



**Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan**

ISSN 2354-6147 EISSN 2476-9649

Tersedia online di: [journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah](http://journal.stainkudus.ac.id/index.php/fikrah)

DOI: 10.21043/fikrah.v6i1.3410

## **Syair sebagai Media Keagamaan: Analisis Nilai Filosofis-Religius Syair “Cokot Boyo” dalam Konteks Keberagaman Masyarakat Indonesia Kontemporer**

**Ulfa Masamah**

*Institut Agama Islam Negeri Kudus, Indonesia*

*ulfamas@gmail.com*

### **Abstrak**

Tulisan ini mengkaji keberagaman Islam Indonesia yang mengalami perubahan paradigma (*shifting paradigm*) dari antroposentris-historis menjadi teosentris-normatif. Gerakan ini telah mengesampingkan pesan dasar kebudayaan dan lokalitas yang pernah diajarkan oleh pendahulu, seperti syair *cokot boyo* dan lain sebagainya. Artikel ini berupa kajian pustaka yang mengkaji beberapa literatur primer terkait dengan tema yang diangka, sehingga menghasilkan satu simpulan bahwa munculnya syair tersebut sebagai respon dari budaya yang sudah memperhatikan pentingnya belajar agama, seperti perkembangan pada saat ini, masyarakat muslim cenderung belajar cepat dan tidak peduli apa yang dipelajari. Hal ini berbeda dengan para wali yang pernah mengajarkan ilmu agama dengan waktu yang cukup lama. Perbedaan tersebut terletak pada durasi dan kompetensi ilmu agama yang dimiliki, tetapi otoritas agama sudah beralih pada ustaz-ustaz yang terlihat pandai membawakan sumber agama. Pada wilayah ini tulisan ini membicarakan pola keberagaman masyarakat Islam Indonesia.

Kata kunci: *Syair Jawa*, kritik sosial, fundamentalis agama

### Abstract

This paper examines the diversity of Indonesian Islam which experiences a shifting paradigm from anthropocentric-historical to theocentric-normative. This movement has ruled out the basic message of culture and locality that was taught by predecessors, such as the Cokot Boyo poem and so on. This study is a literature review that examines some primary literature related to the theme that is assumed, resulting in a conclusion that the emergence of the poem as a response to culture that has paid attention to the importance of learning religion, such as developments at this time, Muslim society tends to learn quickly and no matter learned. This is different from the guardians who have taught the science of religion for quite a long time. The difference lies in the duration and competence of religious knowledge possessed, but the religious authorities have switched to ustaz-ustaz who seem clever to bring religious sources. In this region this paper discusses the religious patterns of the Indonesian Islamic community.

Keywords: Sya'ir Jawa, social criticism, religious fundamentalists

### Pendahuluan

Sebelum Islam datang dan berkembang di Jawa, masyarakat Jawa telah mempunyai peradaban yang tinggi hasil tinggalan dari agama Hindu dan Budha. Dengan warisan peradaban tersebut, masyarakat Jawa mempunyai nilai-nilai lokalitas, kebudayaan, dan tradisi lainnya yang mengarahkan pada pola kehidupan yang harmonis. Warisan peradaban tersebut salah satunya berwujud kesenian, baik pewayangan, gamelan, maupun tarik suara berupa syairan. Syairan tersebut secara filosofis berupa untaian lagu-lagu sholawat Jawa yang mengandung tuntutan dalam menjalani kehidupan manusia, karena syair menjadi media dakwah dalam menyampaikan ajaran agama (Bustaman & Ahmad, 2002).

Gerakan dakwah menggunakan kesenian awalnya dipelopori oleh Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga, kemudian diikuti oleh Sunan Giri, Sunan Muria, Sunan Kudus, dan Sunan Drajat. Mereka menggunakan syairan tersebut sebagai alat untuk menyebarkan agama Islam pada masyarakat Jawa (Fattah, 1985, hal. 55). Dengan kesenian, kebudayaan, dan produksi tradisi Islam Jawa lainnya, termasuk syairan yang dibuat oleh Walisongo tersebut mengandung nilai-nilai filosofis bernafaskan etika beragama yang isinya menggambarkan kesusilaan hidup berdasarkan tuntunan dan ajaran Islam (Salam, 1986, hal. 43). Melalui cara seperti ini penyebaran agama Islam

tidak harus dengan jalur formal, tetapi dapat dilakukan melalui adat kebiasaan (*habitus*) yang masih dilakukan baik melalui kesenian maupun upacara tradisi masyarakat, yang dalam pelaksanaannya disisipi dengan ajaran Islam. Dengan demikian, proses penyebaran agama Islam dapat dilakukan secara tidak langsung, yaitu menjadikan media budaya dan adat sebagai jalan untuk menyebarkan ajaran Islam.

Beberapa artikel yang mengkaji tentang syair sudah banyak dituliskan oleh penulis, seperti tulisan Yosi Wulandari yang berjudul “Potret Kehidupan Sosial Masyarakat Minangkabau dalam Teks Syair Bada Mudiak dan Itiak Pulang Patang”, tulisan ini menyimpulkan bahwa makna syair Bada Mudiak dan Itiak Pulang Patang adalah gambaran tatanan kehidupan masyarakat Minangkabau yang harmonis, mengutamakan kepentingan bersama, dan mengutamakan kata mufakat (Wulandari & Dahlan, 2017).

Begitu juga tulisan Eko Setiawan yang berjudul “Nilai-Nilai Religius dalam Syair Shalawat Burdah”. Dalam simpulannya menyatakan bahwa Burdah berhasil menanamkan kecintaan dan kasih umat Islam kepada Nabi Muhammad SAW. Tema dan amanat yang terkandung dalam shalawat tersebut adalah mengajarkan agar manusia tidak tenggelam dalam cinta, tidak menuruti hawa nafsu serta tidak berbuat maksiat, beriman kepada Allah SWT. Serta berpegang teguh pada agama, mencintai Rasulullah SAW (Setiawan, Pascasarjana, Universitas, & Malang, 2015).

Sedangkan syairan Cokot Boyo menjadi sangat relevan untuk dibedah, terutama dikaitkan dengan cara beragama masyarakat Indonesia dewasa ini. Tulisan ini ingin melihat lebih detail mengenai hal tersebut. Secara sosiologis masyarakat Jawa memiliki *local wisdom* yang dapat dijadikan pegangan dalam kehidupan beragama yakni *sangkan paraning dumadi*, bahwa hidup itu ada mempunyai asal tujuan yang menghidupkan. Karena itu, segala sesuatu yang dialami oleh manusia merupakan kehendak dari Tuhan pada dirinya. Pandangan yang demikian memberikan kekuatan dan semangat hidup orang Jawa, bahwa segala perbuatan di dunia ini diupayakan sebagai sarana mencapai rida Tuhan. Untuk mencapai hal tersebut dibutuhkan kebaikan-kebaikan ketika hidup di dunia (*utama*), dan meninggalkan perbuatan *nistha* (buruk) sehingga dapat mencapai derajat *manungso utomo* (manusia utama). Kehendak yang kuat ini bertujuan

untuk mencapai *manunggaling kawulo kelawan gusti* yang secara simbolis dipahami sebagai kembalinya manusia pada asalnya. Dalam hal ini, masyarakat Jawa dilambangkan sebagai kesatuan itu sebagai *warangka* (sarung keris) dan *curiga* (mata keris) (Endraswara, 2006, hal. 126).

## Metode

Studi ini merupakan artikel kualitatif-deskriptif, artinya dalam artikel ini peneliti akan mencari deskripsi yang menyeluruh, mendalam dan cermat tentang Artikel ini dilakukan dengan tujuan untuk mengetahui makna filosofis dari sya'ir *Cokot Boyo* dipopulerkan oleh kelompok shalawat Az-Zahir Pekalongan dan relevansinya dalam memberikan kritik sosial atas dinamika kehidupan beragama dan sosial budaya masyarakat Indonesia dewasa ini (Strauss & Corbin, 2007, hal. 5). Dengan metode kualitatif, diharapkan dapat memahami makna, baik dari pemikiran maupun tindakan dari objek artikel (Saidi, 2004). Adapun analisis data yang digunakan adalah analisis simbolik interpretatif. Teori ini menekankan pada perilaku manusia yang saling menterjemahkan dan saling mendefinisikan tindakannya, stimulus-respon tetapi didasarkan pada pemahaman makna yang diberikan terhadap tindakan orang lain melalui penggunaan symbol-simbol, interpretasi dengan tujuan antar individu saling memahami tindakan masing-masing untuk kesepakatan bersama.

## Syair sebagai bagian dari Tradisi Islam Nusantara

Keberadaan sya'ir sebagai khazanah sastra yang tumbuh dan berkembang di kalangan masyarakat santri di Nusantara. Kehadiran syair telah membentuk perilaku masyarakat dalam nuansa budaya yang berbeda dengan kelompok masyarakat Jawa awam dan masyarakat Jawa sekitar kraton, yakni diberlakukannya siyir sebagai sarana pendidikan dan pengajaran nilai-nilai budaya Islam. Meskipun bahasa Jawa digunakan sebagai sarana pengungkapan ekspresi baik lisan maupun tulisan, tetapi warna Arab-Islam sangat kuat dalam membangun struktur karya tersebut. Hal itu terbukti dengan munculnya visi, misi, dan tujuan, bentuk dan cara penyajian, serta penggunaan unsur puitika dan tulisan dalam karya sastra sangat berkait erat dengan tradisi Arab-Islam (Muzakka, 2008, hal. 34). Sya'ir sebagai sarana mengekspresikan berbagai bidang ilmu

yang diajarkan di pesantren maupun madrasah diniyah. Dari puluhan buku/kitab sya'ir, sekurang-kurangnya muatan materi teks sya'ir meliputi pelajaran etika/akhlak, tauhid, fiqih, sejarah/kisah, dan pengajaran bahasa Arab dan cabang-cabang ilmu bahasa yang terkait (Muzakka, 2008, hal. 34).

Munculnya syair *cokot boyo* dalam khazanah sastra Jawa lebih dekat dengan syair Melayu. Menurut Darnawi (1964, hal. 82), sya'ir sama bentuknya dengan syair dalam khazanah sastra lama yaitu terdiri atas empat baris tiap baitnya, bersajak aaaa, dan bersuku kata tetap tiap barisnya, umumnya tiap baris berisi dua belas suku kata. Syairan tersebut cenderung mengambil pola syair Melayu meskipun tidak seketat syair Melayu. Menurut Steenbrink, *singir* sebagai karya sastra Jawa jelas berasal dari syair Melayu (Basuki, 1988, hal. 141). Pendapat ketiga pemerhati sastra tersebut tidak dapat dipersalahkan begitu saja, sebab pada awal munculnya dalam sastra Jawa, bentuk "*singir*" sangat dekat dengan syair Melayu.

Menurut Braginsky yang mengutip Hasan (1994, hal. 1), karya sastra Melayu mempunyai tiga fungsi, yaitu fungsi keindahan, fungsi faidah atau manfaat, dan fungsi kesempurnaan rohani atau kamal. Fungsi keindahan menjelaskan karya sastra bermanfaat untuk memberikan efek hiburan, fungsi faidah untuk memperkuat dan menyempurnakan akal manusia, dan fungsi kamal untuk menyucikan kalbu rohani dalam penghayataannya terhadap Tuhan. Di lain pihak, Muzakka (2002), menyatakan tiga fungsi utama syair, yaitu fungsi hiburan, fungsi pendidikan dan pengajaran, dan fungsi spiritual. Fungsi hiburan muncul karena hadirnya syair dalam khazanah sastra selalu diekspresikan dan dilantunkan baik dengan iringan musik tertentu maupun tidak; fungsi pendidikan dan pengajaran muncul karena syair mengekspresikan nilai-nilai deduktis, yakni pendidikan nilai-nilai moral Islam dan pengetahuan Islam yang kompleks dan sebagai bahan ajar dan atau media pengajaran di kalangan masyarakat santri. Munculnya spiritual muncul sebagian besar syair diberlakukan penggunaannya semata-mata sebagai upaya penghambaan diri kepada Tuhan yakni untuk mempertebal rasa keimanan dan ketakwaan. Fungsi-fungsi tersebut sangat berkait erat sehingga sulit untuk dipisahkan satu dengan yang lain, hal ini dikarenakan sya'ir memberikan spirit beribadah dan memberikan ilmu pengetahuan dengan cara yang sangat menyenangkan.

Fungsi *sya'ir* yang paling menonjol pada masyarakat adalah sebagai media pendidikan dan pengajaran. Hampir seluruh pesantren, madrasah, dan balai pengajian di kalangan masyarakat santri tradisional memanfaatkan bentuk sastra tersebut baik untuk pendidikan nilai-nilai agama maupun pengajaran ilmu-ilmu lain. Pemanfaat *sya'ir* sebagai pendidikan nilai-nilai agama tampak pada muatan materinya yang berkaitan erat dengan penanaman keimanan, keislaman, dan moralitas Islam. Sedangkan *sya'ir* sebagai media pembelajaran tampak pada pemakaian sejumlah *singir* sebagai buku ajar/buku teks dalam proses pendidikan kaum santri serta banyaknya penulisan berbagai materi keilmuan pesantren terutama aqidah, akhlaq, fiqih, kisah/sejarah Islam, tasawwuf, tajwid/qiroat (fonologi bahasa Arab), dan bahasa Arab dalam bentuk *singir*. Adapun *singir* yang membentangkan materi keilmuan tersebut misalnya *Singir Jauharat Tauhid* (aqidah), *Singir Akhlaq*, *Singir Mitra Sejati* (Akhlaq), *Singir Fasholatan*, *Singir Laki Rabi*, *Singir Mawar Putih* (fiqih), *Singir Paras Nabi*, *Singir Siti Patimah* (kisah/sejarah) (Muzakka, 2002).

Selain itu, Syairan, termasuk *Sya'ir* *cokot boyo* sebagai sumber dan media pendidikan di pesantren, majlis taklim, dan madrasah, *singir* juga dapat dijadikan sebagai sumber dan media dakwah di tengah kehidupan masyarakat Jawa santri maupun masyarakat Jawa awam, betapa tidak, sebab penyebaran teks *singir* di tengah masyarakat melalui tradisi lisan. Penurunan teks *sya'ir* itu dengan cara disenandungkan atau dinyanyikan dengan irama tertentu. Beberapa daerah di wilayah di Provinsi Jateng, Jatim, dan Yogyakarta, teks *sya'ir* selalu menggema dengan berpadu dengan teks shalawat Nabi. Senandung kedua teks itu muncul di pelbagai tempat seperti mushalla, majlis taklim, masjid desa, madrasah, pesantren, dan berbagai macam tempat yang menggelar hajat (Muzakka, 2004, hal. 53–64).

Masyarakat Jawa yang agamis, santun, dan toleran ini, kini sudah tersusupi paham radikalisme bahkan ada pula yang terjebak dalam terorisme yang bertopeng agama. Hadirnya kedua paham itu bila tidak ditangani dengan serius dan cermat pasti akan berujung pada kekerasan agama, yakni munculnya pertikaian umat seagama maupun antarumat beragama. Meskipun pemerintah dengan Kemenag RI dan para tokoh agama tengah mengkaji perihal radikalisasi agama dalam berbagai seminar dan diskusi yang mengusung topik deradikalisasi agama, tetapi jika rumusannya nanti tidak

menyentuh pada masyarakat bawah, terutama masyarakat Jawa awam dan dipastikan hasilnya kurang optimal.

Upaya untuk menyentuh masyarakat Jawa agar terhindar dalam kekerasan agama yang dihembuskan oleh kaum radikal dan atau teroris ini dapat dilakukan dengan memberikan pemahaman agama yang benar, yang selalu menaburkan benih cinta kasih pada sesama dan semesta dengan memanfaatkan syair sebagai sumber sekaligus sebagai media dakwah. Sebagai sumber dakwah dapat memanfaatkan teks-teks singir yang mengajarkan kesantunan, kesalehan, dan pemahaman agama yang benar. Dalam syair Cokot Boyo, medianya, kita dapat memanfaatkan lagu-lagu singir yang berpadu dengan shalawat untuk menyentuh sekaligus menanamkan paham deradikalisasi agama dengan sangat lembut. Kalau kaum radikal menanamkan pahamnya secara doktriner dan tegas, maka untuk melawan atau menetralisasi ajaran itu dengan kelembutan dan kesantunan.

### **Muatan-Muatan Filosofis Syair Cokot Boyo**

Kehadiran Islam sebagai cermin masyarakat, tidak dapat dipisahkan dari kehidupan masyarakat. Sastra hadir dalam dan sebagai ekspresi fenomena sosial kemasyarakatan yang diramu oleh sastra pengarang. Sebagai bagian dari seni, sastra lahir dari kehidupan yang mempunyai norma, aturan, nilai yang pada gilirannya sudah tentu akan memberikan sumbangan tersendiri bagi terbentuknya tata nilai kehidupan bermasyarakat. Mereka sebagai produk kebudayaan mengandung nilai sosial, falsafah, religi, dan lain sebagainya yang kesemuanya dapat disampaikan secara tersirat maupun tersurat. Pendekatan dan teori sastra dapat bermula dari teori struktural, semiotik, hermeneutik, sosiologi, filsafat, psikologi, dan lain sebagainya, dan bukan lirik syair cokot boyo.

### Sing Keri Cokot Boyo

Dipopulerkan oleh : Az-Zahir bersama Habib Zainal Abidin Assegaf Pekalongan

Gatekno sira kabeh  
*Wahai umat manusia perhatikanlah*  
Rikala jamane Nabi  
*Pada zaman Nabi*  
Sohabat tabi'in lan para wali  
*Sahabat, tabi'in dan para wali*  
Iku nglanggengake ngaji  
*Mengharuskan umat untuk belajar ngaji*

Ngaji tansah dadi gegerane insane  
*(Belajar) ngaji menjadi kewajiban setiap insan*  
Wong mukmin senenge ngaji  
*Orang beriman senang mengaji*

Sing keri cokot boyo  
Sing keri cokot boyo  
Sing keri cokot boyo  
Sing keri cokot boyo

Ngertenono siri kabeh  
*Mengertilah wahai manusia*  
Nalikane para wali  
*Ketika para wali*  
Nyambung berjuang ing tlatah Jawi  
*Meneruskan perjuangan berdakwah di tanah Jawa*  
Nderek tuntunane Nabi  
*Mengikuti ajaran Nabi*

Ngaji dadi dalan nyuwun marang ridhone Gusti  
*Ngaji sebagai sarana mencari ridhlo Allah*  
Wong mukmin senenge ngaji  
*Orang beriman senang mengaji*

Sing keri cokot boyo  
Sing keri cokot boyo  
Sing keri cokot boyo  
Sing keri cokot boyo



Weruho sira kabeh  
*Mengertilah wahai manusia*  
 Ing dasar perintah ngaji  
*Yang menjadi dasar perintah ngaji*  
 Kados dawuhipun kanjeng Nabi  
*Seperti hadist Nabi*  
 Minal Mahdi ilal Lahdi  
*Minal Mahdi ilal Lahdi*

Nglampahi syari'at ngliwati ngaji  
*Menjalankan syari'at melalui ngaji*  
 Wong mukmin senenge ngaji  
*Orang beriman senang mengaji*

Berdasarkan pada lirik *Sya'ir* sing kerik cokot boyo tersebut, berisikan bahwa Nabi, para sahabat, tabi'in, dan para wali (ulama') mengajarkan ajaran Islam (ngaji). Hal ini dikarenakan mengaji merupakan sebuah kebutuhan bagi setiap insan. Para wali (walisongo) meneruskan perjuangan berdakwah di tanah Jawa dengan mengikuti apa yang diajarkan oleh Rasulullah Saw. Selain itu, ngaji merupakan suatu jalan menuju keridhoan Illahi. Adapun yang menjadi dasar ajaran ngaji adalah hadist Nabi Muhammad Saw *uthlubul 'ilma Minal Mahdi ilal Lahdi* Ngaji sebagai sarana menjalankan syari'at Islam.

### **Syair Cokot Boyo sebagai Kritik Atas Pola Keberagaman Masyarakat**

Islam yang secara etimologis berarti kedamaian memiliki prinsip yang anti kebencian dan kekerasan. Islam juga hadir untuk mengikis sifat-sifat yang menjadi benih ujaran kebencian seperti menghina, merendahkan orang lain, menggunjing, adu domba, dan kebiasaan mengkafirkan individu atau kelompok yang tidak sepemahaman. Secara khusus ujaran kebencian identik dengan istilah *namimah* yang dalam Islam merupakan *akhlaq sayyi'ah* atau moralitas tercela yang harus dihindari setiap umat Muslim. Apabila ada sekelompok orang yang mengaku Muslim namun menebarkan ujaran kebencian, hal ini tentu saja berlawanan dengan ajaran Islam *rahmatan lil alamin*.

Sedangkan pernyataan yang dikemukakan oleh gerakan sosial non-muslim tidak menganut satu madzab, tetapi menganut madzab Al-Quran mengandung banyak

pertanyaan. Pemikiran ini jika dicermati dengan seksama akan ditemukan beberapa implikasi yang serius: *pertama*, dengan mengatakan bermadzab pada Al -Quran berimbas pada kelompok yang tidak sepaham dengan gagasan tersebut adalah dianggap menyimpang dan harus dibenarkan. *Kedua*, dari kondisi tersebut yang muncul kemudian adalah klaim kebenaran (*truth claim*). Karena merasa telah sesuai dengan Al-Quran dan sunnah, maka gerakan keagamaan menganggap bahwa para pelaku *bid'ah* adalah orang yang salah dalam beragama. Mereka harus dikembalikan kejalan yang benar sesuai dengan makna literal dalam Al-Quran dan sunnah. Islam yang bersinergi dengan tradisi dianggap sebagai praktik yang tidak murni dan memiliki potensi syirik yang sanagt besar maka hal tersebut harus digempur sampai tuntas.

*Ketiga*, pemahaman kelompok radikalisme ini menuntun orang hanya memahami agama dalam satu versi saja, tidak memiliki pemahaman yang beragam. Akibatnya komunitas yang dimiliki orang lain yang berijtihad menjadi terabaikan. Mereka tidak menyadari bahwa apa yang mereka sampaikan yang dianggap sebagai tafsir paling benar adalah sekedar salah satu ijtihad saja dalam memahami Al-Quran dan Hadis. Masih banyak kelompok dan komunitas lain yang juga memiliki ijtihad yang bisa dijadikan sarana untuk memahami Al-Quran dan hadist. Disinilah kemudian muncul klaim *kami yang berada pada ranah outentik dan kamu yang menjadi pelaku bidah yang sesat*. *Keempat*, pola praktik beragama seperti kelompok Islam ideologis ini akan menjadikan seseorang mengalami kekeringan spiritual dalam beragama. Orang akan terpaku pada teks saja, sedangkan konteks menjadi sangat minim, bahkan sering dikesampingkan. Kondisi sekarang dipaksa dijawab dengan menggunakan hujjah yang tidak coba dikontekstualisasikan. Maka jargon kembali pada Al-Quran dan Sunnah adalah jargon yang sangat umum dan cenderung bersifat generalisasi.

Hal ini sangat bertolak belakang dengan pemahaman kalangan yang lebih terbuka. Mereka mencoba menggerakkan fikih dari hanya sekedar hitam putih menjadi fikih yang memiikin nilai progressif. Dalam hal ini klaim kebenaran akan dihindarkan dan penghargaan pada perbedaan dan ijtihad memiliki peranan yang proporsional. Dalam komunitas yang terbuka ini terus dilakukan *pertama*, selalu mengupayakan intrepretasi ulang dalam mengkaji teks-teks fiqh untuk mendapatkan konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermadzab berubah dari bermadzab secara tekstual (*madzab qauly*)

ke bermadzab secara metodologis (*madzab manhaji*). Ketiga, verifikasi mendasar mana ajaran yang pokok (*ushul*) dan mana ajaran yang cabang (*furu'*). Keempat, fiqh dihadirkan sebagai etika sosial, bukan sebagai hukum positif negara. Kelima, pengenalan metodologi pemikiran filosofis terutama dalam masalah budaya dan sosial. Dengan paradigma tersebut diharapkan fiqh mampu memberikan jawaban atas persoalan masyarakat seperti ekonomi, politik, hukum, kesehatan, perburuhan, lingkungan hidup dan perempuan. Disilah pada akhirnya agama mampu untuk terus digali dan diterjemahkan dalam bentuk etika sosial di masyarakat (Al Qurtuby, 1999, hal. 8).

Selain itu, tindak kekerasan dengan menggunakan label agama adalah bentuk dan pengingkaran terhadap agama itu sendiri—karena mereduksi nilai-nilai universal yang dikandung agama. Adanya budaya dialog menjadi alternatif dalam menyelesaikan persoalan keagamaan—essensi sikap “saling menyatuni” justru terletak dimana kita bisa saling mengoreksi sesama umat Islam (Haryatmoko, 1998). Menurut Abou Khaled Abu Fadl (2001, hal. 221) munculnya konflik tersebut disebabkan akibat mendalamnya perasaan kalah, frustrasi dan aliansi yang datang bukan hanya dari institusi modern saja akan tetapi juga dari warisan budaya Islam sendiri yang akhirnya memunculkan diri dalam bentuk arogansi yang mau benar sendiri *vis a vis the nondescript other* baik yang lain itu barat, maupun umat Islam sendiri dari sekte maupun aliran yang berbeda. Oleh sebab itu seruan mereka kembali kepada agama bukan karena panggilan agama murni atau berdasar ada ajaran yang substantif. Disinilah jika dikaji lebih mendalam gerakan agama tersebut tidak berangkat dari dari suatu refleksi kritis dan mendalam dalam memahami fenomena sosial dan doktrin keagamaan. Gerakan agama tersebut hanya berangkat dari asumsi-asumsi yang kadangkala tidak mengakar pada persoalan riil di masyarakat. Segala bentuk formalisasi agama kedalam bentuk-bentuk tatanan sosial merupakan persoalan yang seringkali menimbulkan benturan-benturan dengan kelompok lain di masyarakat (Mibtadin, 2017, hal. 23).

Kekerasan pada dasarnya adalah semua bentuk perilaku baik verbal maupun non-verbal yang dilakukan oleh seseorang atau sekelompok orang terhadap seseorang atau sekelompok orang lainnya sehingga menyebabkan efek negatif secara fisik, emosional dan psikologis terhadap orang yang menjadi sasarannya. Johan Galtung

mendeskripsikan kekerasan sebagai suatu perlakuan atau situasi yang menyebabkan realitas aktual seseorang berada di bawah realitas potensialnya. dengan demikian, ada sebuah situasi yang menyebabkan segi kemampuan atau potensi individu menjadi tidak muncul. Situasi yang menyebabkan potensi individu menjadi terhambat sangat beragam, misalnya teror-teror berencana yang menyebabkan seseorang atau sekelompok orang menjadi ketakutan dan tertekan, dapat berupa kebijakan represif, dapat berupa sikap pengekangan eksistensi sehingga menyebabkan terjadinya situasi *invalid*. dengan demikian, kekerasan dapat dilakukan secara langsung maupun tidak langsung yang menyebabkan potensi seseorang (atau sekelompok orang) menjadi tidak dapat diaktualisasikan.

Menurut Khalid Abou Al-Fadl yang dikutip oleh Maharsi (2008, hal. 561), teks agama harus didekonstruksi dengan mengajukan paradigma tafsir yang menekankan pada aspek etika dari pada aspek legal-formal. Tafsir keagamaan harus diselamatkan dari berbagai tafsir yang bisa mendorong otoritarianisme. Dalam kerangka membangun tafsir keagamaan yang bersifat otoritatif di atas, Khalid Abou El-Fadl menekankan pada lima hal, yaitu; *pertama*, kejujuran (*honesty*) dalam memandang mengungkapkan makna Al-Qur'an tidak hanya dari aspek tekstual semata, namun juga melihat dari keseluruhan ajaran Tuhan melalui nabinya. *Kedua*, kesungguhan (*deligence*) dalam melakukan kajian tidak bersifat subjektif, tetapi lebih menempatkan masalah secara komprehensif. *Ketiga*, kemenyeluruhan (*comprehensive*) yaitu melihat penafsiran dalam perspektif yang tunggal, melainkan beragama tafsir sebagai bentuk potensi yang akan mengarahkan pada tafsir fungsional dan transformatif. *Keempat*, kebijaksanaan dan kepantasan (*reasonableness*), rasional yang berdasarkan pada prinsip-prinsip kepantasan umum. kelima, pengendalian diri (*self-restraint*) (Khaled, 2003).

Bagi Khaled Abou El Fadl, berbagai penafsiran yang otoriter yang mengataskan Tuhan akan melahirkan fatwa keagamaan yang lemah akibat hilangnya ketelitian, kesungguhan, kemenyeluruhan, dan kesungguhan dalam membedah sebuah persoalan (Misrawi, 2007, hal. 211). Dengan pemahaman yang demikian maka agama akan mampu menjadi alat pengutan masyarakat. Disinilah peranan sosial agama sebagai faktor integratif bagi masyarakat adalah menciptakan ikatan bersama, baik diantara anggota anggota-anggota beberapa masyarakat maupun

dalam kewajiban-kewajiban sosial yang membantu mempersatukan mereka. Hal ini dikarenakan nilai-nilai yang mendasari sistem sosial didukung bersama oleh kelompok-kelompok keagamaan sehingga agama menjamin adanya konsus dalam masyarakat.

Upaya membangun kerukunan umat beragama di tengah masyarakat yang heterogen, hendaknya dapat dilakukan dengan menumbuhkan semangat kebersamaan, pluralitas dan nasionalisme. Dalam semangat nasionalisme dapat diwujudkan dengan sikap dan rasa tanggungjawab sesuai dengan perannya dan mengesampingkan segala bentuk perbedaan dan keragaman yang ada. Dengan semangat nasionalisme (*ar-ruh al-wathoniyyah*) tercermin dari kemauannya untuk melestarikan budaya dan tradisi lokal dalam rangka menyelematkan identitas individu maupun masyarakat. Sedangkan dalam memupuk semangat pluralisme keberagaman merupakan bentuk tantangan terbesar yang harus dihadapi oleh agama dewasa ini (Noer, 1998, hal. 135). Hal ini diperparah dengan ketidakbijakan manusia dalam menggunakan media. Media yang sejatinya digunakan untuk komunikasi dan kebaikan akan tetapi mengalami pergeseran fungsi media sebagai alat untuk propaganda ujaran kebencian.

Syairan cokat boyo lahir disaat masyarakat Indonesia dihebohkan dengan berbagai fenomena keagamaan. Gerakan-gerakan Islam structural yang dibangun kelompok tertentu dengan tujuan memurnikan ajaran Islam dan mendirikan negara Islam (*ad-dawlah Islamiyyah*) kian menguat. Gerakan ini pun kian masiv yang dilancarkan dengan tidak mengakui hadirnya para ulama', wali, dan lainnya. Tentu hal ini menjadi keprihatinan khusus bagi organisasi keagamaan masyarakat lain. Karena mencoba meneladani Nabi sesuai dengan teks saja dengan menafikkan hadirnya ulama sebagai pewaris para Nabi dalam mendakwahkan ajaran Islam. Berbagai tindakan yang dilakukan sekelompok orang yang mengatasnakan dirinya sebagai pengikut para Nabi yang tidak diimbangi dengan sikap santun dalam berdakwah nyatanya telah menimbulkan respon keras dari berbagai lapisan masyarakat. Salah satunya adalah melalui media sya'ir Cokat Boyo yang dipopulerkan oleh az-Zahir pekalongan dan Habib Zainal Abidin Assegaf.

Sya'ir Cokat Boyo sebagai salah satu kearifan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia, terutama masyarakat Jawa, dan digunakan sebagai media dakwah dan

memberikan kritikan keras kepada realitas keberagamaan masyarakat yang cenderung menggampangkan *truth claim* atas nama agama. Selain itu, Sya'ir Cokot Boyo sebagai bentuk perlawanan (*contentious*) pada gerakan Islam ideologis yang mengusung paham *takfiri*. Kritik sosial ini lahir yang disebabkan adanya kondisi umat dalam beragama mengedepankan logosentrisme kaku. Menurut Gus Dur, cara beragama yang dipraktikkan umat Islam dan agama lain cenderung mengedepankan logosentrisme kaku, bahkan mereduksi nilai-nilai agama itu sendiri. Golongan tersebut menempatkan agama sebagai alat legitimasi dan *truth claim* terhadap berbagai tindakan umat yang dianggapnya menyimpang. Justru tindakan seperti ini malah menjauhkan Islam dari substansinya sendiri, yaitu sebagai agama *rahmatan lil 'alamin*. Islam direduksi dan dijadikan landasan ideology dan pembenaran simbolis kepada tindakan yang tidak manusiawi dan ini yang menjadikan adanya pendangkalan agama bahkan merusak Islam itu sendiri. Landasan utama dari pemikiran wahabi ini adalah pandangan bahwa kepercayaan umat Islam telah banyak diwarnai dengan syirik, bid'ah, dan khurafat sehingga mereka menjadi jauh dari ajaran Islam yang benar. Karena itu, masyarakat Islam harus kembali kepada Al-Quran dan sunnah serta membersihkan tauhid mereka dari segala bentuk kesyirikan dan *bid'ah* (Nasution, 1996, hal. 25).

Kalangan Islam ideologis sangat mudah untuk mengkafirkan kelompok Islam yang lainnya yang tidak sepaham dengan mereka. Secara umum kelompok kafir dalam pandangan wahabi adalah: orang yang menyembah selain Allah, orang meminta pertolongan kepada wali, guru, orang yang berwasilah kepada nabi, malaikat dan orang saleh, orang yang minta syafaat kepada nabi, orang yang tidak percaya qada dan qadar, dan orang yang menasirkan Al-Quran dengan takwil. Bagi kalangan Islam ideologis, beragama yang benar adalah sebagaimana beragama yang mereka pahami berdasarkan buyi teks atau nash apa adanya. Kalangan Wahabiyah menolak adanya takwil dalam memahami teks. Teks Al Quran harus dipahami sebagaimana bunyi teks tersebut secara literal. Dalam pandangan mereka nalar dianggap tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Dalam hal ini akal harus tunduk kepada teks. Akibatnya muncul pandangan bahwa perkembangan historis dan sosilogis yang terjadi di masyarakat telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Dalam kerangka ini masyarakatlah yang harus menyesuaikan perkembangannya dengan bunyi

literal nash kitab suci kalau perlu dengan kekerasan, bukan sebaliknya penafsiran yang harus mengikurti perkembangan masyarakat. Oleh sebab itu kalangan Islam ideologis dalam doktrinnya terlihat ahistoris, asosiologis dan berpandangan merekalah yang paling benar (Maftuh, 2004, hal. 127).

Menurut Khaled Abou El Fadl, gerakan muslim salafi adalah gerakan fundamentalisme radikal yang berasal dari teologi non-toleransi Salafi (Fadl, 2002, hal. 4). Sedangkan Martin Van Bruinessen menilai akar gerakan fundamentalisme ini berawal dari Imam Ahmad Bin Hambal, Ibnu Taimiyah, Muhammad Bin Abdul Wahab. Slogan yang mereka usung sebagai simbol perjuangan mereka adalah otentifikasi dan universalitas Islam. Isu yang dibawakan selalu berkaitan dengan penegakan syariat Islam dan kembali pada kehidupan salaf as shaleh (Van Bruinessen, 1999). Paham keislaman yang ada di Indonesia dewasa ini, terutama yang "dicokot boyo" dapat dilihat dalam tiga kelompok Islam ideologis: pertama, ajaran kembali pada Al Quran dan sunnah. Dalam pandangan mereka, Allah adalah Dzat Yang Maha Mutlak. Eksistensi Allah tidak bisa digambarkan dan dipandang sama sebagaimana makhluk. Dalam persoalan ini, mereka menolak penggunaan takwil dalam memberikan gambaran mengenai Tuhan, sebab hal tersebut adalah sesat. Sehingga mereka menolak segala sifat-sifat Allah yang dikonstruksi para teolog. Pencampuran antara Al-Quran dengan pemikiran manusia tersebut hanya akan menuntun umat Islam pada jalan yang sesat.

Sebagai konsekuensinya, mereka yang akan "dicokot boyo" adalah kalangan yang menolak semua praktik Islam bercampur dengan budaya lokal yang banyak berkembang di masyarakat Islam terutama masyarakat. Ajaran tersebut seperti, selamatan 7 hari, 40 hari dan 100 hari, adzan dua kali dalam shalat Jumat, tradisi haul, peringatan hari besar Islam, talqin, tahlilan, yasinan, manaqib, ziarah kubur, sekaten, doa bersama setelah sholat, puji-pujian, sholawatan dan membaca berzanji. Mereka menilai praktik tersebut tidak dikenal dalam Al-Quran dan Hadis. Kedua, mereka tidak bermadzab. Fiqh sebagai panduan praktis dalam beribadah dalam pandangan mereka sudah jadi satu dengan tuntunan yang ada dalam Al-Quran dan Sunnah. Disinilah pimpinan mereka menjadi orang yang mengarahkan anggotanya untuk memahami agama dalam versi *way of thinking* mereka. Bermadzab adalah bentuk *taqlid* yang

darang dalam ajaran mereka. Ketiga, penolakan praktik Islam bercampur unsur budaya lokal. mereka menolak segala praktik ibadah yang bercampur dengan budaya lokal seperti yasinan, tahlilan, manaqiban, selamatan. Dengan tiga model berpikir keagamaan tersebut bertujuan untuk membangun masyarakat ideal berdasarkan pada taukhid yang lurus. Dengan tauhid yang lurus masyarakat akan dapat menjalankan agama dengan benar dan menghindari perbuatan yang mengandung nilai kesyirikan dan bidah. Karena itu, mereka sangat mengunggulkan masyarakat pada masa Nabi, dan menginginkan kembali pada masa ideal tersebut. Setelah masyarakat secara akidahnya lurus dia akan mendapatkan hidayah untuk menjalankan kehidupan secara baik menurut ajaran Islam Ia tidak lagi mengotori keimanannya dengan perbuatan yang dilarang oleh agama.

Kenapa Islam ideologis "dicokot boyo"? Karena mereka secara keilmuan tidak pernah mau ngaji, bahkan sanad keilmuan mereka tidak sambung sampai ke Nabi Muhammad Saw. Karena itu, agar tidak "dicokot boyo", maka beragama harus bersinergi dengan muatan budaya lokalitas setempat. Seperti yang ditampilkan Gus Dur dengan diskursus Islam Pribumi. Menurut Gus Dur, Islam merupakan komplementer bagi kehidupan sosial, politik, dan budaya masyarakat Indonesia (Jamhari, 2002, hal. 349). Pandangan Gus Dur tentang Islam tersebut dimaksudkan untuk mencari nilai dasar dari ajaran Islam itu sendiri, seperti toleransi, sika saling menghormati, dan keharmonisan sosial yang menyangkut budaya Muslim yang mendorong umat Islam untuk tidak phobi menghadapi suasana plural di tengah masyarakat modern, sebaliknya harus merespon positif (Barton, 1998, hal. 334). Karena itu, konsep Islam Pribumi mengembangkan pandangan anti eksklusivisme agama yang bisa mendorong lahirnya kerusuhan, konflik sosial, kekerasan, terorisme atau radikalisme atasanama agama dan Tuhan. Kekerasan yang mengatasnamakan agama ini menjadi sumber ketidakadilan serta ketidakharmonisan antar masyarakat, bahkan menjadi sekat pemisah antar manusia dengan "label agama." Pada titik ini, agama telah menjadi institusi yang hanya berkuat pada persoalan teologi, ideologis atau retorik, dan tidak mampu berbuat banyak dalam kehidupan yang sesungguhnya. Islam telah kehilangan fungsi sosialnya (*social function*) sebagai penegak kesejahteraan, keharmonisan sosial, keadilan, dan akomodasi budaya.



Dengan sya'ir "Cokot Boyo", kelompok Islam non-ideologis membangun nilai-nilai universal tentang tatanan hubungan manusia dengan Tuhan maupun dengan sesamanya, merupakan esensi dan substansi ajaran yang terserap dalam tradisi-tradisi lokal di tanah Jawa. Hal ini secara langsung mempengaruhi pemikiran dan keberagamaan masyarakat Indonesia kontemporer terhadap nilai baru yang bernama Islam. Untuk meneropong universalisme budaya dan agama Jawa terhadap substansi ajaran agama lain, dapat kita lihat dengan mendekati ajaran-ajaran tersebut, yakni Hindu, Budha, animisme dan dinamisme yang menjadi prinsip keberagamaan masyarakat Indonesia. Spiritualitas, religiusitas, dalam sya'ir "Cokot Boyo" yang menjadi pijakan keberagamaan masyarakat Indonesia kontemporer yang terkandung dari keempat unsur tersebut jika kita benturkan dalam "kesalehan" Jawa tidak lain adalah untuk mencapai satu titik tertinggi, yaitu *kasunyatan* atau kesejatian hidup. Tak berbeda dengan Islam, sebagai ajaran agama nilai-nilai ajaran yang ada di dalamnya pun memuat prinsip-prinsip kepercayaan masyarakat Jawa, khususnya berkaitan dengan keberadaan sang pencipta atau Tuhan. Dalam semua tradisi tersebut, termasuk Islam, Tuhan merupakan wujud kekuatan adikodrati yang mengendalikan segala sesuatu yang manusia harus tunduk kepada-Nya dalam bentuk pengabdian.

Dengan menggunakan kerangka berpikir sedemikian seperti yang ada dalam sya'ir "Cokot Boyo", Islam menjadi mudah diterima dan menyatu di dalam masyarakat merupakan sebuah keniscayaan yang tak terhindarkan. Pandangan Jawa yang meyakini bahwa *agama ageming aji*, adalah falsafah yang mengajarkan bahwa agama merupakan sebuah ajaran agar kehidupan yang dijalani mendapatkan kebahagiaan dan ketentraman sesuai dengan norma-norma dan nilai-nilai kemanusiaan dan nilai-nilai ketuhanan.

Islam pribumi juga memberikan respon ketidaksepahamannya terhadap berbagai gerakan fundamentalisme yang cenderung menggunakan kekerasan serta simbol-simbol budaya yang tidak sesuai dengan konteks *local wisdom* Indonesia. Adapun beberapa ciri gerakan Islam ideologis (fundamentalisme) yang akan "dicokot boyo" antara lain: cenderung melakukan interpretasi literal terhadap teks-teks suci agama dan menolak pemahaman kontekstual atas teks agama karena pemahaman seperti itu dianggap mereduksi nilai agama, sehingga yang ada hanyalah kebenaran tunggal. Kedua, menolak hadirnya pluralism dan relativisme karena dianggap sebagai

produk keliru dari pemahaman terhadap teks suci. Ketiga, monopoli kebenaran atas tafsir agama; dan keempat, setiap gerakan fundamentalisme hampir selalu dapat dihubungkan dengan fanatisme, eksklusifisme, intoleran, dan radikalisme. Sikap keagamaan seperti ini berpotensi melahirkan kekerasan dengan dalih atas nama agama, atas nama Tuhan.

Adapun yang menjadi landasan ideologis dalam gerakan tersebut adalah: 1) konsep *din wa dawlah*. Islam dipahami sebagai sistem hidup total yang secara universal dapat diterapkan pada semua keadaan waktu dan tempat. Dalam hal ini agama merupakan bagian yang tak terpisahkan (terintegrasi) dari negara. 2) kembali pada Al-Qur'an dan As-sunnah. Hal ini memberikan isyarat bahwa umat Islam diperintahkan untuk kembali kepada akar-akar Islam (periode awal) dan praktik Nabi yang puritan dalam mencari keaslian (otentitas) dan pembaruan. Jika umat Islam tidak kembali ke 'jalan yang benar' dari pendahulu mereka maka niscaya tidak akan selamat. Kembali kepada Al Quran dan sunah dipahami secara skriptual dan totalistic. 3) puritanisme dan keadilan sosial. Nilai-nilai budaya barat ditolak karena dianggap sebagai sesuatu yang tidak sesuai dengan Islam. Media Islam diorientasikan untuk menyebarkan ajaran Islam yang otentik daripada menyebarkan pengaruh budaya asing yang sekuler. 4) berpegang teguh pada kedaulatan syariat Islam. Tujuan utama umat Islam adalah menegakkan kedaulatan Tuhan di muka bumi dengan cara membangun tatanan Islam yang memposisikan syariat sebagai undang-undang tertinggi. Hal ini berarti syariat Islam sebagai *entry point* bagi terbentuknya Negara Islam, sehingga hukum Islam berlaku sebagai hukum positif. 5) menempatkan jihad sebagai instrument gerakan. Umat Islam diperintahkan untuk membangun masyarakat ideal sesuai dengan syariat Islam. Oleh karena itu, diperlukan adanya upaya menghancurkan kehidupan jahiliyah dan menakhlikkan kekuasaan-kekuasaan duniawi melalui jihad atau perang suci. 6) perlawanan terhadap barat yang hegemonic dan menentang keterlibatan mendalam dari pihak barat untuk urusan-urusan dalam negeri Negara-negara Islam. Ideology-ideologi seperti itulah yang menyatukan gerakan-gerakan Islam di berbagai Negara termasuk Indonesia. Seperti HTI, majelis mujahidin Indonesia (MMI), dan front pembela Islam (FPI) yang memiliki kesamaan ideologi namun cara menerjemahkan dan mengaplikasikan ideology dan praktik gerakannya satu sama lain berbeda.

Melihat berbagai fenomena tersebut, Islam telah kehilangan substansi dan esensinya sebagai agama yang mengajarkan rasa damai kasih sayang bagi kehidupan manusia. Pada titik ini, Gus Dur membongkar/*deconstructions* terhadap wacana keagamaan tersebut dengan mengedepankan kritik epistemology dan metodologi terutama pada nalar beragama yang tekstual-doktriner. Hal ini dikarenakan dengan nalar bayani, Islam menjadi stagnan. Menurut Gus Dur, Islam membuka diri dan bersentuhan dengan keilmuan sosial humaniora dan filsafat agar wacana keagamaan lebih empatik, bahkan bisa menyentuh realitas kehidupan umat secara umum (Mibtadin, 2017, hal. 16).

Lebih lanjut, beragama dengan nalar tekstual akan menjadikan umat Islam melupakan berbagai tradisi dari unsur Islam yang tidak tertulis, misalnya kebudayaan lisan Islam yakni cara beragama dengan menempatkan kearifan sebagai basisnya dan menjadi payung besar bagi peradaban Islam. Melalui kritik tersebut, Gus Dur menginginkan penguatan pada wacana agama dengan corak epistemology yang memiliki keberpihakan pada unsur kemanusiaan yang adil dan beradab, terbuka dan empati dalam berbagai sektor kehidupan manusia. Implikasi dari kritik wacana Gus Dur adalah bentuk epistemologi baru berupa teologi kemanusiaan, teori keberpihakan, atau Islam pembebasan yang mampu mendorong tatanan peradaban yang lebih manusiawi dan modern (Mibtadin, 2017, hal. 35). Dalam hal ini Gus Dur menyebutnya dengan universalisme-kosmopolitanisme peradaban Islam yang diharapkan mampu memberikan sumbangan emansipasinya untuk pengembangan humanism (Wahid, 2007).

Gagasan universalisme-kosmopolitanisme peradaban Islam Gus Dur berbicara tentang pluralism yang menekankan pentingnya keterbukaan untuk menemukan kebenaran (Wahid, 2007, hal. 3). Gagasan pluralism Gus Dur adalah bentuk pluralism dalam bertindak dan berpikir, hal ini dikarenakan inilah yang akan melahirkan toleransi. Sikap toleran yang tidak tergantung pada apapun, akan tetapi pengakuan atas suatu pluralitas adalah persoalan hati dan perilaku (Barton, 1998, hal. 419). Bertolak dari gagasan tersebut, kemudian Gus Dur mengembangkan wacana anti-eksklusivisme agama. Hal ini dikarenakan, sikap eksklusivisme agama mendorong munculnya berbagai kekerasan yang mengatasnamakan agama di Indonesia. Pada titik ini, agama

menjadi sumber konflik, ketidakadilan dan ketidakharmonisan antar sesama umat beragama. Agama menjadi pemisah anatar manusia dengan label “demi agama”. Agama seolah menjadi institusi yang bersifat eksklusif, retorik, ideologis, dan “melangit” sehingga tidak mampu berbuat banyak untuk kehidupan manusia yang sesungguhnya (Mibtadin, 2017, hal. 72). Agama telah kehilangan fungsi sosialnya sebagai penegak kesejahteraan umat, keharmonisan, keadilan, dan kesetaraan umat manusia.

### **Simpulan**

Sya’ir merupakan salah satu media yang digunakan para wali (ulama’) untuk mengajarkan pendidikan dan berdakwah. Dalam perjalanannya sya’ir digunakan sebagai kritik atas realitas sosial keagamaan masyarakat yang cenderung mudah melegitimasi pola keberagamaan masyarakat lain. Sya’ir yang berjudul “Cokot Boyo” dipopulerkan oleh group az-Zahir Pekalongan bersama Habib Zainal Abidin merupakan salah satu kearifan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia, terutama masyarakat Jawa yang awalnya digunakan sebagai media dakwah dan memberikan kritikan keras kepada realitas masyarakat yang cenderung menggampangkan *truth-claim* atas nama agama. Selain itu, sya’ir “Cokot Boyo” sebagai bentuk perlawanan (*contentious*) pada gerakan Islam ideologis yang mengusung ideologi *takfiri*. Kritik sosial ini lahir yang disebabkan adanya kondisi umat dalam beragama mengedepankan logosentrisme kaku. Sebagaimana yang menjadi kritikan Gus Dur, cara beragama yang dipraktikkan umat Islam dan agama lain cenderung mengedepankan logosentrisme kaku, bahkan mereduksi nilai-nilai agama itu sendiri. Golongan tersebut menempatkan agama sebagai alat legitimasi dan *truth-claim* terhadap berbagai tindakan umat yang dianggapnya menyimpang (*split*). Justru tidakan seperti ini malah menjauhkan Islam dari substansinya sendiri, sebagai agama *rahmatan lil ‘alamin*. Islam direduksi dan dijadikan landasan ideology dan pembenaran simbolis terhadap tindakan yang tidak manusiawi dan ini yang menjadikan adanya pendangkalan agama bahkan merusak Islam itu sendiri. Berdasar pada hasil riset ini, maka diharapkan masyarakat Nusantara dapat berpikir dan bersikap cerdas dalam menghadapi situasi dan pola keberagamaan yang berkembang di Indonesia dengan berlandaskan pada Islam yang *rahmatan lil ‘alamin*.

## Referensi

- Al Qurtuby, S. (1999). *KH. Sahal Mahfudz; Era Baru Fiqh Indonesia*. Yogyakarta: Cermin.
- Barton, G. (1998). *Gagasan Islam Liberal di Indonesia. Pemikiran Neo-Modernis Nurcholish Madjid, Djohan Effendi, Ahmad Wahib dan Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Paramadina.
- Basuki, A. (1988). Salah Satu Sisi dalam Sastra Pesantren. *Jurnal Widya Parwa*, 32.
- Bustaman, K., & Ahmad. (2002). *Islam Histori Dinamika Studi Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Jogja Bangkit Publisher.
- Darnawi, S. (1964). *Pengantar Puisi Djawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Endraswara, S. (2006). *Mistik Kejawaen: Sinkritisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Fadl, K. M. A. el-. (2001). Islam and Theologi of Power dalam Middle East Repport.
- Fadl, K. M. A. el-. (2002). *Place Of Tolerance In Islam*. Boston: Beaco.
- Fattah, N. A. (1985). *Metode Da'wah Walisongo*. Semarang: Tri Kusuma Offset.
- Haryatmoko. (1998). Telaah Historis Negara Kesejahteraan. *Journal Tashwirul Afkar*, (3).
- Hasan, A. (1994). *The Early Development of Islamcis Jurisprudence* (terj. Agah). Bandung: Pustaka.
- Jamhari. (2002). Islam di Indonesia. In *Ensiklopedia Tematis Dunia Islam*. Jakarta: Iktiar Van Hoeve.
- Khaled, A. E. F. (2003). *Atas Nama Tuhan*. Jakarta: Serambi.
- Maftuh, A. (2004). Negara Tuhan. In *The Thematic Insklopedia*. Yogyakarta: Sri Publihing.
- Maharsi. (2008). Hermeneutika Humanistik (Studi Pemikiran Hermeneutika M. Amin Abdullah Dan Khaleed Abou Al Fadl). *Jurnal Artikel Agama*, XVII(III).
- Mibtadin. (2017). *Gerakan Sosial Masyarakat Sipil: Studi Gerakan Sosial LKiS, Fahmina, dan The Wahid Institute*. UIN Yogyakarta.
- Misrawi, Z. (2007). *Al Quran Kitab Toleransi; Inklusivisme, Pluralisme Dan Multikulturalisme*. Jakarta: Fithrah.
- Muzakka, M. (2002). *Kedudukan dan Fungsi Singir bagi Masyarakat Jawa*. Semarang.

- Muzakka, M. (2004). Tradisi Pesantren dan Pemberdayaan Politik Kaum Santri. *Jurnal NUSA*, 2(1).
- Muzakka, M. (2008). Revitalisasi Syi'ir (Singir) sebagai Media Dakwah dan Pendidikan dalam Masyarakat Multikultural dan Industrial. *Jurna NUSA*, 3(3).
- Nasution, H. (1996). *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran Dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Noer, K. A. (1998). Tuhan Yang Diciptakan dan Tuhan Yang Sebenarnya. *Jurnal Paramadina*, 2(2).
- Saidi, A. (2004). Workshop Pengembangan Artikel. In *Makalah pada Workshop Pengembangan Artikel Non-Positivistik Bagi Dosen-Dosen PTAI Se-Indonesia*. Surakarta: P3M STAIN Surakarta-Ditjen Binbaga Islam Depag RI.
- Salam, S. (1986). *Sekitar Walisongo*. Kudus: Menara Kudus.
- Setiawan, E., Pascasarjana, P., Universitas, S., & Malang, B. (2015). Nilai-Nilai Religius dalam Syair Shalawat Burdah. *Jurnal LiNGUA*, 10(1), 1–8.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2007). *Dasar-Dasar Artikel Kualitatif; Tata Langkah dan Teknik-Teknik Teoritisasi Data*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Van Bruinessen, M. (1999). *Rakyat Kecil Islam Dan Politik*. Yogyakarta: Bentang.
- Wahid, A. (2007). *Agama dan Demokrasi. Dalam Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*. Yogyakarta: Dian Interfiedie.
- Wulandari, Y., & Dahlan, U. A. (2017). Potret Kehidupan Sosial Masyarakat Minangkabau dalam Teks Syair Bada Mudiak dan Itiak Pulang Patang. *Jurnal Gramatika*, V(1), 56–63.