yang memuat makna *slametan*, permohonan doa, medium penguat silaturahmi, dan penghormatan terhadap leluhur atau nenek moyang yang telah berjasa besar dalam mendirikan Madura; *Kedua*, meski *Koloman* pada awalnya dikenal masyarakat sebagai tradisi lokal, namun dalam perkembangan berikutnya *Koloman* mengalami proses akulturasi dengan nilai dan ajaran agama Islam. Relasi antara agama dan budaya dalam tradisi *Koloman* terbentuk melalui proses kontak dan konfirmasi. Pada relasi kontak, *Koloman* dan agama dinilai sebagai realitas berbeda, namun pada aspek tertentu dinilai memiliki kesamaan, kesamaan tersebut ada pada eksistensi keduanya yang sama-sama mengambil tempat dalam ruang sosial masyarakat. Adapun pada relasi konfirmatif, agama dan budaya dinilai sebagai realitas sosial yang saling melengkapi satu sama lain. Dalam kaitan ini, *Koloman* sebagai wujud tradisi dan kebudayaan menjadi medium penyebaran atau dakwah agama. Demikian sebaliknya, agama menjadi kontrol kebudayaan sehingga pelaksanaan *Koloman* menjadi lebih bermakna karena di dalamnya memuat dimensi spiritual dan keagamaan. Ditinjau dari perspektif sosiologi agama, dimensi spiritual dan keagamaan dalam tradisi *Koloman*

¹ Hannan.taufiqi@gmail.com

² Khotibul.Umam@iainmadura.ac.id

tercermin dalam tiga nilai, yakni nilai keyakinan (*i'tiqodiyah*), nilai etik (*khuluqiyah*), dan terakhir adalah nilai sosial (*amaliyah*).

Kata Kunci: Tradisi *Koloman*, relasi agama dan budaya, sosiologi agama, Madura

Pendahuluan

Dalam kajian keagamaan kontemporer, relasi agama dan budaya seringkali menjadi perbincangan yang menarik perhatian banyak kalangan (Croucher et al., 2016; Wakefield et al., 2017). Dari sekian banyak diskursus yang ada, sebagian kalangan berusaha sekuat tenaga memisahkan agama beserta segala kesakralannya dari budaya, demikian karena agama adalah realitas agung, sakral, dan suci, sehingga keberadaannya harus steril dari unsur-unsur lain yang dirasa dapat mereduksi nilai sakralitasnya, termasuk unsur kebudayaan (Okwueze, 2019). Sebagian kalangan lainnya berupaya keras mendudukan agama dan kebudayaan secara dialogis, bahwa antara agama dan budaya adalah dua hal penting saling berkorelasi (Hordern, 2020; Oza, 2020). Ibarat dua sisi mata uang, keduanya tidak dapat dipisahkan. Agama sulit menemukan ruangnya di tengah masyarakat tanpa adanya kebudayaan. Pun sebaliknya, budaya membutuhkan kehadiran agama supaya keberadaan dirinya dapat menularkan energi positif bagi keberlangsungan hidup umat manusia (Dudija, 2019).

Namun demikian, meski dinamika dialektika agama dan budaya selama ini dihadapkan pada banyak spekulasi dan pertentangan, kenyataan yang terjadi saat ini pola hubungan agama dan budaya lebih banyak mengalami proses akulturasi, bahkan lebih ekstrim darinya, dalam beberapa kesempatan mengalami sinkretisasi di masing-masing agama (Roibin, 2012). Dalam konteks relasi agama dan budaya di Indonesia, gejala akulturasi dan sinkretisasi tersebut dapat ditemukan pada beragamnya realitas keagamaan di Indonesia ke dalam beberapa paham, kelompok, dan aliran tertentu. Misal, dalam Islam, berdasarkan pemahamannya muncul corak Islam sekte sunni, sekte syi'iah, bahkan pada paham paling ekstrim sekalipun, Islam khawarij. Begitupun seterusnya, jika paham di atas diperkecil lagi berdasarkan tradisinya, muncul sejumlah kelompok Islam lokal seperti Islam kelompok Nahdhatul Ulama' (NU), Muhammadiyah, Persis, Sarekat Islam, dan lain sebagainya (Hannan, 2020). Secara sosiologis, fakta ini menunjukkan bahwa baik agama dan budaya keduanya memiliki relasi sosial cukup kuat, di mana hubungan keduanya tidak dalam arti saling menegasikan, namun lebih kepada saling mengisi dan memengaruhi, sehingga mengalami proses perpaduan dan pengintegrasian dari waktu ke waktu (Luthfi, 2016).

Kaitannya hubungan agama dan budaya, studi tentangnya sesungguhnya sudah pernah dilakukan, beberapa di antaranya datang dari Roibin, *Agama dan Budaya; Relasi Konfrontatif atau kompromistik* (2010). Dalam tulisannya ini, Roibin melakukan analisa mendalam terhadap relasi agama dan budaya dari perspektif pemikiran Fazlur Rahman tentang agama sebagai tindakan subjektif manusia untuk mengikuti *shara'*. Menurutnya, agama dan budaya adalah realitas kompromistik dari proses dialektika antarkeduanya. Dengan kata lain, meski agama pada awalnya berawal dari wahyu (*vertical-teosentris*), namun ketika dirinya hadir di tengah masyarakat, maka dirinya berubah sebagai ruang menifes penguatan moral *horizontal-aposentris* (Roibin, 2012). Temuan Roibin ini kemudian diperkuat oleh tesis Joko Tri Haryanti dalam kajiannya, *The Relationship between Religion and Cultures among Muslims* (2015), bahwa hubungan kompromi agama dan budaya pada akhirnya melahirkan proses akulturasi, sehingga menempatkan agama dan budaya sebagai realitas seragam (*uniform*) yang sama-sama

mendukung terciptanya stabilitas dan keseimbangan dalam kehidupan masyarakat (Haryanto, 2015).

Studi lain yang mengkaji hubungan agama dan budaya adalah penelitian dari Amri Marzali, *Agama dan Kebudayaan* (2017). Berbeda dari dua kajian sebelumnya, Marzali mengambil posisi berbeda dengan menitikberatkan analisisnya dari perspektif sosio-antropologi, yakni sosiologi, antropologi sosial, dan antropologi kultural. Menurutnya, dilihat dari sudut pandang sosio-antropologi, sulit untuk dapat melihat agama dan budaya sebagai realitas terpisah, karena ketika agama mengambil ruang dalam kehidupan manusia, maka praktis agama berkedudukan sebagai fakta sosial (*sociological facts*) bukan lagi sebagai fakta teologis (*theological facts*). Karenanya, untuk dapat merumuskan dan mendapati jawaban tentang agama-agama tertentu, mutlak meniscayakan pada kajian terkait hubungannya dengan aspek-aspek sosial lainnya, salah satunya adalah aspek kebudayaan (Khoirunnisa et al., n.d.; Marzali, 2017).

Selain tiga studi terdahulu di atas, kajian seputar dialektika agama dan budaya juga datang dari Syazna Maulida (2020), *Kompolan Keagamaan di Desa Prenduan; Analisis Eksistensialisme Soren Kierkegaard*. Dalam tulisannya ini, Kastolani dan Abdullah Yusof mendapati temuan, ditinjau dari perspektif keagamaan, tradisi *Koloman* sebagai salah satu wujud kebudayaan lokal memiliki sejumlah makna yang tidak saja merefleksikan dimensi sosial dalam arti sebagai kebudayaan *an sich*, namun lebih dari itu juga merupakan refleksi spiritual keagamaan (Maulida, 2020). Sebagai ritual kebudayaan, *Koloman* menjadi wahana memperkuat jati diri bangsa, nasionalisme dan tradisi daerah, sedangkan sebagai ritual keagamaan, *Koloman* yang mengandung makna penghormatan terhadap leluhur, ajang silaturahmi, ungkapan syukur, serta pujian terhadap Tuhan yang Maha Esa (Hidayati, 2012).

Jika mencermati penelitian terdahulu di atas, kajian relasi agama dan budaya seringkali dilakukan dari perspektif umum, antara sosial keagamaan dan sosial kebudayaan, sehingga temuan dan rekomendasi yang dihasilkan tidak jauh berbeda, atau bahkan merupakan pengulangan dari sebelumnya. Berbeda dari pendekatan tersebut, penelitian ini memfokuskan kajiannya dari sudut pandang sosiologi agama, sebuah bentuk pendekatan yang tidak lazim dilakukan oleh kebanyakan peneliti pada umumnya. Ini sekaligus menjadi sisi menarik dari kajian ini yang belum ditemukan pada kajian-kajian terdahulu. Secara teoritik, penelitian ini akan memfokuskan analisisnya dengan mempergunakan teori sosiologi agama untuk memotret dari jarak dekat dialektika budaya (*Koloman*) dengan agama (Islam). Melalui penggunaan dua teori tersebut, kajian ini memosisikan diri dari sudut pandang yang terfokus, sehingga dapat mengeksplorasi dinamika hubungan agama (Islam) dan budaya (*Koloman*) dari perspektif sosiologi agama dalam bentuk analisa yang lebih menarik dan mendalam.

Metode Penelitian

Studi mengenai relasi budaya dan agama pada tradisi *Koloman* ini merupakan penelitian lapangan. Jenis penelitian yang dipergunakan adalah penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Secara metodologi, pemilihan jenis kualitatif dilandasi oleh tujuan penelitian yang ingin melakukan deskripsi permasalahan penelitian secara mendalam dan terfokus. Permasalahan penelitian yang dimaksud adalah relasi agama dan budaya pada tradisi *Koloman* ditinjau dari perspektif sosiologi agama. Sifat penelitian kualitatif yang lebih menekankan cara kerja eksploratif dan interpretatif subjektif, itu memiliki relevansi cukup kuat dengan

pertanyaan penelitian (*research question*) yang diajukan di penelitian. Pertanyaan penelitian tersebut berkisar pada tiga (3) rumusan masalah; bagaimana realitas tradisi *Koloman* dalam dinamika kebudayaan di Madura? Bagaimana konstruksi sosial keagamaan pemaknaan masyarakat Madura terhadap tradisi *Koloman*? Bagaimana relasi budaya dan agama pada tradisi *Koloman* di kalangan masyarakat Madura?

Berdasarkan lokasinya, penelitian ini dilakukan di Kabupaten Pamekasan Madura. Pemilihan lokasi tersebut didasarkan pada karakteristik dan tipologi daerah Kabupaten Pamekasan, yang secara sosial kebudayaan masih memegang teguh kebudayaan dan tradisi daerah. Sebagai daerah yang dekat dengan wilayah timur Madura, Pamekasan memiliki berbagai kreativitas daerah yang keberadaannya merepresentasikan nilai khas kebudayaan dan tradisi masyarakat Madura pada umumnya. Salah satu kreativitas daerah yang hingga saat ini eksis di kalangan masyarakat Madura adalah Tradisi *Koloman*.

Adapun data yang digunakan dalam penelitian ini berasal dari dua sumber, sumber data primer dan data sekunder. Dalam penelitian ini, data sekunder berasal dari data atau informasi penelitian yang diperoleh melalui dua kegiatan, observasi dan wawancara. Observasi dijalankan dengan cara mengunjungi lokasi penelitian, di mana kunjungan tersebut dilakukan secara berulang. Tidak hanya itu, supaya proses penggalian data di lapangan lebih mendalam, observasi juga dijalankan melalui proses partisipatif, yakni dengan mendiami lokasi penelitian dalam jangka waktu tertentu, mengamati, melakukan interaksi, hingga melibatkan diri secara langsung di sejumlah aktivitas sosial masyarakat, khususnya aktivitas sosial yang bersentuhan dengan pelaksanaan Tradisi *Koloman*. Selain observasi, data primer dalam penelitian ini juga diperoleh melalui aktivitas wawancara. Dalam penelitian ini, aktivitas wawancara sendiri dilakukan dengan metode wawancara tidak terstruktur bersama informan yang sebelumnya sudah ditetapkan oleh peneliti. Pemilihan informan sendiri menggunakan metode purposive yang dilakukan dengan pertimbangan aspek kepakaran dan kapabilitas informan untuk menjawab permasalahan penelitian. Pada penelitian ini, metode *purposive* digunakan untuk menentukan informan kunci.

Untuk teknik analisa data, penelitian ini menggunakan teknik analisa Miles and Haberman (1984) yang meliputi tiga tahapan (Sugiyono, 2010; Willig & Rogers, 2020). *Pertama*, reduksi data. Dalam penelitian ini, reduksi data dilakukan dengan mengelompokkan data lapangan ke dalam beberapa tema yang sebelumnya sudah menjadi fokus utama penelitian, meliputi; tradisi-budaya masyarakat Madura, dan Tradisi *Koloman*. Tahap berikutnya adalah penyajian data. Di penelitian ini, tahap penyajian data dilakukan dengan membentuk narasi dan uraian menyeluruh perihal keseluruhan informasi yang diperoleh peneliti selama di lapangan. Untuk menjaga orisinalitas dan kebaruan data, proses penyajian data dilakukan secara mendetail dengan memperhatikan pengelompokan data, waktu, tempat, dan sumber informasi diperoleh. Terakhir, yaitu tahap penarikan simpulan. Dalam penelitian ini, simpulan berisi temuan-temuan baru berupa jawaban atas pertanyaan penelitian, khususnya menyangkut relasi agama dan budaya perspektif sosiologi agama pada Tradisi *Koloman* di Kabupaten Pamekasan.

Hasil dan Pembahasan

Madura dalam Perspektif Tradisi dan Kebudayaan

Madura adalah daerah berbentuk kemaritiman (pulau) yang berlokasi tepat di utara pulau Jawa, berada di sekitar titik kordinat 7⁰ lintang selatan, antara 112 dan 114⁰ bujur timur.

Disebut kamaritiman karena terdapat seratus lebih pulau-pulau kecil yang mengitari sekitarnya, terutama di bagian jujung timur. Setidaknya, ada 156 pulau-pulau kecil di Madura, sedikitnya empat puluh delapan (48) tercatat masih ditempati oleh warga, sedangkan sisanya tidak. Secara administratif, Madura terbentuk atas empat kabupaten; Bangkalan, Sampang, Pamekasan, dan paling ujung timur adalah Kabupaten Sumenep (Hannan, 2018). Namun demikian, sekalipun secara geografis Madura adalah daerah kepulauan, tidak membuat mata pencaharian mereka banyak bergantung pada hasil atau kekayaan laut. Mata pencaharian penduduk setempat sangat beraneka ragam, mulai dari petani, pedagang, nelayan, bahkan tidak sedikit yang memilih menjadi perantau, baik perantau lokal, regional, hingga bekerja ke luar negeri seperti Malaysia dan Saudi Arabia (Hannan, 2018).

Mengutip hasil penelitian Hubb De Jonge, ditinjau dari aspek geografisnya, secara keseluruhan Madura dapat di bagi ke dalam dua bagian, yakni Madura bagian barat dan Madura bagian timur. Masuk di bagian Madura barat adalah dua wilayah Sampang dan Bangkalan, sedangkan Madura bagian timur adalah wilayah kota Gerbang Salam Pamekasan dan Kota Keris Kabupaten Sumenep (De Jonge, 1989, p. 21). Namun demikian, sekalipun Madura memiliki dua tipologi geografis berlainan, antara barat dan timur, itu tidak lantas disimpulkan bahwasanya masing-masing kabupaten memiliki konstruksi sosial budaya berbeda. Karena baik kutub barat maupun timur, masyarakat yang tinggal di dalamnya memiliki struktur dan bangunan budaya sama, terutama dalam hal sosial budaya yang sampai sekarang kental dengan identitas religius, meski sebatas dalam arti simbolik (Dzulkarnain, 2017, p. 7).

Di level agama, masyarakat Madura dikenal luas mempunyai sikap pengakuan sekaligus penghormatan cukup besar dan tinggi terhadap simbol dan nilai keagamaan. Sekurangnya, terdapat tiga struktur keagamaan yang selama ini identik dengan perilaku keislaman masyarakat Madura, yaitu; keberadaan kyai/ulama, lembaga pesantren, dan terakhir adalah ormas Islam tradisional, dalam hal ini adalah Nahdhatul Ulama (NU) (Bruinessen, 1995). Begitu besarnya sikap dan perilaku hormat Madura terhadap NU hingga muncul guyonan di kalangan masyarakat setempat, bahwa ketika ditanya perihal agama apa yang ada di Madura mereka akan menjawab, *99 persen agama orang Madura adalah Islam NU, 1 persen adalah Muhammadiyah* (Agus Purnomo, 2014, p. 8).

Sampai hari ini, ketiga simbol keagamaan tersebut tetap menjadi bagian tak terpisahkan dalam kehidupan masyarakat Madura sehari-hari, baik dalam hal pendidikan, budaya, tradisi, ekonomi, dan lebih-lebih dalam urusan keagamaan. Dalam konteks pendidikan, misal, sejauh ini masyarakat Madura cenderung lebih memercayakan kebutuhan pendidikan anak mereka di lingkungan pesantren. Bagi masyarakat Madura, pesantren adalah lembaga pendidikan paling ideal untuk menyekolahkan anaknya, karena di pesantren mereka tidak sekadar dapat mengenyam pendidikan formal namun juga dapat belajar pendidikan agama (Hannan et al., 2020). Karenanya, sekalipun pendidikan yang ditempuh sudah mencapai level perguruan tinggi, dengan tingkat keserjanaan paling tinggi sekalipun, jika yang bersangkutan belum memiliki pengalaman belajar di pesantren maka tetap akan dinilai biasa-biasa saja. Bagi masyarakat Madura, pendidikan agama di pesantren adalah kebutuhan pertama dan paling utama (Syarif & Hannan, 2020).

Pun demikian sama halnya dengan di sektor publik yang bersentuhan dengan perebutan kekuasaan (politik), di mana mayoritas masyarakat Madura menggantungkan sikap dan pilihan politik mereka terhadap pilihan politik kyai, khususnya kalangan kyai pesantren. Terkait ini,

Abdul Rozaki (2004) dalam penelitiannya mendapati temuan bahwa dalam konteks politik Madura, proses sirkulasi kepemimpinan di Madura sejauh ini didominasi dan dikontrol oleh kyai beserta relasi kekuasaan yang tersebar di banyak jejaringnya (Rozaki, 2004). Meminjam bahasa Michel Foucault, kyai beserta jejaring sosial keagamaannya seperti lembaga pesantren dan ormas Islam adalah ruang diskursif, ruang di mana sistem dan struktur sosial masyarakat Madura dibentuk dan dibangun menjadi sebuah pranata sosial yang berlaku kuat dari waktu ke waktu (Foucault, 1980).

Selain di aspek sosial keagamaan dan sosial politik, pengaruh nilai-nilai Islam terhadap kehidupan masyarakat Madura juga dapat dilihat dari kosntuksi adat dan budaya yang berlaku di sekitar masyarakat setempat. Bahwa sampai saat ini, berbagai bentuk kreativitas lokal berbau tradisional masih banyak dan dengan mudah kita temui. Menariknya, mayoritas adat dan tradisi yang berkembang di dalamnya memuat unsur-unsur keagamaan, baik itu dalam bentuk ritual, majelis perkumpulan, kegiatan *salametan*, syukuran, dan lain sebagainya (Hefni, 2009). Ada banyak bentuk tradisi atau budaya bernuansa Islami yang dengan mudah bisa ditemukan di sana, satu di antara yang paling populer dilakukan oleh masyarakat setempat adalah kegiatan majelis perkumpulan bernama *Koloman* (Abdullah, 2007).

***Koloman* sebagai Salah Satu Tradisi Keagamaan di Madura**

Dalam konteks masyarakat Madura, kegiatan majelis perkumpulan *Koloman* dikenal sebagai salah satu bentuk kreativitas daerah, budaya ini sudah ada sejak masa terdahulu dan merupakan warisan kebudayaan lokal yang telah berlangsung lama dari waktu ke waktu. Jika ditelusuri lebih jauh, jauh sebelum Islam masuk ke bumi Madura, kegiatan *Koloman* sudah ada dan mengambil tempat di tengah masyarakat. Beberapa sumber menyebutkan, *Koloman* ditenggarai merupakan warisan leluhur yang tidak saja menggambarkan identitas dan budaya lokal Madura, namun juga merupakan warisan dari agama Hindu-Budha. Hanya seiring berkembangnya waktu, ketika Islam masuk ke Bumi Madura, *Koloman* mengalami proses akulturasi atau perpaduan dengan nilai-nilai Islam sehingga mengalami involusi seperti yang ada saat ini (Bayuadhy, 2015). Proses akulturasi tersebut terjadi dalam waktu cukup panjang dan kompleks, baik dari segi pelaksanaan maupun muatan nilai yang terkandung di dalamnya. Hanya saja penting digarisbawahi bahwa walaupun tradisi *koloman* telah berpadu dengan nilai-nilai ajaran Islam, itu tidak kemudian dapat disimpulkan jika perubahan yang berlangsung di dalamnya terjadi secara keseluruhan, mengubah semua unsurnya tanpa terkecuali. Sebaliknya, proses islamisasi dalam tradisi *Koloman* sekadar menyentuh aspek substansinya saja, bagian terdalam yang merepresentasikan makna dan fungsinya (Syarif & Thabrani, 2020).

Pada level praktiknya, tradisi *Koloman* di Madura dilakukan oleh masyarakat setempat bersama tokoh agama lokal. Tokoh agama lokal di maksud di sini adalah para kyai/ulama sebagai figuritas keagamaan paling populer dan berpengaruh di Madura. Keberadaan sosok kyai merupakan figur penting dalam *Koloman*. Boleh dibilang, kyai adalah aktor intelektual utama di balik keberadaan dan keberlangsungan kegiatan *Koloman*. Hampir dapat dipastikan kegiatan *Koloman* tidak akan dapat dimulai tanpa keberadaan kyai. Pada tradisi keagamaan ini, kyai memainkan kedudukan dan peran sebagai pimpinan yang memandu kegiatan dari awal sampai selesainya. Tidak ada moderator atau pembawa acara, semua kegiatan sepenuhnya dipandu dan dipimpin oleh *Kyai*. Itulah sebabnya dalam tradisi ini, keberadaan kyai menjadi bagian tak terpisahkan. Secara umum, kenyataan ini membuktikan betapa masyarakat Madura

memiliki penghormatan dan pengakuan cukup totalitas terhadap kyai.

Lazimnya, tradisi *Koloman* dimulai dengan membacakan surat *al-fatihah* bersama, kegiatan ini dimaksudkan sebagai doa atau khusoson kepada para pendahulu mereka yang sudah meninggal (almarhum). Setelah pembacaan doa khusoson selesai, kegiatan berikutnya adalah pembacaan surat yasin dan *tahlil* bersama. Pembacaan *yasinan* dan *tahlil* bersama ini berlangsung kurang lebih selama 30 menit. Menariknya, umumnya kegiatan ini dipimpin oleh kyai yang memiliki umur relatif muda atau yang populer dengan sebutan *Lora*. Setelah pembacaan *yasinan* dan *tahlil* selesai, kegiatan *Koloman* kemudian dilanjutkan oleh pengajian singkat. Bahan atau topik pengajian lazimnya berupa materi-materi dasar keagamaan yang bersentuhan langsung dengan rutinitas atau ritual peribadatan masyarakat sehari-hari semisal materi ibadah sholat, materi bagaimana berwudlu', tata cara menyucikan najis, puasa, haji, dan lain sebagainya. Untuk waktunya, sesi pengajian ini berlangsung kurang-lebih selama satu jam. Setelah pengajian selesai, acara kemudian ditutup oleh pembacaan doa. Baik sesi pengajian maupun doa, dua kegiatan ini dipimpin oleh kyai. Sebagai penutup, yaitu ramah tamah menikmati hidangan bersama yang telah dipersiapkan oleh masyarakat setempat.

Adapun untuk pesertanya, peserta *Koloman* adalah mereka yang memang terdaftar sebagai anggota saja, rutin mengikuti kegiatan *Koloman* dari waktu ke waktu. Karenanya, dalam setiap pelaksanaannya, tidak semua elemen masyarakat bisa ikut dan berpartisipasi ke dalam kegiatan ini. Ada aturan khusus agar bisa masuk dan menjadi bagian di dalamnya, yakni menjadi anggota aktif dan menghadiri setiap kegiatan secara rutin. Berdasarkan jenis kelamin dan kelompok umurnya, semua anggota *Koloman* adalah kelompok masyarakat laki-laki yang berusia dewasa hingga tua. Tidak ada anggota dari kalangan perempuan maupun, anak-anak, dan remaja. Ini dimaksudkan agar kegiatan *Koloman* dapat berjalan hikmat dan khusyuk. Tidak ada perlengkapan khusus yang harus dibawa oleh anggota ketika menghadiri tradisi *Koloman*. Hanya saja dalam setiap pelaksanaannya, masyarakat harus berpakaian sopan/Islami. Lazimnya, pakaian yang digunakan terdiri dari sarung, baju gamis lengkap dengan peci. Beberapa masyarakat ada yang membawa al-qur'an dan tasbih, sebagai pegangan ketika kegiatan *yasinan* dan *tahlil* berlangsung.

Berdasarkan penelusuran data lapangan, sekurang-kurangnya, terdapat tiga pemahaman atau makna di balik pelaksanaan tradisi *Koloman* di Madura, yaitu; 1) *Koloman* sebagai permintaan hamba kepada Tuhannya agar diberi keselamatan dan keberkahan; 2) *Koloman* mengandung ungkapan rasa terimakasih hamba kepada tuhannya atas limpahan resek, keselamatan diri, dan kesehatan yang mereka dapatkan selama hidup, dan. 3) *Koloman* memiliki arti atau makna sebagai perkumpulan atau silaturahmi dalam rangka memperkuat ikatan emosional dan keintiman antarwarga.

a) Permohonan Keselamatan dan Keberkahan Hidup

Sebagai bentuk permohonan do'a keselamatan diri dan keberkahan hidup, kegiatan *Koloman* meniscayakan adanya ritual-ritual keagamaan khusus. Berdasarkan penelusuran data lapangan, setidaknya ada tiga ritual keagamaan Islam yang selama ini rutin dilakukan oleh masyarakat Madura dalam setiap pelaksanaan tradisi *Koloman*, yaitu pembacaan al-qur'an bersama dalam hal ini adalah surat yasin, pembacaan sholawat, dan terakhir adalah *tahlilan* (Geertz, 1981). Di kalangan masyarakat Madura, makna lain dari tradisi *koloman* adalah *slametan*. Tradisi *slametan* sendiri identik dengan kegiatan perkumpulan antarwarga di tempat tertentu, di mana dalam perkumpulan tersebut ada aktivitas ritual keagamaan

semisal membaca selawat kepada nabi, zikir kepada Allah, membaca surat yasin bersama, kemudian diakhiri doa bersama. Pada umumnya, kegiatan *slametan* dilakukan sebagai ungkapan rasa syukur, meminta keberkahan, kesehatan, kelancaran, permohonan ampun atas dosa, juga berisi doa terhadap anggota keluarga yang sudah terlebih dahulu meninggal (Geertz, 1960).

Guna membuat acara atau kegiatan berjalan penuh khushyuk dan khikmat, *koloman* diselenggarakan pada waktu dan tempat tertentu. Untuk waktunya, lazimnya *Koloman* dilakukan pada Kamis malam setelah waktu salat isyak (malam Jumat), tepatnya di tanggal 11 kalender Madura. Itulah sebabnya, selain menyebut *Koloman*, lazimnya masyarakat Madura juga menyebutnya dengan nama *Sabellesen* (sebelas). Adapun untuk tempatnya, umumnya kegiatan *Koloman* berlangsung di tempat atau lokasi tertentu, seringnya adalah *langar* atau *surau*, musala, dan mesjid. Terkait makna *slametan* dalam tradisi *Koloman* ini, Geertz memberi penjelasan cukup menarik, menurutnya, kegiatan *slametan* dalam kultur dan budaya masyarakat Muslim di Indonesia memuat dua makna penting. 1) Makna mistik, bahwa *Koloman* identik dengan ritual mistik dan pengalaman spiritual; 2) Makna kesatuan atau kohesi sosial, bahwa *Koloman* adalah satu ritual keagamaan yang memiliki peran dan fungsi strategis dalam memperkuat ikatan solidaritas dan rasa keintiman masyarakat (Geertz, 1960).

b) *Ungkapan Syukur*

Selain mengandung makna permohonan keselamatan diri dan keberkahan hidup, tradisi *Koloman* juga memuat makna untaian terima kasih kepada Tuhan semesta alam. Di kalangan masyarakat setempat, definisi *Koloman* dalam pengertian di atas juga dikenal penamaan *tasyakkuran*. Umumnya, tradisi *Koloman* dalam bentuk *tasyakkuran* dilakukan pada momen tertentu, terutama setelah masa-masa panen pertanian. Mereka meyakini, melalui upacara *tasyakkuran* ini maka rezeki yang mereka peroleh akan menjadi baik, halal, dan pada tahun-tahun berikutnya akan semakin banyak dan melimpah (Mahbub & Madura, 2019).

c) *Kegiatan Pendidikan Keagamaan*

Selanjutnya, tradisi *Koloman* di kalangan masyarakat Madura juga dikenal sebagai kegiatan keagamaan yang memuat aktivitas pendidikan. Dalam dunia akademik, istilah pendidikan sejauh ini diartikan banyak kalangan sebagai proses perubahan sikap dan tata laku seseorang atau kelompok orang dalam usaha mendewasakan manusia melalui upaya pengajaran dan pelatihan, proses, cara, dan perbuatan mendidik. Secara teoritik, pendidikan dapat dikelompokkan ke dalam tiga jenis, yakni pendidikan formal, pendidikan nonformal, dan terakhir adalah lembaga pendidikan informal. Masuk dalam kategori pendidikan informal di sini adalah setiap kegiatan pembelajaran di tengah masyarakat yang bertujuan menambah pengetahuan, memperbaiki perilaku, sikap, dan karakternya. Pun demikian halnya dengan tradisi *Koloman*, karena selain berisikan kegiatan peribadatan seperti yasinan, tahlilan, dan dzikir bersama, juga ada kegiatan lain yang sifatnya pendidikan, yakni pengajian (Syarif & Thabrani, 2020). Pada tataran paraktiknya, lazimnya kegiatan pengajian dalam tradisi *Koloman* dipimpin oleh pimpinan, dalam hal ini adalah kyai. Materi-materi yang disampaikan kepada anggota umumnya adalah materi keagamaan dasar yang bersentuhan langsung dengan kegiatan ibadah setiap hari. Misal, sholat dan lain sebagainya

d) Ruang Silaturrahmi

Selain mengandung makna keagamaan berupa ucapan syukur dan do'a kepada leluhur, tradisi *Koloman* di Madura juga memuat makna silaturrahmi. Secara etimologi, istilah silaturrahmi mempunyai arti tali persahabatan atau mengikat tali persaudaraan. Dengan demikian mengacu pada definisi di atas, *Koloman* sebagai silaturrahmi itu sama halnya melihat tradisi *Koloman* sebagai medium memperkuat hubungan sosial masyarakat Madura. Secara umum, hubungan sosial dalam tradisi *Koloman* dapat ditemukan dalam banyak kegiatan, khususnya kegiatan yang berupa perkumpulan seperti pembacaan tahlilan, proses iring-iringan, hingga pada kegiatan khotmil al-qur'an. Dengan mengadakan kegiatan secara bersama-sama, itu akan memungkinkan masyarakat Madura menjalin interaksi dan komunikasi satu sama lain. Tidak hanya itu, dengan kegiatan itu pula, masyarakat akan mempunyai kesempatan untuk saling berbagi dan membantu, sehingga akan menghadirkan tatanan sosial kehidupan masyarakat Madura yang lebih harmonis, damai, penuh kebersamaan dan persaudaraan. Mengutip teori hubungan sosial Emile Durkheim (1858-1917), semangat silaturrahmi dalam tradisi *Koloman* di sini merupakan wujud solidaritas organik, yang sudah dari dulu tertanam dalam kehidupan masyarakat Jawa secara menyeluruh. Terutama dari aspek kultur dan kebudayaan mereka yang dikenal menjunjung tinggi nilai-nilai gotong royong dan saling menghormati (Müller, 2019b, 2019a; Papilloud, 2018).

Konkritnya, semangat atau nilai silaturrahmi dalam kegiatan *Koloman* di kalangan masyarakat Madura dapat dilacak pada aktivitas perkumpulan warga yang terbentuk di dalamnya. Pada momentum ini, masyarakat melakukan komunikasi dan interaksi satu sama lain, mereka tidak saja menjalankan kegiatan ritual peribadatan saja namun juga memperbincangkan sejumlah hal yang menjadi problem sehari-hari, mendiskusikan dan mencari solusi bersama. Menariknya lagi, kegiatan silaturrahmi dalam kegiatan *Koloman* berjalan ke dalam dua arah, yakni silaturrahmi antarwarga atau masyarakat, di mana setiap orang atau individu dapat berjumpa dan bertemu dengan tetangganya. Selain itu, juga silaturrahmi antara warga atau masyarakat selaku murid dengan gurunya, yakni momentum di mana setiap masyarakat dapat *sowan*, bertemu, menghadap dan salaman penuh hormat kepada gurunya, dalam hal ini adalah kyai selaku pimpinan acara.

Jika diamati lebih mendalam, meski ketiga makna tradisi *Koloman* di atas mengandung ragam arti dan makna, namun pada hakikatnya ketiga sudut pandang di atas mengandaikan pada satu spirit, yakni pemujaan dan penghambaan diri kepada sang pencipta, Tuhan semesta alam. Jika ditelusuri lebih jauh, keberadaan tradisi *Koloman* pada hakikatnya juga dapat ditemukan di sejumlah daerah lainnya. Bahkan boleh dikata, hampir semua daerah di Indonesia memiliki tradisi perkumpulan ini, hanya mungkin sebutan atau penamaannya saja yang beda. Antara daerah yang satu dengan daerah lainnya memiliki penyebutan berbeda, lain tempat lain juga penamaannya. Misal, di Kabupaten Bangkalan kegiatan ini bukan disebut *Koloman*, tapi *Remoh* dan *Pubhuan*. Selain itu, tradisi *Koloman* juga ditemukan di banyak daerah pulau Jawa, tentunya dengan istilah dan penamaan berbeda. Menariknya, studi yang dilakukan oleh Oktavia dan Mawardi mendapati fakta bahwasanya *koloman* yang saat ini berlaku umum di Madura, itu memiliki keserupaan dengan di Jawa (Oktafia & Mawardi, 2017). Ini menandakan betapa Jawa dan Madura, pada aspek-aspek tertentu memiliki dimensi pola dan tradisi keagamaan yang serupa.

Hal menarik dalam upacara tradisi *Koloman* di Madura yaitu pada proses pelaksanaan atau upacara tradisi *Koloman* itu sendiri. Sebagaimana ritual keagamaan lainnya, *Koloman* mempunyai beberapa aturan yang harus dipatuhi dan dijalankan secara seksama supaya ritual yang dilakukan dapat diterima oleh Tuhan Yang Maha Esa. Pada pelaksanaannya, prosesi tradisi *Koloman* diawali oleh pembacaan doa kepada beberapa orang yang dianggap memiliki *karomah* seperti kepada para Nabi, para *waliyullah* di Tanah Nusantara, para kyai, dan terakhir kepada para leluhur atau nenek moyang. Bagian ini memiliki fungsi penting karena merupakan wasilah untuk memperoleh keberkahan dan harapan agar ritual yang dilakukan dapat diterima. Setelah pembacaan doa pembuka tersebut, tradisi *Koloman* kemudian diikuti oleh pembacaan beberapa surat tertentu dalam al-Qur'an, pembacaan shalawat kepada Nabi Muhammad, dan terakhir adalah melantunkan bersama bacaan-bacaan khusus yang dikenal sebagai *amaliyah* wajib dalam tradisi *Koloman*.

Nilai-Nilai Religiusitas Islam dalam Kebudayaan *Koloman*

Berdasarkan definisinya, term religius memiliki arti bersifat keagamaan, bersangkutan-paut dengan religi, yang berarti berhubungan dengan kepercayaan kepada tuhan, meyakini adanya kekuatan adikoderati di atas manusia dan seluruh entitas di alam semesta, baik yang terlihat maupun tidak. Dengan demikian, nilai religius berarti abstraksi dasar manusia dalam kehidupan keagamaan yang bersifat suci sehingga menjadi pedoman bagi tingkah laku dan kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, konsep nilai religius Islam berarti abstraksi keagamaan sebagai pedoman hidup yang bersumber dari prinsip-prinsip ajaran Islam (Arifin, 2014; Lase, 2019). Istilah prinsip ajaran Islam di sini memuat dua hal, yakni al-Qur'an dan Hadist. Dalam konteks sosiologi agama, penggunaan sumber al-Qur'an dan Hadist merupakan bagian tak terpisahkan yang menjadi pembeda daripada bidang lainnya. Al-Qur'an dan Hadist bukan saja berkedudukan sebagai simbol sakralitas Islam, namun lebih dari itu merupakan seperangkat nilai, ajaran, dan pedoman hidup yang di dalamnya menyimpan visi universal guna menjadikan para pemeluknya menjadi lebih saleh, baik saleh secara spiritual maupun sosial (Bakar, 2017). Pada tataran praktiknya, visi pembentukan dan penguatan religiusitas dalam al-Qur'an dan hadist tersebut kemudian diterjemahkan ke dalam tiga nilai, yakni nilai *i'tiqodiyah*, *khuluqiyah*, dan *amaliyah*. Dalam perspektif sosiologi agama, untuk dapat mencapai tahap perkembangan fitrah dan penguatan dimensi religius, maka setiap individu atau kelompok harus dapat mengejawantahkan ketiga nilai tersebut ke dalam karakter dan kesadaran diri.

Dalam bahasa Indonesia, *i'tiqodiyah* mempunyai padanan arti dengan akidah yang berhubungan langsung dengan hati meliputi dimensi keimanan atau keyakinan terhadap adanya kekuasaan supranatural yang bersumber dari tuhan semesta alam (Bakar, 2017). Pendek kata, *i'tiqodiyah* adalah wujud keimanan diri, baik iman kepada Allah, iman kepada malaikat, iman kepada hari kepastian, dan iman kepada adanya hari pembalasan. Selain mengandung arti keimanan, *i'tiqodiyah* juga mengandung makna ketauhidan yang berhubungan dengan sifat keagungan Tuhan. Dengan demikian, memahami *i'tiqodiyah* sebagai bagian integral perwujudan diri yang religius, itu meniscayakan pada proses pembelajaran yang bukan saja memuat visi penguatan intelektual, namun lebih dari itu, harus pula mampu menginternalisasikan nilai-nilai keimanan dan ketauhidan ke alam diri, sehingga pada akhirnya dapat menguatkan daya spiritualitas dirinya secara mendalam dan menyeluruh (Taufiq Ari Nugroho, 2017). Sederhananya, pendidikan *i'tiqodiyah* meniscayakan terbentuknya pelajar

yang mempunyai bangunan keimanan kokoh, sehingga asupan kebutuhan rohani dan spiritualitas dirinya terpenuhi. Jika dikaitkan dengan kajian ini, aspek *i'tiqodiyah* sesungguhnya mempunyai kesamaan dengan sisi *amaliyah* tradisi *Koloman*, yang salah satunya mengajak masyarakat untuk senantiasa bertaubat dan memasrahkan diri sepenuhnya kepada Tuhan Yang Maha Esa. Secara ritual, nilai *i'tiqodiyah* dalam tradisi *Koloman* direpresentasikan oleh aktivitas ritual ibadah bersama yang dijalankan dalam bentuk pembacaan tahlil, khotmil al-quran serta tasyakkuran yang mengandung ekspresi syukur, manifestasi diri untuk mencapai derajat ketaqwaan dan keimanan.

Selanjutnya adalah nilai *khuluqiyah*, jika diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, *khuluqiyah* memiliki arti etika dan atau/karakter, sesuatu yang ada kaitannya dengan baik-buruk (akhlak) baik akhlak menyangkut hubungan manusia dengan sesamanya, terlebih hubungan dengan tuhan (Tolchah, 2015). Sederhananya, nilai *khuluqiyah* mensicayakan pada terwujudnya karakter diri yang baik, sehingga dengannya dapat menularkan energi positif bagi lingkungan dan masyarakat sekitarnya. Dengan menanamkan nilai *khuluqiyah*, seseorang tidak saja ditempa menjadi pribadi cerdas secara akal, namun juga menjadi kuat secara karakter. Mempunyai watak dan budi pekerti yang lurus, serta jati diri dan kepribadian yang bersih dan jujur (Nurhayati, 2019). Jika konsep *khuluqiyah* ini ditarik ke dalam wilayah kajian tradisi *Koloman*, maka di sini kita akan menemukan persamaan cukup kuat. Sekurang-kurangnya persamaan tersebut dapat ditemukan pada salah satu *amaliyah* tradisi *Koloman*, yakni anjuran agar senantiasa membangun kebaikan dan kesucian diri dengan memperbanyak taubat, memohon ampun kepada tuhan atas segala dosa dan kesalahan yang diperbuat. Secara simbolik, nilai *khuluqiyah* sosiologi agama dalam tradisi *Koloman* dapat ditemukan pada kegiatan dzikir dan pembacaan al-qur'an, yang dalam hal ini adalah yasinan bersama.

Selain dua nilai di atas, juga terdapat nilai *amaliyah*. Berbeda dengan nilai *i'tiqodiyah* yang condong ke wilayah keyakinan dan *khuluqiyah* yang lebih kepada budi pekerti, nilai *amaliyah* lebih condong pada nilai dalam menjalankan kehidupan sehari-hari. Dalam perspektif Islam, dimensi *amaliyah* memuat artikulasi yang sangat esensial karena berhubungan langsung dengan aktivitas keseharian manusia, baik aktivitas di ranah domestik maupun di ranah publik. Pada ranah domestik, *amaliyah* mencakup hubungan atau interaksi sosial dalam keluarga seperti hubungan antara suami dan istri, hubungan anak terhadap orang tua. Adapun dalam ranah publik, konsep *amaliyah* meliputi hubungan sosial yang bersifat kemasyarakatan seperti interaksi sosial, tingkah laku, dan segala bentuk sikap dan perilaku yang menjunjung tinggi nilai-nilai humanisme (Nurhayati, 2019).

Apabila dihubungkan dengan studi ini, penjelasan ketiga nilai di atas sesungguhnya memiliki relevansi cukup sama dengan ritualitas tradisi *Koloman*. Secara keseluruhan, relevansi antara keduanya terletak pada spirit ajaran mereka yang sama-sama menekankan pada humanisme, dalam arti senantiasa menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan seperti kebajikan, keluhuran, dan keadilan, serta melarang masyarakat atau jamaah melakukan tindakan atau perilaku yang berpotensi menghadirkan keburukan. Selain itu, dimensi *amaliyah* pembelajaran berbasis Islam dalam tradisi *Koloman* di Madura juga dapat ditemukan pada anjuran bersikap derma terhadap masyarakat yang ada di sekitarnya. Pada tataran praktiknya, sikap dan perilaku derma tersebut mereka perlihatkan dengan cara menyajikan jamuan makanan kepada seluruh anggota majelis yang hadir dan tercatat sebagai anggota kegiatan keagamaan *Koloman*.

Relasi Agama dan Kebudayaan *Koloman* Perspektif Sosiologi

Menurut Joko Tri Haryanto (2015), relasi agama dan budaya hanya dapat dianalisa dengan mengkaji sisi internal umat beragama, sisi internal yang dimaksud meliputi dua aspek, yaitu tradisi lokal, keberadaan masyarakat atau etnisitasnya, dan terakhir adalah konstruksi pemikiran keagamaan yang berlaku di dalamnya. Menurut Haryanto, titik tolak analisa hubungan agama dan budaya dapat dilihat dari ketiga unsur di atas. Tesisnya tersebut berangkat dari fakta bahwa setiap masyarakat mempunyai tradisi dan konstruksi keagamaan tersendiri yang tumbuh berkembang dari pranata sosial yang berlaku di daerah mereka (Haryanto, 2015). Dengan demikian, menurutnya, kajian terhadap relasi agama dan kebudayaan harus difokuskan pada pertanyaan seputar sejauh mana agama, tradisi, dan pemikiran mengalami proses dialektika sehingga memungkinkan ketiganya hidup dalam satu ruang sosial yang harmonis, tanpa ada pergesekan atau konflik yang dapat menghilangkan entitas dan peran salah satunya. Jika pertanyaan serupa kita munculkan untuk menganalisa hubungan agama dan tradisi *Koloman* di Madura, maka di situ kita akan mendapati sejumlah kemungkinan. Mengutip penjelasan John F. Haught (1995), setidaknya hubungan agama dan kebudayaan tersebut dapat dilihat dari empat pendekatan, yaitu; 1) Pendekatan konflik, 2) pendekatan kontras, 3) pendekatan kontak dan, 4) pendekatan konfirmasi (Cech, 2005; Deltete, 2010; Haught, 2006; Rellihan, 2011).

Pada pendekatan konflik, budaya dan agama dipandang sebagai realitas yang tidak saja berbeda, namun juga berlawanan, karena itu, keduanya tidak dapat disatukan. Agama identik dengan sistem nilai normatif yang diproduksi dari kitab suci sebagai sumber utamanya. Sebaliknya, budaya memiliki sifat dinamis, dirinya berasal dari tradisi dan adat istiadat yang lahir dari aktivitas sosial kehidupan manusia sehari-hari. Ada kesamaan dengan pendekatan konflik, yaitu hubungan agama-sains perspektif kontras. Pada hubungan ini, agama dan budaya dipandang sebagai realitas sosial berbeda, masing-masing memiliki ruang dan tempat tersendiri. Hanya bedanya, meski dalam sejumlah aspek keduanya memiliki perbedaan, itu tidak dalam arti saling menegasikan dan bertentangan, sebagaimana pola perbedaan yang ditemukan dalam pendekatan konflik (Braverman, 2015).

Berlandaskan penjelasan di atas, kedua pendekatan tersebut jelas tidak memiliki relevansi dengan hubungan agama dan budaya pada tradisi *Koloman* di Madura, karena sebagaimana telah disinggung di muka, eksistensi agama dan *Koloman* di kalangan masyarakat setempat ada dalam ruang sosial yang penuh dialog. Dialektika antara keduanya tergambar jelas dari prosesi tradisi *Koloman*, yang di satu sisi memuat nilai-nilai kebudayaan daerah seperti iring-iringan, permainan wayang, pertunjukan campur sari, dan pada saat bersamaan juga memuat dimensi keagamaan seperti pembacaan tahlil, khotmil al-qur'an, sedekah, hingga pada kegiatan tasyakkuran massal bersama masyarakat. Asumsi dasar pendekatan konflik dan kontras yang melihat agama dan budaya (*Koloman*) memiliki perbedaan signifikan dan senantiasa berada dalam situasi penuh pertentangan, pada kenyataannya tidak ditemukan. Sebaliknya, yang terjadi adalah hubungan harmonisasi antarkeduanya.

Berbeda dengan dua pendekatan sebelumnya, yaitu pendekatan kontak dan pendekatan konfirmasi. Pada pendekatan kontak, meski antara agama dan kebudayaan memiliki perbedaan, namun pada batasan-batasan tertentu keduanya memiliki sisi persamaan yang memungkinkan terjalannya hubungan atau kontak. Persamaan tersebut muncul karena keduanya dipandang sebagai realitas sosial yang sama-sama mengambil tempat di tengah kehidupan masyarakat,

baik dalam bentuk sistem, nilai, maupun sebagai pandangan hidup. Relatif serupa dengan hubungan berbasis kontak ini, yaitu pendekatan konfirmasi. Secara ketatabahasaan, konfirmasi berarti membenaran, pengesahan, penegasan, penguatan. Bahwa selain memuat kesamaan, agama dan budaya juga saling menguatkan. Agama dengan segala ajaran moralnya, pada satu sisi dapat menjadi kontrol kebudayaan sehingga menjadi penyeimbang. Begitupun seterusnya, budaya sebagai wujud kreativitas khas masyarakat dapat menjadi medium transformasi nilai-nilai agama, sehingga dengannya kehidupan masyarakat akan menjadi tertata (Cech, 2005).

Apabila pembacaan tersebut kita tarik ke dalam fokus kajian ini terkait hubungan agama dan tradisi *Koloman* di Madura, maka di situ akan mendapati penjelasan yang sama. Bahwa keberadaan agama dan tradisi *Koloman* di sana lebih condong memuat hubungan kontak, bahkan dalam banyak kesempatan seringkali menjalin konfirmatif. Pada hubungan kontak, agama dan tradisi *Koloman* direpresentasikan oleh terjadinya peleburan keduanya. Dalam kaitan ini, meski agama dan tradisi *Koloman* lahir dari entitas berbeda serta menyimpan sifat dan karakteristik berlainan, namun pada taratan praktiknya mereka dapat hidup bersama, bahkan mengalami penyatuan. Sedangkan pada pola konfirmatif, hubungan agama dan tradisi *Koloman* dapat dilacak pada peran dan fungsi keduanya. *Koloman* memainkan peran sebagai medium kearifan lokal, sehingga ketika nilai dan ajaran agama masuk melalui dirinya, masyarakat pun lebih mudah ikut dan menerima. Begitupun sebaliknya, kehadiran agama dalam tradisi *Koloman* juga memainkan peran dan fungsi tersendiri, yakni agama sebagai kontrol dan penyeimbang, sehingga keberadaan *Koloman* sebagai tradisi lokal tidak sebatas berhenti pada seremonial tahunan berbentuk tontonan dan hiburan, namun lebih dari itu memuat tuntunan. Dengan mengintegrasikan dimensi agama, praktis membuat pelaksanaan *Koloman* menjadi lebih bermakna dan religius.

Secara umum dimensi religiusitas *Koloman* tersebut tercermin dalam tiga nilai sekaligus; 1) Nilai *i'tiqodiyah* (keyakinan), bahwa tradisi *Koloman* memuat peran dan fungsi khusus dalam membentuk dan memperkuat dimensi keyakinan, keimanan, dan ketauhidan. Terutama melalui kegiatan keagamaan seperti khotmil al-qur'an, tahlil, dan do'a bersama yang rutin dilakukan di setiap kegiatannya; 2) Nilai *khuluqiyah* (*akhlak*), selain mengajarkan arti pentingnya mengingat dan mendekatkan diri kepada Tuhan, *Koloman* juga memuat nilai edukasi yang mengajarkan masyarakat agar senantiasa menghiasi diri dengan sifat dan karakter budi pekerti yang lurus dan baik. Secara simbolik, dimensi *khuluqiyah* di sini dapat ditemukan pada aktivitas pengajian. Terutama ketika pada saat iring-iringan dari tempat kepala dusun menuju titik kumpul jamaah di makam Mbah Said; 3) Terakhir, nilai *Amaliyah* (sosial), bahwa pelaksanaan tradisi *Koloman* memiliki nilai sosial besar, terutama dalam hal memperkuat hubungan atau kohesi sosial masyarakat. Pada tataran praktiknya, dimensi *amaliyah* (sosial) tradisi *Koloman* dapat ditemukan pada anjuran bersikap derma terhadap masyarakat yang ada di sekitarnya. Pada tahap ini, setiap masyarakat setempat diajak hadir dan berkumpul bersama melakukan beragam kegiatan keagamaan secara bersamaan.

Simpulan

Masyarakat Madura dikenal memiliki banyak nilai kebudayaan dan tradisi daerah, salah satu wujud tradisi atau kebudayaan daerah yang tetap ada sampai saat ini adalah tradisi *Koloman*. Dalam kultur masyarakat setempat, *Koloman* identik dengan ritual slametan yang memiliki sejumlah makna seperti *tasyakkuran*, permohonan doa, penghormatan kepada

leluhur, dan terakhir adalah medium penguat silaturahmi masyarakat Madura. Meski *Koloman* pada awalnya merupakan wujud tradisi atau kebudayaan bersifat turun temurun, namun dalam proses sejarahnya, *Koloman* telah mengalami relasi dengan nilai-nilai keagamaan dan keyakinan masyarakat setempat, dalam hal ini adalah agama Islam. Relasi antara agama dan budaya dalam tradisi *Koloman* terbentuk dalam dua jenis, yakni relasi kontak dan relasi konfirmasi. Pada relasi kontak, *Koloman* dan agama dinilai sebagai realitas berbeda, namun pada aspek tertentu dinilai memiliki kesamaan, kesamaan tersebut ada pada eksistensi keduanya yang sama-sama mengambil tempat dalam ruang sosial masyarakat. Adapun pada relasi konfirmatif, agama dan budaya dinilai sebagai realitas sosial yang saling melengkapi satu sama lain. Dalam kaitan ini, *Koloman* sebagai wujud tradisi dan kebudayaan menjadi medium penyebaran atau dakwah agama, demikian sebaliknya, agama menjadi kontrol atau penyeimbang kebudayaan sehingga pelaksanaan *Koloman* menjadi lebih bermakna karena di dalamnya memuat dimensi spiritual dan keagamaan. Ditinjau dari perspektif sosiologi agama, relasi agama dan budaya *Koloman* dapat dilihat dari tiga hal; 1) kegiatan keagamaan *Koloman* berorientasi pada penguatan nilai *i'tiqadiyah*, yakni dimensi alam rohani yang bersentuhan langsung dengan wilayah hati seperti keimanan, keyakinan, dan ketaqwaan. Jika dikaitkan dengan prosesi *Koloman* di Madura, nilai *i'tiqadiyah* tersebut memiliki kesamaan kuat, khususnya dengan tradisi *Koloman* yang di dalamnya memuat seruan dan anjuran kepada masyarakat agar senantiasa melakukan dzikir, bertaubat, dan mendekatkan dirinya kepada Allah; 2) Nilai *khuluqiyah*, kegiatan *Koloman* memuat pesan atas pentingnya menanamkan rasa kepedulian, baiknya karakter, etika, tingkah laku, tata sikap, tata tutur, akhlak, dan perangai yang lurus. Jika dikaitkan dengan tradisi *Koloman*, nilai *khuluqiyah* ini dapat ditemukan di dalamnya, yakni berupa kegiatan pengajian keagamaan; 3) Nilai *amaliyah*, kegiatan keagamaan *Koloman* mengandaikan atas terwujudnya perilaku positif, baik perilaku yang berhubungan dengan Tuhan maupun perilaku terhadap alam lingkungan.

Daftar Pustaka

- M. (2018). Pendidikan Islam; Pengertian, Ruang Lingkup dan Epistemologinya. *Inspiratif Pendidikan*, 7(1), 147. <https://doi.org/10.24252/ip.v7i1.4940>
- Abdullah, S. (2007). *Pesantren, Jati Diri dan Pencerahan Masyarakat* (I). Said Abdullah Istitute Publishing.
- Agus Purnomo. (2014). Politik Hukum Elite Politik Kabupaten Pamekasan Tentang Perda Syariat. *Istinbath: Jurnal Hukum Islam IAIN Mataram*, 13(1).
- Arifin, Z. (2014). *Pendidikan Islam dalam Perspektif Filsafat Ilmu*. 01, 20.
- Bakar, A. (2017). Nilai-nilai Pendidikan pada Ayat-ayat Amtsal dalam Al-Quran Surah Al-baqarah. *SYAMIL: Jurnal Pendidikan Agama Islam*, 5(1). <https://doi.org/10.21093/sy.v5i1.911>
- Bayuadhy, G. (2015). *Tradisi—Tradisi Adiluhung Para Leluhur Jawa* (E. D. Editor, Ed.; Cet. 1). Dipta.
- Beyers, J. (2017). Religion and culture: Revisiting a close relative. *HTS Theological Studies*, 73, 1–9.
- Braverman, J. M. (2015). Science and Faith: A New Introduction by John F. Haught. *Theology Today*, 72(2), 236–237. <https://doi.org/10.1177/0040573615578383a>

- Bruinessen, M. van. (1995). "Tarekat and Tarekat Teachers in Madurese Society". In *Across Madura Strait: The Dynamics of an Insular Society*, edited by Kees van Dijk, Huub de Jonge, and Elly Touwen-Bouwsma. KITLV Press.
- Cech, P. J. (2005). John F. Haught: Deeper Than Darwin: The Prospect for Religion in the Age of Evolution. *Isis*, 96(3), 467–468. <https://doi.org/10.1086/498810>
- Claxton, M., & Sector, U. (1994). Culture and development: A study. [Http://Lst-Iiep.Iiep-Unesco.Org/Cgi-Bin/Wwwi32.Exe/\[In=epidoc1.in\]/?T2000=004566/\(100\)](Http://Lst-Iiep.Iiep-Unesco.Org/Cgi-Bin/Wwwi32.Exe/[In=epidoc1.in]/?T2000=004566/(100)).
- Croucher, S., Rahmani, D., Zeng, C., & Sommier, M. (2016). *Religion, culture, and communication*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780190228613.013.166>
- De Jonge, H. (1989). *Agama, Kebudayaan, dan Ekonomi: Studi Interdisipliner tentang Masyarakat Madura*. Rajawali Press.
- Deltete, R. J. (2010). John F. Haught: God and the New Atheism: A Critical Response to Dawkins, Harris, and Hitchens. *Philosophy in Review*, 30(6), 404+. Gale Academic OneFile.
- Dudija, N. (2019). Digital Transformation: Is Gonna Be Culture Shock? *Proceedings of the 1st International Conference on Psychology*, 269–275. <https://doi.org/10.5220/0009447602690275>
- Dzulkarnain, I. (2017). *Perempuan Madura, Gender, dan Pembangunan: Telaah Kritis Eksistensi Kebudayaan Madura dalam Era Pembangunan Berkelanjutan Berbasis Gender*. Pusat Kajian Sosiologi UTM bekerjasama dengan Anggota IKAPI.
- Foucault, M. (1980). *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*. Pantheon Books.
- Geertz, C. (1960). The Javanese Kijaji The Changing Roles of Cultural Broker dalam Comparative Studies in Society and History. *Comparative Studies in Society and History*, 2(2), 228–249. <https://doi.org/doi:10.1017/S0010417500000670>
- Geertz, C. (1981). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Pustaka Jaya.
- Hannan, A. (2018). Perempuan Madura dan Pembangunan Daerah Berbasis Berkelanjutan (SDGS). *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, 3(1), 23.
- Hannan, A. (2020). Islam Moderat dan Tradisi Populer Pesantren: Strategi Penguatan Islam Moderat di Kalangan Masyarakat Madura Melalui Nilai Tradisi Populer Islam Berbasis Pesantren. *Jurnal Sosiologi Dialektika*, 13(2), 152. <https://doi.org/10.20473/jsd.v13i2.2018.152-168>
- Hannan, A., Azizah, S., & Atiya, H. (2020). Dinamika Pesantren dalam Merespons Pandemi Covid-19 di Madura. *DINIKA: Academic Journal of Islamic Studies*, 5(2). <http://ejournal.iainsurakarta.ac.id/index.php/dinika/article/view/2923>
- Haryanto, J. T. (2015). Relasi Agama dan Budaya dalam Hubungan Intern Umat Islam. *SMART*, 1(1). <https://doi.org/10.18784/smart.v1i1.228>
- Haught, J. F. (2006). *Is Nature Enough?: Meaning and Truth in the Age of Science*. Cambridge University Press.
- Hefni, M. (2009). Patron-Client Relationship pada Masyarakat Madura. *KARSA*, 15(1), 12.
- Hidayati, T. (2012). Kompolan: Kontestasi Tradisi Perempuan Madura. *Karsa: The Journal of Social and Islamic Culture*, 19. <https://doi.org/10.19105/karsa.v19i2.63>

- Hordern, J. (2020). Religion, culture and conscience. *Medicine*, 48(2).
<https://doi.org/10.1016/j.mpmed.2020.07.007>
- Khoirunnisa, K., Pertiwi, S. Y., Listia, R., & Dahliyana, A. (n.d.). *Tradisi “ngameli” dalam perspektif agama islam dan budaya pada masyarakat gedebage bandung*. 11.
- Lase, D. (2019). Pendidikan di Era Revolusi Industri 4.0. *Jurnal Sundermann*, 1(1), 28–43.
<https://doi.org/10.36588/sundermann.v1i1.18>
- Luthfi, K. M. (2016). Islam Nusantara: Relasi Islam dan Budaya Lokal. *SHAHIH : Journal of Islamicate Multidisciplinary*, 1(1), 1. <https://doi.org/10.22515/shahih.v1i1.53>
- Mahbub, S., & Madura, F. U. I. (2019). Tradisi Koloman Memperkuat Kearifan Lokal Masyarakat. *Jurnal Pemikiran, Pendidikan dan Penelitian Ke-Islaman*, 5(2), 9.
- Marzali, A. (2017). Agama dan Kebudayaan. *Indonesian Journal of Anthropology*, 1(1).
<https://doi.org/10.24198/umbara.v1i1.9604>
- Maulida, S. (2020). Kompolan Keagamaan di Desa Prenduan, Analisis Eksistensialisme Soren Kierkegaard. *El-Waroqoh : Jurnal Ushuluddin dan Filsafat*, 4(1).
<https://doi.org/10.28944/el-warqoh.v4i1.501>
- Müller, H.-P. (2019a). *Émile Durkheim: Der Soziologe und sein Werk: Studien zu Émile Durkheims Forschungsprogramm* (pp. 9–34). https://doi.org/10.1007/978-3-658-21163-9_2
- Müller, H.-P. (2019b). *Émile Durkheims Forschungsprogramm: Studien zu Émile Durkheims Forschungsprogramm* (pp. 37–59). https://doi.org/10.1007/978-3-658-21163-9_3
- Nurhayati, I. (2019). Telaah Konseptual Pendidikan Barat dan Islam. *TARBIYA ISLAMIA : Jurnal Pendidikan dan Keislaman*, 8(1), 118. <https://doi.org/10.36815/tarbiya.v8i1.352>
- Oktafia, R., & Mawardi, imron. (2017). Islamic Values in The Tradition of Samin Community at East Java. *QIJIS; Qudus International Journal of Islamic Studies*, 5(1).
<http://dx.doi.org/10.21043/qijis.v5i1.2027>
- Okwueze, M. (2019). *Religion, culture and secularism* (pp. 83–102).
<https://doi.org/10.4324/9780429441226-6>
- Oza, P. (2020). Religion, Culture and the Process of Marginalization. *SSRN Electronic Journal*.
<https://doi.org/10.2139/ssrn.3644854>
- Papilloud, C. (2018). *Solidarity: Émile Durkheim, Gaston Richard and Social Cohesion* (pp. 29–65). https://doi.org/10.1007/978-3-319-65073-9_2
- Rellihan, M. (2011). John F. Haught: Making Sense of Evolution: Darwin, God, and the Drama of Life. *Philosophy in Review*, 31(1), 42+. Gale Academic OneFile.
- Roibin, R. (2012). Agama dan Budaya-Relasi Konfrontatif Atau Kompromistik. *JURISDICTIE*, 1(1). <https://doi.org/10.18860/j.v0i0.1590>
- Rozaki, A. (2004). *Menabur Kharisma Menuai Kuasa; Kiprah Kyai dan Blater Sebagai Rezim Kembar di Madura*. Pustaka Marwa.
- Sugiyono. (2010). *Metode Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif Dan R & D, Cet. XV*. ALFABETA.
- Syarif, Z., & Hannan, A. (2020). Kearifan Lokal Pesantren sebagai Bangunan Ideal Moderasi Islam Masyarakat Madura. *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, 14(2), 220–240.
<https://doi.org/10.15642/islamica.2020.14.2.220-240>

- Syarif, Z., & Thabrani, A. M. (2020). Entrepreneurship pada Masyarakat Kelompok Tani Melalui Pendidikan *Koloman* Sholawatan. *NUANSA: Jurnal Penelitian Ilmu Sosial dan Keagamaan Islam*, 17(1), 75. <https://doi.org/10.19105/nuansa.v17i1.3011>
- Taufiq Ari Nugroho, B., & Mustaidah. (2017). Identifikasi Nilai-Nilai Pendidikan Islam dalam Pemberdayaan Masyarakat pada PNPM Mandiri. *Jurnal Penelitian*, 11(2).
- Tolchah, M. (2015). Filsafat Pendidikan Islam: Konstruksi Tipologis dalam Pengembangan Kurikulum. *TSAQAFAH*, 11(2), 381. <https://doi.org/10.21111/tsaqafah.v11i2.274>
- Wakefield, J. R. H., Sani, F., Madhok, V., Norbury, M., Dugard, P., Gabbanelli, C., Arnetoli, M., Beconcini, G., Botindari, L., Grifoni, F., Paoli, P., & Poggesi, F. (2017). The Relationship Between Group Identification and Satisfaction with Life in a Cross-Cultural Community Sample. *Journal of Happiness Studies*, 18(3), 785–807. <https://doi.org/10.1007/s10902-016-9735-z>
- Willig, C., & Rogers, W. S. (2020). *The SAGE Handbook of Qualitative Research in Psychology*. <https://doi.org/10.4135/9781526405555>