

66
66-2

175.5.02/10

DISERTASI

PURITANISME Versus SINKRETISME **Studi tentang Benturan Budaya Islam dalam** **Masyarakat Petani Pedesaan di Trucuk, Klaten**

MILIK
PERPUSTAKAAN
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA



SUTIYONO

PROGRAM PASCASARJANA
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA
2009

PURITANISME Versus SINKRETISME
Studi tentang Benturan Budaya Islam dalam
Masyarakat Petani Pedesaan di Trucuk, Klaten

DISERTASI

Untuk memperoleh Gelar Doktor
Dalam Program Studi Ilmu Sosial
Pada Program Pascasarjana Universitas Airlangga
Telah dipertahankan di hadapan
Panitia Ujian Doktor Terbuka
Pada hari : Selasa
Tanggal : 24 Pebruari 2009
Pukul 10.⁰⁰ WIB

Oleh :

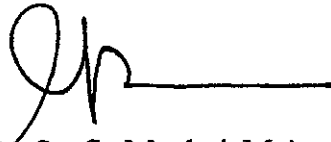
SUTIYONO
NIM. 090214958 D

LEMBAR PERSETUJUAN

DISERTASI INI TELAH DISETUJUI
PADA TANGGAL 18 MARET 2009

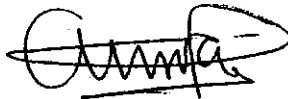
Oleh:

Promotor



Prof. Dr. Syafiq Mughni, M.A.
NIP. 130 712 611

Ko-Promotor



Prof. Dr. Hotman M. Siahaan
NIP. 130 701 134

**Telah Diuji pada Ujian Tahap I (Tertutup)
Tanggal 23 Desember 2008**

PANITIA PENGUJI DISERTASI

Ketua : Prof. Dr. L. Dyson, M.A.

Anggota : 1. Prof. Dr. Syafiq Mughni, M.A

2. Prof. Dr. Hotman M. Siahaan

3. Prof. Soetandyo Wignjosoebroto, M.P.A.

4. Prof. Dr. Musa Asy'arie

5. Prof. Dr. Ahmad Saiful Anam, M.A

6. Moeslim Abdurrahman, M.A. Ph.D

Ditetapkan dengan Surat Keputusan
Rektor Universitas Airlangga
Nomor: 462/H3/PPd/2009
Tanggal: 7 Januari 2009

UCAPAN TERIMA KASIH

UCAPAN TERIMA KASIH

*Ngelmu iku kelakone kanthi laku
Lekase lawan kas
Tegese kas nyanto sami
Setya budya pangekese dur angkara*

Artinya:

Untuk memperoleh ilmu harus disertai perjuangan/dipraktikkan
Untuk mencapainya harus didasari kemauan
Dalam arti tulus dan ada kesungguhan
Itu semua adalah keteguhan budi untuk menghadapi segala godaan

(Bait ini adalah tembang macapat *Pocung*, dipetik dari Serat Wedhatama karangan Sri Mangkunagoro IV, Surakarta)

Sebait tembang tersebut mencerminkan jerih-payah perjuangan penulis untuk menempuh sekolah di Surabaya, yang penuh lika-liku, namun akhirnya dapat terselesaikan.

Dengan selesainya disertasi sebagai tugas akhir Program Doktor, Program Pasca Sarjana, Universitas Airlangga, penulis memanjatkan puji syukur yang sedalam-dalamnya kehadirat Tuhan Yang Maha Agung atas limpahan rahmat beserta berkah-Nya. Studi ini tidak akan pernah dapat selesai tanpa bantuan dan jerih payah dari banyak pihak yang berperan, baik secara langsung maupun tidak langsung, termasuk juga yang membantu secara material maupun moral.

Oleh karenanya, penulis menghaturkan banyak terima kasih yang tak terhingga dan penghargaan yang setulus-tulusnya kepada Prof. Dr. Syafiq M. Mughni selaku promotor. Di tengah-tengah kesibukannya sebagai ketua umum Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Jawa Timur, dosen Program Pasca Sarjana (PPS) IAIN Surabaya, dan sempat menjadi rektor Universitas Muhammadiyah Sidoarjo, ia meluangkan diri untuk membimbing penulis. Sudah tidak terhitung beberapa kali penulis memperoleh pelayanan bimbingan di berbagai tempat dengan menyesuaikan kesibukannya baik di Surabaya, Sidoarjo, Malang, Yogyakarta. Bahkan kadang-kadang lewat telepon saluran interlokal. Setiap kali konsultasi, ia selalu memberikan motivasi untuk segera menyelesaikan tugas akhir.

Demikian juga ucapan terima kasih serta penghargaan ini ditujukan kepada Prof. Dr. Hotman M. Siahaan selaku ko-promotor. Di tengah-tengah kesibukannya sebagai dekan Fisip, ketua Program Studi S-3 Ilmu Sosial PPS Universitas Airlangga (sekarang

mantan), ditambah larisnya beliau sebagai sosiolog untuk memberikan seminar, ia masih meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan secara kritis kepada penulis. Sebagai orang asli Batak tetapi lama tinggal di Yogyakarta dan Surabaya, ia amat fasih berbahasa Jawa, hal ini membuat penulis menjadi bersemangat setiap kali berkonsultasi mengenai persoalan lokal-pedalaman Jawa di Klaten tempat penelitian selalu menjawab dengan cepat setiap penulis berkonsultasi.

Ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada pemerintah Republik Indonesia c.q. Menteri Pendidikan Nasional, yang memberikan bantuan Beasiswa Program Pasca Sarjana (BPPS) kepada penulis untuk dapat mengikuti pendidikan Program Doktor Ilmu Sosial Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga. Bantuan dana juga penulis terima dari institusi penulis tempat bekerja Universitas Negeri Yogyakarta dan lewat Fakultas Bahasa dan Seni untuk menunjang penyelesaian penulisan disertasi, dan untuk itu disampaikan terima kasih.

Kepada Prof. Dr. Fasich, Apt selaku rektor Universitas Airlangga, dan mantan rektor Prof. Dr. Med. H. Puruhito, dr. Sp.P, serta direktur Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga Surabaya Prof. Dr. Hj. Sri Hajati, SH, MS, dan mantan direktur Prof. Dr. H. Muhammad Amin, dr., Sp.P yang telah memberikan kesempatan kepada penulis untuk menempuh dan menyelesaikan studi jenjang doktoral ini disampaikan ucapan terima kasih yang setinggi-tingginya. Ungkapan terima kasih juga disampaikan kepada Ketua Program Studi Ilmu Sosial S-3 Prof. Dr. L. Dyson, M.A. dan mantan Ketua Program Studi Ilmu Sosial S-3 Prof. Dr. Hotman M. Siahaan atas kesempatan dan saran-sarannya kepada penulis untuk menyelesaikan studi.

Ungkapan terima kasih penulis sampaikan kepada para pengajar Ilmu Sosial S-3 Prof. Dr. A. Ramlan Surbakti, M.A., Prof. Dr. Hotman M. Siahaan, Prof. Dr. L. Dyson, M.A., Dede Oetomo, M.A., Ph.D, Daniel T. Sparingga, Ph.D., Dr. Edy Suhardono, Pendt. Dr. Yahya Wijaya, Prof. Dr. Damarjati Supajar, dan Prof. Dr. J. Nasikun. Demikian juga kepada para guru informal yang sempat penulis hubungi guna mendukung studi ini seperti Kees de Yong, Ph.D., Prof. Dr. Djoko Suryo, Prof. Dr. Abdul Munir Mul Khan, Prof. Dr. Khoiruddin Nasution, M.A., Prof. Dr. Musa Asyarie, Romo Dr. Hariyatmoko, Dr. Faruk HT, Robert Bawaulo, Ph.D, Prof. Dr. Suminto A. Sayuti, dan Prof. Dr. R.M. Soedarsono disampaikan terima kasih atas ketulusannya memberikan ilmu kepada penulis.

Rasa terima kasih yang setinggi-tingginya penulis haturkan kepada Rektor Universitas Negeri Yogyakarta, Prof. Sugeng Mardiyono, Ph.D (almarhum), mantan rektor Prof. Suyanto, Ph.D., Dekan Fakultas Bahasa dan Seni Prof. Dr. Zamzani, dan mantan dekan Prof. Dr. Suminto A. Sayuti yang mengizinkan penulis untuk melanjutkan studi Program Doktor, Program Pasca Sarjana, Universitas Airlangga Surabaya.

Kepada rekan-rekan satu kelas pada Program Doktor Ilmu Sosial angkatan 2002/2003, Program Pasca Sarjana, Universitas Airlangga: Drs. Karti Suharto, M.Pd., Drs. Lamber Tokan, M.S., Drs. Pono Subiyanto, M.Si., Drs. Dison Mulyadi, M.Si., Drs. Fredik Fernandes, M.Pd., Drs. Teguh Priyo Sadono, M.Si., Drs. Muharjono, M.Si., Drs. Andreas Noak, M.Si., Drs. Sunu Catur Budiyo, M.Hum., Drs. Ubaidillah, M.Ag., dan Dr. Gustiyana A. Kambo, S.Si., M.Si diucapkan terima kasih atas kekompakannya dan saling memberi motivasi.

Tidak lupa pada kesempatan ini penulis menyampaikan terima kasih yang sangat mendalam kepada para informan di lapangan, antara lain Ketua PDM Klaten, Ketua PCM Trucuk, para ketua PRM, aktivis Muhammadiyah, elite parpol, guru agama, kyai, santri, aktivis NU, mubaligh, jamaah pengajian, imam masjid petani, juru kunci tempat keramat, para peziarah, paranormal, dalang wayang kulit, dalang wayang sadat, pemain dan sesepuh kesenian reog, ketua slawatan, modin/kaum/rois, lurah, kepala dukuh, dan sesepuh desa. Mereka memberikan informasi disertai dengan perasaan yang ikhlas dan bersahabat.

Secara pribadi dan khusus rasa terima kasih penulis sampaikan kepada istri tercinta Sri Astutiningsih, dan ketiga anak: Ingesti Bilkis Zulfatina, Navic Makutamas Adyaksa Narendra, dan Muhammad Roizy Asyarie. Dengan kesetiaan dan kesabarannya, mereka ikut larut serta memberi doa yang tidak ada henti-hentinya dan dorongan sepenuhnya kepada penulis dalam berjuang untuk menyelesaikan studi di Surabaya. Sebagai klimaks rasa terima kasih, disertasi ini merupakan persembahkan dan sebagai *sembah sungkem* penulis kepada almarhumah ibunda tercinta, Sulastri, yang telah banyak memberikan pengorbanan dan dorongan untuk bersekolah di tingkat yang lebih tinggi.

Akhirnya, semoga Tuhan Yang Maha Agung memberikan balasan limpahan rahmat dan berkat yang tidak terhingga kepada semua pihak atas keikhlasan bantuan, bimbingan, dan dorongan, sehingga studi ini dapat terselesaikan, amien.

BINGKASAN

sertasi

Puritanisme Versus Sinkretisme

Suti

RINGKASAN

PURITANISME versus SINKRETISME: Studi tentang Benturan Budaya Islam dalam Masyarakat Petani Pedesaan di Trucuk, Klaten

Disertasi ini bertolak dari konsepsi Geertz yang menyebutkan bahwa agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan. Ia melihat agama sebagai pola untuk melakukan tindakan (*pattern for behaviour*), yakni nilai-nilai agama menjadi sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian agama merupakan pedoman yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia (Geertz, 1970: 87-125). Penginterpretasian yang berbeda memunculkan pertentangan sosial antar golongan sosial. Karena agama dianggap sebagai sistem budaya, maka pertentangan sosial itu sama dengan benturan nilai-nilai budaya.

Jika melihat masyarakat petani yang dulu orientasi sosialnya *abangan* seperti ditulis Gertz dalam *The Religion of Java* tahun 1950-an, sekarang banyak yang berubah menjadi santri. Seperti terlihat dalam masyarakat petani pedesaan Trucuk, perubahan sosial masyarakat petani dari abangan-sinkretis menjadi santri-puritan itu, mengindikasikan telah terjadi proses perubahan sosial yang cukup panjang, sekitar setengah abad. Dalam penelitian ini bertujuan mengetahui perubahan sosial masyarakat petani pedesaan, dari abangan-sinkretis menuju santri-puritan. Setelah menjadi petani puritan, corak puritannya menjadi plural yakni radikal dan moderat. Khususnya yang bercorak radikal ("kekerasan") menyebabkan terjadinya benturan budaya antara nilai-nilai budaya puritan versus sinkretis dalam wilayah masyarakat petani pedesaan Trucuk. Corak radikal menjadi fenomena sosial, karena kehadirannya juga diterima masyarakat petani pedesaan.

Di samping itu corak gerakan puritan yang radikal ini berbeda dengan yang di Bima (Peacock, 1978), Kotagede (Nakamura, 1983), Yogyakarta (Beck, 1995) Banyuwangi (Beatty, 2001), dan di Lamongan (Chamim, 2003). Dalam hubungan ini gerakan puritan terlihat, bahwa mereka dulunya berasal dari komunitas yang sama yaitu masyarakat petani-abangan. Proses perubahan dari masyarakat petani yang sinkretis menjadi puritan tidak terjadi konflik sosial, karena pada mulanya gerakan puritan di tiga tempat itu tidak disebarkan secara radikal. Hal inilah yang akan dilihat mengapa sama-sama sebagai gerakan puritan, tetapi yang di Trucuk berbeda dengan di Pekajangan, Kotagede, Banyuwangi, dan Lamongan, padahal mereka berasal dari komunitas yang sama yaitu masyarakat petani.

Oleh karenanya dalam penelitian ini dirumuskan masalahnya sebagai berikut: (1) Bagaimana masyarakat petani pedesaan yang abangan-sinkretis di Trucuk menerima gerakan puritanisme Islam yang dibawa Muhammadiyah? Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi masyarakat petani menerima Muhammadiyah? (2) Mengapa setelah masyarakat petani pedesaan berubah menjadi pendukung gerakan puritanisme Islam, corak puritannya menjadi plural yaitu moderat dan radikal? Bagaimana gerakan puritanisme Islam khususnya yang bercorak radikal dapat memasuki wilayah masyarakat petani pedesaan Trucuk dan hal ini berbeda dengan Geertz (1969), meskipun menyebabkan terjadinya benturan budaya? (3) Apakah terdapat aspek konstektual yang melatarbelakangi kelompok puritan melakukan tindakan radikal, sehingga menyebabkan terjadinya benturan budaya? Apakah terdapat latar belakang situasi dan kondisi sosial-

politik atau kekuatan sosiologis-historis yang menyebabkan kaum puritan melakukan tindakan radikal, mengingat Klaten dulunya merupakan daerah pergolakan sosial?

Penelitian ini bertujuan untuk: (1) Memperoleh gambaran secara mendalam tentang perbedaan level nilai yang sistematis kelompok petani sinkretis dan puritan, dan proses perubahannya dari sinkretis ke puritan. Selain itu untuk melihat alasan yang mendasari tindakan kelompok puritan melakukan tindakan radikal sehingga menyebabkan terjadinya benturan budaya melalui arena budaya (*cultural sphere*) dalam masyarakat petani di daerah pedesaan Trucuk, Klaten. (2) Ingin membuktikan tesis Geertz (1989) atau memberikan catatan untuk Geertz, yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi budaya Islam sinkretis.

Studi ini dilakukan di wilayah pedesaan atau sebuah wilayah pedalaman Kecamatan Trucuk, Klaten, Jawa Tengah. Kecamatan Trucuk berada di sebelah tenggara, sekitar 14 km dari pusat kota Klaten. Waktu yang tersedia untuk melakukan studi lapangan adalah sekitar dua setengah tahunan, yaitu sejak pertengahan tahun 2005 hingga akhir 2007. Metode pengumpulan data yang paling utama adalah observasi berpartisipasi (*participant observer*), dan sesudahnya menggunakan wawancara mendalam serta studi pustaka/dokumentasi. Dalam penelitian ini melihat perubahan masyarakat petani pedesaan dari abangan-sinkretis menuju santri-puritan, corak puritannya yang plural, dan tindakan radikalnya menyebabkan benturan budaya sebagai fenomena sosioal-budaya. Alasan ini menjadikan pertimbangan pokok, mengapa penelitian ini mempergunakan pendekatan etnografi.

Kerangka teori yang dipergunakan untuk menjelaskan fenomena sosial-budaya tindakan kekerasan orang puritan Muhammadiyah dalam judul disertasi yaitu: (1) puritanisme, (2) sinkretisme, dan (3) penyebab benturan budaya Islam yaitu radikalisme. Ketiganya dijadikan variabel-variabel, dan merupakan pokok-pokok operasional yang menentukan gambaran terjadinya benturan budaya Islam disebabkan oleh kelompok puritan yang melakukan tindakan radikal terhadap kelompok sinkretis.

Studi ini menghasilkan bahwa perubahan masyarakat petani pedesaan, dari abangan-sinkretis menuju santri-puritan dipengaruhi oleh rasionalisasi pendidikan dan pembaharuan agama. Setelah menjadi puritan, coraknya plural yakni radikal dan moderat. Khususnya yang bercorak radikal (“kekerasan”) menjadi fenomena sosial, disebabkan terpeliharanya sinkretisme dalam bentuk *slametan* di Trucuk menjadi faktor utama (faktor eksternal) penyebab gerakan Muhammadiyah melakukan tindakan radikal. Berbagai macam *Slametan* itu antara lain: (1). Tradisi *slametan* siklus hidup manusia, misalnya kehamilan, kelahiran, perkawinan, kematian, (2) Tradisi *slametan* ziarah, misalnya di makam Palar, *Wit Ketos*, sendang Mandhong, makam Projohanila, makam Jetho, (3) Tradisi *slametan* alam, misalnya upacara mboyong *Mbok Sri*, *tedun*, dan *metik*. Selain itu aspek-aspek kekeramatan sangat mendukung maraknya kehidupan agama sinkretis. Hal ini sering dilakukan di tempat-tempat keramat sebagai pusat-pusat *slametan* seperti Makam Bero, *Sendang Mandong*, *Wit Ketos*, Makam Jayengresmi, Makam Ronggowarsito, dan Makam Jonila.

Di samping itu yang menjadi faktor penentu gerakan Muhammadiyah melakukan tindakan radikal adalah latar belakang daerah Klaten sebagai daerah kesenjangan dan daerah pergolakan sosial sejak jaman Hindu. Faktor ini merupakan faktor internal, karena

berasal dari faktor pribadi yang melingkupi sifat dan sikap sebagai orang Klaten yang selalu terlibat pergumulan sosial sejak nusantara memiliki negara Hindu, Islam (Pajang, Mataram), kolonial, hingga RI. Berdasarkan sejarah pergolakan sosial tersebut, dapat diketahui perangai masyarakat Klaten yang keras, dan tentu saja pengaruhnya terimbas pada kelompok masyarakat sekarang yang menjadi pengikut Muhammadiyah radikal.

Hal ini dapat dibandingkan kelompok Muhammadiyah di daerah lain seperti telah diteliti di Mojokutho (Geertz, 1989), Kauman-Yogyakarta, Bima, Padangpanjang (Peacock, 1978), Kota Gedhe (Nakamura, 1983), Bali (Ardhana, 1985), Yogyakarta (Beck, 1995), Padang (Dilear Noer, 1996), Banyuwangi (Beatty, 2001), Pasuruhan (Hefner, 2001), dan Lamongan (Chamin, 2003). Dari beberapa daerah penelitian yang telah disebutkan itu, orang-orang Muhammadiyah lebih terlihat moderat. Memang dalam pemaparan beberapa hasil penelitian itu kelompok Muhammadiyah mengalami benturan budaya dengan kelompok sinkretis, tetapi jumlahnya dapat dihitung dengan jari, atau dengan kata lain hanya terjadi sekali atau dua kali. Hal ini sangat berbeda dengan kelompok Muhammadiyah di Trucuk, umumnya di Klaten, mereka terlibat benturan budaya dengan kelompok sinkretis sudah tidak dapat dihitung dengan jari. Berbagai benturan itu terjadi karena kekerasan (tindakan radikal) yang dilakukan kelompok Muhammadiyah, mulai dari pernyataan keras menentang tradisi *slametan* hingga melakukan penghancuran tempat-tempat keramat. Kekerasan ini kenyataannya telah melembaga dalam kelompoknya. Dengan segenap alasannya, mereka melakukan kekerasan dan yang lebih penting kekerasan itu telah menjadi pola atau keteraturan sosial. Dengan demikian perilaku orang-orang Muhammadiyah beserta kekerasannya telah menjadi proses kesadaran.

Dengan tindakan radikal itu, kaum puritan berusaha untuk memperjuangkan formalisasi syariat secara legal-formal dan rigid, dengan berusaha menampilkan serba tekstual berupa doktrin-doktrin suci dalam kitab suci Al-Qur'an dan As-Sunnah. Cara pemahaman dan praktek keagamaan yang bersifat tekstual (skriptural) ini serba bertolak belakang dengan Islam sinkretis atau Islam substantif yang bersifat kontekstual. Terlebih tindakan radikal dengan mengedepankan doktrin-doktrin suci tampil dengan watak yang kurang moderat, tetapi sebaliknya malah bersemangat tinggi sehingga menyebabkan posisi Islam sinkretis merasa terdesak. Hal ini sesungguhnya mengimplikasikan doktrin-doktrin suci itu dipertunjukkan sebagai ajaran yang harus dipahami secara mutlak.

Berdasarkan hal tersebut, tindakan radikal kaum puritan untuk menjauhi tradisi sinkretis tampak tidak setengah-setengah, ragu-ragu, *alon-alon angger kelakon*, tetapi dilakukannya secara *all out* (habis-habisan). Seperti telah dipaparkan mereka menjauhi tradisi-sinkretis dengan cara: (1) Menolak ketika diundang *Slametan*, (2) Menganggap tradisi *slametan* tidak dokmatis, (3) Tradisi *slametan* dianggap sebagai bentuk penyembahan Tuhan lain, (4) Penghancuran tempat keramat (pusat *slametan*), dan (5) Memberi contoh tidak melakukan *slametan*.

Tindakan radikal dilakukan oleh kelompok puritan Muhammadiyah dengan kesadarannya, guna mempraktikkan Islam murni seperti dijalankan Nabi Muhammad dan para sahabatnya pada abad ke-7. Dengan tindakan radikal itu mereka ingin memurnikan kembali agama Islam dengan semboyan-semboyan: kembali ke teks suci (kembali ke Al-Qur'an dan Hadist), mengangkat kembali ajaran Islam yang sebenarnya, akidah Islam dianggap harga mati, dan tidak *taqlid* (anut-anutan) kepada ulama tradisional. Hal ini sama dengan salah satu slogan protestanisme agama yang digelorakan kaum Calvinis: *Sola Scriptura* (kembali ke alkitab).

Tindakan radikal dalam kaitannya dengan usaha untuk kembali ke kitab suci memunculkan persepsi serta sikap keagamaan yang diyakini paling benar. Persepsi dan sikap ini melahirkan perasaan, bahwa Islam puritan dinilainya sebagai agama paling benar, sempurna, dan paling mampu menyelamatkan dirinya, dan menganggap agama lain lebih-lebih yang bercorak sinkretis dinilai sebagai jenis keagamaan yang telah tercemar atau bercampur-baur dengan unsur-unsur lain. Akibatnya kepercayaan sinkretis dianggap sebagai kepercayaan yang menyesatkan. Oleh karena dianggap menyesatkan, melalui tindakan radikal kaum puritan tergerak hatinya untuk mengurangi praktek keagamaan sinkretis dengan melakukan penghancuran tempat-tempat keramat.

Studi ini membawa implikasi teoritik bahwa jumlah anggota Muhammadiyah Trucuk 11.000 orang, ternyata kalangan petani menempati jumlah terbesar. Dapat disimpulkan, bahwa penyebaran Muhammadiyah secara radikal kepada masyarakat sinkretis kenyataannya juga diikuti masyarakat petani yang jumlahnya cukup mengejutkan, yakni hampir separoh dari seluruh jumlah anggota Muhammadiyah di Trucuk, atau menempati urutan pertama dengan jumlah terbesar dibanding golongan lain seperti pedagang, buruh pabrik, dan pegawai. Hal ini jelas berbeda dengan tesis Geertz di depan yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Dengan demikian temuan hasil penelitian ini mencabar tesis Geertz. Usaha dan perjuangan kaum puritan Muhammadiyah secara radikal dalam menjauhi tradisi sinkretis masyarakat petani di wilayah pedesaan Trucuk kenyataannya berhasil.

Berhubungan penelitian ini ingin membuktikan tesis Geertz (1989) yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi nilai-nilai budaya Islam sinkretis. Tesis Geertz tidak terbukti, karena gerakan Muhammadiyah di wilayah pedesaan Trucuk meskipun disertai dengan tindakan radikal kenyataannya bisa berkembang subur, terbukti seluruh desa di wilayah kecamatan Trucuk telah dihuni masyarakat petani Muhammadiyah.

SUMMARY

PURITANISM versus SYNCRETISM: A Study on the Clash of Islamic Culture in Rural Peasant Society in the Trucuk, Klaten

This dissertation inspired from Geertz's concept revealed that religion is considered as a part of cultural system. He sees the religion as a pattern for behavior, which is a religion value to be something that lived in human life looked in daily life. Thus, religion is a guide for an outline of human behavior interpretation (Geertz, 1970: 87-125). Different interpreting emerge a social conflict between groups social. Religious is considered as a culture system; hence, a social conflict is equally the clash of culture values.

If we see the past peasant society, their social orientation is "abangan" in *The Religion of Java*, 1950s by Gertz, but now they change to be a puritan. It is shown from peasant society in rural area in the Trucuk, change of social society from syncretism to puritan indicated that have been a long process of changes of social life for about a half century. Therefore, this research aims to looking for that process. After being a puritan's peasant, they are being radical and moderate. Particularly for radical, it caused the clash of culture between puritan's culture value and syncretism in a rural area of a peasant's society in Trucuk. Radical's character is to be social phenomenon because the emergence is accepted by rural peasant society.

Beside, the character of this radical puritan movement is different from puritan in Bima (Peacock, 1978), Kotagede (Nakamura, 1983), Yogyakarta (Beck, 1995), Banyuwangi (Beatty, 2001), and Lamongan (Chamim, 2003). In this case, puritan movement is shown that they were from the same community that is peasant syncretism society. The changes process from syncretism peasant society to puritan is not founded the social conflict, because earlier the puritan's movement in those three places is not influenced radically. Therefore, this issue will be the focus of the discussion, why puritan in Trucuk is different form the movement in Kotagede, Banyuwangi, dan Lamongan, in other hand, they are from same community, peasant.

Therefore, the formulations of the problem of this research are followed: (1) How the syncretism peasant in the rural area in Trucuk accept Islamic Puritanism's movement through Muhammadiyah? What factors do influence farmer's society in accepting Muhammadiyah? (2) Why do the character of Puritanism in Trucuk improved to be a radical and moderate Puritanism? How can the Islamic Puritanism's movement particularly which is radical enter to peasant society in Trucuk and be different from Geertz conception (1969), although it caused the clash of culture? (3) What are the contextual aspects of Puritanism group's reason to be a radical, so that cause the clash of culture? Is there any background social and politic situation and condition or the power history sociology that cause puritans do radicalism, look from the History of Klaten which is the conflict social area?

This research aim to: (1) To get the description deeply about the differences the systematic level value of farmers' puritans and syncretism, and the process of the changes from syncretism to puritans. Beside, to see the basic reasons of this racialism of puritans that caused the clash of culture through culture sphere in peasant society in Trucuk, Klaten. (2) To prove the Gertz's thesis (1989) or give a note to Gertz that states a pattern

movement of Muhammadiyah done radically which make the low of farmer's society participation in rural area. Puritans movements can enter to the rural area if the society tolerant to the Islamic syncretism culture.

This research is done in a rural area in Trucuk, Klaten, and Middle of Java. Trucuk is in South East of ± 14 km from the center of Klaten. A provided time to do this research is about two years since the middle of 2005 year up to end of 2007 year. The major of collecting data methods are participant observer, deep interview, and study documentation. This research show there are change of farmer's society in rural area from syncretism to Puritanism, the puritans' characteristic is plural, and radicalism makes the clash of culture as a social-culture phenomenon. These reasons is included for major considering, why this research use an ethnography approach.

The outline of theory employed to explain the social-culture phenomena in Muhamadiyah puritans' radicalism in the title of this dissertation are: (1) Puritanism, (2) syncretism, (3) causing of the clash of Islamic culture is radicalism. The three phenomena above are to be variables and operational major which determine description of occurring on the clash of culture caused by radicalism of Puritanism group to syncretism.

This study results in peasant society in a rural are from syncretism to Puritanism influenced by education rationalization and religion up gradation. After being Puritanism, the characteristics changes to plural those are racialism and moderate. Particularly for radicalism that is to be a social phenomenon caused by kept of syncretism in the tradition "Slametan" in Trucuk is the major external factor why the radicalism exists. Several kinds of "Slametan" are: (1) Slametan tradition for cycle of human life, such as pregnant, mortality, weeding and nasality, (2) Salmetan tradition for devotional, such as makam palar, Wti Ketos, sendhang Mandhong, makam Prohanila, makam Jetho, (3) Slametan tradition for nature such as Mboyong Mbok Sri, tedun, and metik ceremonies. Beside, the aspects of myth extremely supports emergence of syncretism of religion. It is often done in myth places as a center os Slametan such as Makam Bero, Sendang Mandhong, Wit Ketos, Makam Jayengresmi, Makam Ronggowarsito, and Makam Jonila.

In addition the other factor of Muhammadiyah movement to do the radicalism is the background of Klaten as an imbalance and seethed place since period Hinduism. This factor is internal because it is an individual factor that includes the character and behavior as people of Klaten who always involves to social group since our country still have Hinduism, such as Islamic (Pajang, Mataram), colonial, up to RI. Based on the history of the social seethe can be known the radical characters of Klaten's society and now, it influences to other follower of radical Muhammadiyah in Klaten as well.

The research in Mojokurto (Gertz, 1989) shows that it can be compared by other group of Muhammadiyah such as Kauman-Yogyakarta, Bima, Padangpanjang (Peacock, 2978), KoteGedhe (Nakamura, 1983), Bali (Ardhana, 1985), YOgyakarta (Beck, 1995), Padang (Dilear Noer, 1996), Banyuwangi (Beatty, 2001), Pasuruhan (Hefner, 2001), and Lamongan (Chamnin, 2003). From several the areas of research above shows that Muhammadiyah people is more moderate. It is right that the discussion of the research shows the existing of the clash of culture in syncretism group, but in a few number or in other word, it occurred one or two times. It is very different from Muhammadiyah in Trucuk, generally in Klaten, they who involved in the clash of culture with syncretism group is very big. Several the clash of culture is caused by radicalism by Muhammadiyah group, start from radical statement of disagreement of *slametan* up to destroy the myth

places. With all reasons, they do radicalism which continued so it has been a pattern behavior. Thus, the muhammadiyah people and their radicalism have been a realizing process.

Based on that radicalism, Puritanism attempts to struggle the legalization of "syari'at" through the performance of doctrines in Al-Qur'an and As-sunah textually. The way to comprehend and practice the religious which is scriptural is opposite of contextual Islamic syncretism group. Moreover, radicalism which gives priority in doctrines act in lack of moderate, but they spirit in radicalism to make syncretism group pressure. Actually, it implicate that holy doctrines is performed as a concept that must be comprehend absolutely.

Therefore, radicalism of Puritanism to separate the syncretism tradition is extremely done undoubtedly. For instance, (1) Refuse invitation of Slametan, (2) Considered that Slametan tradition is not dogmatist, (3) Slametan tradition is considered as a form of praying to other God, (4) Destroying of myth places (center of Slametan), and, (5) Giving example to do not do Slametan.

Radicalism is done by a Puritanism group with their realizing, to practice pure Islamic like what Nabi Muhammad and his friends did in 7th century. By radicalism, they want to return the pure of Islamic with the mottos: back to holly text (Al-Qur'an and Haddist), lifted again the origin of Islamic, Islamic aqidah is considered as dead prise, and it's not taqliq to the chief of Islamic leader (just following not comprehend). It is same as Protestantism motto by Calvinis: Sola Scriptura (back to the holly book).

The relation radicalism to the effort to return to Al-Qur'an emerge the perception and religious behavior that is believed as the truest thing. This perception and behavior emerge the feeling that Puritanism Islamic is the truest and perfect religion, and it can save them, and considered other religion is the polluted or mixed with other unsure, especially syncretism. So, they think that syncretism is misleading, through radicalism, Puritanism try to reduce the practice of syncretism by destroying myth places.

This study brings the theoretic implication that number of Muhammadiyah member in Trucuk reach 11.000 people, apparently the farmer is the majority number. Can be concluded that spread of Muhammadiyah radically to the syncretism society is followed peasant society with surprise number of member, it is a half of Trucuk people or replace in first rank compared other group such as seller, labor, and staff. It is significantly different from Gertz thesis in the earlier that pattern of Muhammadiyah movement with radicalism is the cause of low of farmer participation of this movement. Thus, this research discourage Gertz thesis. The attempt and struggle of Muhammadiyah Puritanism radically in separating syncretism tradition in a peasant community in rural area of Trucuk is success.

Related to this research that wants to prove Gertz thesis (1989) revealed that the pattern of Muhammadiyah movement done by radically is to be a main cause of lower peasant participation in this movement. New Islamic Puritanism movement can enter the rural area if tolerant to face culture values in Islamic syncretism. Gertz thesis is not proven because Muhammadiyah movement in rural area of Trucuk is well developing although with radicalism movement. It is proven in rural area of Trucuk has been lived Muhammadiyah peasant society.

ABSTRACT

ABSTRACT

PURITANISM versus SYNCRETISM: Study on the Clash of Islamic Culture in Rural Peasant Society in Trucuk, Klaten

This research is to understand the theological changes of rural peasant society from syncretism to Puritanism. Having become puritan, some of them tend to be radical while the others moderate. It is their radical attitude that caused the cultural clash against syncretism in a rural area of peasant society in Trucuk. The question is what the background of the radical puritan group is. Radicalism is a social phenomenon because it is also accepted by the peasant society in rural area. Therefore, this research wants to disprove Gertz thesis (1989) revealing that the radical pattern of Muhammadiyah movement is the main cause for lower farmer participation in this movement

This research is done in a rural area in Trucuk, Klaten, and Central Java. Trucuk is located in the South East, about ±14 km, from the center of Klaten. This research is carried out for about two years, since the middle of 2005 to the end of 2007. The major methods of collecting data are participation observation, depth interview, and documentation. This research uses ethnographical approach.

This study discovers that the change of the peasant society from abangan-syncretics to santri-puritans is brought about by rationalization in education and reform in religion. However, the santri-puritans are divided into radical and moderate. Radicalism then become a social phenomenon due to the resistance of syncretism. In addition to the radical characteristics of some of the Muhammadiyah proponents, radicalism itself goes back to the historical background of Klaten, a district where economic disparities and social conflict often happened since the period of Hinduism. Within Muhammadiyah movement, radicalism emerges from their effort to return to the Qur'an and the Sunnah, and their monopoly of the true Islam. The puritan society rejects syncretism practices, such as *slametan* and they destroy to the perceived sacred sites. On the other side, moderation emerges from their effort to return to Al-Qur'an, but the moderate tolerate the syncretism practices. This study shows that the thesis of Geertz in 1950-an remains relevant to the now day's Trucuk.

The study implies that radicalism of puritan movement against syncretism can find substantial followers in peasant rural areas. Indeed, the majority of Muhammadiyah followers in Trucuk are peasants. Muhammadiyah followers can be found in every corner of Trucuk area. It is clear that Geertz's thesis that radical pattern of Muhammadiyah movement is the cause for lower participation of rural society in this movement is not proven. Thus, this study denies the thesis of Geertz.

Keywords: Puritanism, syncretism, radicalism.

DAFTAR ISI

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	iii
HALAMAN PENETAPAN.....	iv
UCAPAN TERIMA KASIH.....	v
RINGKASAN.....	viii
SUMMARY.....	xii
ABSTRACT.....	xv
DAFTAR ISI.....	xvi
DAFTAR SINGKATAN.....	xxi
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
1. Sistem Budaya Islam Sinkretis.....	4
2. Sistem Budaya Islam Puritan.....	6
3. Indikasi Benturan Budaya.....	8
4. Fenomena Tindakan Radikal.....	12
5. Hasil Penelitian tentang Benih-benih Benturan Budaya.....	16
6. Tesis Clifford Geertz.....	24
B. Rumusan Masalah.....	26
C. Tujuan Penelitian.....	31
BAB II KAJIAN TORITIK.....	32
A. Agama dan Budaya dalam Bingkai Antropologis.....	32
B. Sinkretisme dalam Masyarakat Petani.....	35
C. Gerakan Puritanisme dan Rasionalisasi Agama.....	41
D. Puritanisme Islam: Radikal dan Non-Radikal.....	46
E. Benturan Budaya Islam.....	51
BAB III KERANGKA METODOLOGIS.....	54
A. Lokasi Penelitian.....	54
B. Variabel penelitian.....	54
C. Pendekatan Penelitian.....	58
D. Cara Kerja Lapangan.....	59
1. Tahap-tahap Pelaksanaan.....	59
2. Menghadapi Informan.....	67
BAB IV SEJARAH PERGULATAN SINKRETISME DI JAWA DARI ISLAM PESISIR SAMPAI ISLAM PEDALAMAN.....	70
A. Pengaruh Animisme dan Hindu-Budha.....	70
B. Sinkretisme dan Toleransi Kepercayaan.....	73
C. Dari Islam Pesisir ke Islam Pedalaman.....	75
D. Gejolak Sinkretisme Era Demak.....	77

E. Gejolak Sinkretisme Era Mataram (Sultan Agung)	81
1. Gejolak Syech Amongrogo (abad ke-17)	84
2. Gejolak Syech Mutamakin (abad ke-18)	85
F. Gejolak Melawan Sinkretisme Pasca Sultan Agung dan Masa Kolonial	86
1. Pemberontakan Pangeran Kajoran.....	87
2. Perang Diponegoro (abad ke-19)	88
3. Gerakan Rifai'iyah (abad ke-19)	90
4. Gerakan Peripheral dan Semiperipheral.....	92
BAB V DESKRIPSI LOKASI PENELITIAN.....	95
A. Istilah Klaten.....	95
B. Peninggalan Petilasan Keramat.....	98
1. Petilasan Bayat.....	98
2. Petilasan Jatinom.....	100
3. Petilasan Palar.....	104
C. Kehidupan Sosial Masyarakat Klaten.....	105
1. Latar Belakang Daerah: Dari Agraris Hingga Industrial.....	106
2. Klaten dalam Sejarah Pergolakan Sosial	110
a. Gerilyawan Tentara Pelajar.....	110
b. Gerakan MMC.....	113
c. Pemberontakan Bataliyon 426.....	114
d. Pergolakan PKI.....	114
(1). BTI (Barisan Tani Indonesia) dan Aksi Sepihak.....	117
(2). Tujuh Setan Desa.....	119
(3). Bentrokan Senjata di Prambanan.....	120
(4). Penculikan orang-orang PNI.....	121
(5) Kudeta PKI di Manisrenggo.....	122
e. Pergolakan Buruh.....	122
f. BTI (Barisan Tani Indonesia) dan Aksi Sepihak-2.....	123
g. Peristiwa Wedi.....	126
h. Pengadilan Orang BTI.....	127
D. Konstelasi Politik.....	130
E. Trucuk dan Desa-deso Pedalaman Yang Berubah.....	135
1. Desa-deso Pedalaman: Data Demografis.....	135
2. Pusat-pusat Gerakan Islam.....	137
a. Pusat Gerakan Muhammadiyah.....	137
b. Pondok Pesantren Babad.....	139
c. Markas Besar LDII.....	141
F. Afiliasi Politik Orang Puritan di Trucuk.....	145
G. Politik Pemuda Puritan.....	148
1. Menghadapi Preman.....	151
2. Menghadapi Kaum Sinkretis.....	154
H. Perang Babad: Sejarah Pergolakan Sosial di Trucuk 1960-an.....	156
I. Pasca Pergolakan Sosial dan Revitalisasi Agama.....	163

BAB VI PENGUATAN BUDAYA ISLAM SINKRETIS DI TRUCUK...	165
A. <i>Slametan</i> dan Mitos Kepercayaan.....	165
B. Macam-macam <i>Slametan</i>	168
1. Tradisi <i>Slametan</i> Siklus Hidup Manusia.....	168
a. Kehamilan.....	169
b. Kelahiran.....	170
c. Perkawinan.....	171
d. Kematian.....	171
2. Tradisi <i>Slametan</i> Ziarah.....	172
a. Makam Palar.....	173
b. Wit Ketos.....	173
c. Sendang Mandhong.....	174
d. Makam Projohanila.....	175
e. Makam Jetho.....	175
3. Tradisi <i>Slametan</i> Alam.....	176
C. Trasformasi Tradisi <i>Slametan</i>	177
D. <i>Slametan</i> di <i>Wit Ketos</i>	182
1. Asal-Usul <i>Ketos</i>	182
2. Kyai Glethek.....	183
3. Pendukung Tradisi <i>Ketos</i>	184
4. Pendukung Tradisi <i>Ketos</i> dari Kalangan Puritan.....	185
5. Tradisi Rasulan di <i>Wit Ketos</i>	187
5. Bila Tidak Mengadakan Rasulan.....	188
6. Lakonya Harus Bharatayuda.....	190
7. Pengakuan Kekuasaan <i>Wit Ketos</i> dan Keanehan.....	192
8. Jurukunci- <i>Ketos</i> dilabrak.....	193
9. <i>Wit Ketos</i> Sebagai Perlindungan Politik.....	194
E. <i>Slametan</i> di Makam Ronggowarsito (Makam Palar).....	194
1. Pendukung Tradisi Masyarakat di Palar.....	194
2. Tradisi Bersih Desa di Makam Ronggowarsito.....	196
3. Arti Bersih desa.....	196
4. Alasan Melakukan Bersih Desa.....	299
5. Wayangan Sehari-Semalam.....	199
6. Lakon Wayang.....	203
7. Ritual <i>Tahlilan</i>	204
8. Ziarah dan Kontroversi <i>Ngalap Berkah</i>	205
F. Upacara Mboyong <i>Mbok Sri</i>	209
G. Tempat-tempat Keramat.....	217
1. Makam Bero: Rumah Peri.....	217
2. <i>Mubeng Desa</i> : Mengusir <i>Pagebluk</i> di Sumberwetan.....	220
3. Masjid Agung: Masjid Tiban.....	226
4. <i>Sendang Mandong</i> : Danau Misterius.....	230
5. <i>Wit Ketos</i> : Pohon Gawat.....	240
6. Makam Jayengresmi: Makam Jetha.....	251

BAB VII GERAKAN PURITANISME SEBAGAI CORAK TINDAKAN RADIKALISME KEAGAMAAN.....	256
A. Awal Protestansime Agama.....	259
B. Lutheranisme	262
C. Calvinisme.....	267
D. Mazhab Hanbali.....	269
E. Ibnu Taimiyah	273
F. Gerakan Wahabi.....	275
G. Gerakan Muhammadiyah, Dari Protestanisme Sampai Wahabi.....	278
H. Syariat Islam Sebagai Dasar Gerakan Puritanisme Muhammadiyah.....	282
I. Ajaran Puritan dan Pelembagaan Syariat Islam dalam Muhammadiyah.....	285
1. Pengajian Tarjih.....	288
2. Pengajian Ahad Pagi (PAP)	295
2. Pembinaan Masyarakat.....	300
J. Konsistensi Orang Muhammadiyah, dan Pengetrapan Syariat Islam.....	302
 BAB VIII TINDAKAN RADIKAL SEBAGAI PENENTU TERJADINYA BENTURAN BUDAYA ISLAM.....	 306
A. Perubahan Masyarakat Petani: dari Sinkretis ke Puritan.....	307
1. Pengaruh Modernitas pendidikan.....	307
2. Pengaruh Pembaharuan Agama.....	311
3. Konversitas Puritan.....	316
4. Desa Puritan atau Desa Radikal.....	320
5. Tidak Mengkultuskan Acara Tradisi.....	329
6. Menghias Acara Tradisi Secara Islami.....	333
7. Arti Masyarakat Puritan: Kebenaran itu Rasional.....	336
B. Profil Kepemimpinan Gerakan Puritanisme Islam	343
1. Kepemimpinan Muhammadiyah: Tanggung Jawab Secara Radikal.....	343
2. Ketauladanan Pimpinan Puritan.....	347
3. Disiplin Waktu Pimpinan Orang Puritan.....	351
4. Pimpinan Menjadi Contoh di Depan.....	356
5. Berusaha Kuat Menghadapi Kaum Sinkretis	358
6. Bersikap Tidak Melankolis	360
7. Arti tentang Pimpinan (Lembaga) Puritan.....	364
C. Dari Rebutan Ponpes Hingga Rebutan Masjid	369
1. Rebutan Pimpinan Ponpes.....	369
2. Tangga Kesalehan.....	373
3. Tradisi Ulama Yang Tersisa.....	377
4. Memudarnya Tradisi Ulama dan Menguatnya Tarjih	381
5. Dakwah Walisongo antara Bijaksana dan Berantakan.....	384
6. Rebutan Masjid oleh Kelompok Puritan dan Sinkretis.....	389
7. Arti tentang Dominasi Kelompok Puritan terhadap Masjid.....	393

D. Gerakan Puritanisme Islam Sebagai Bentuk Perjuangan Radikal.....	397
1. Islam Itu Perjuangan	397
2. Perjuangan itu Harus Ikhlas.....	398
3. Menolak Dakwah Komersial	400
4. Menghadapi Sesama Puritan.....	406
5. Memperjuangkan Al-Qur'an Sebagai Pedoman.....	409
6. Perjuangan Mubaligh Puritan.....	413
7. Komentar Orang Puritan terhadap Mubaligh Puritan	417
8. Komentar Orang Puritan Soal Ziarah dan Tuhan Lain.....	419
9. Arti tentang Perjuangan Radikal.....	424
E. Tindakan Radikal Menjauhi Tradisi Sinkretis.....	430
1. Menolak Ketika Diundang <i>Slametan</i>	430
2. Menganggap Tradisi <i>Slametan</i> Tidak Dokmatis.....	432
3. Tradisi <i>Slametan</i> Dianggap Sebagai Bentuk Penyembahan Tuhan Lain.....	435
4. Penghancuran Tempat Keramat (Pusat <i>Slametan</i>).....	439
5. Memberi Contoh Tidak Melakukan <i>Slametan</i>	442
6. Benturan Budaya Itu Telah Menjadi Pemandangan Umum.....	444
7. Arti tentang Tindakan Radikal Menjauhi Tradisi Sinkretis.....	446
 BAB IX TINDAKAN NON-RADIKAL UNTUK MENGHINDARI BENTURAN BUDAYA ISLAM.....	 450
A. Menghadiri <i>Slametan</i> / <i>Tahlilan</i>	450
B. Toleransi Terhadap Orang Tradisionalis-Sinkretis.....	456
C. Menjunjung Dakwah Kultural Muhammadiyah.....	460
D. Meluruskan Gerakan Puritan Secara Substantif.....	463
 BAB X KESIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORITIK.....	 469
A. Kesimpulan.....	469
B. Implikasi Teoritik.....	473
C. Bercermin Mojokuto, Meneropong Trucuk: Sebuah Refleksi Kritis.....	480
 DAFTAR PUSTAKA	 487
 GLOSARI.....	 496

DAFTAR SINGKATAN

ABA: Asyiatul Bustanul Affal
ATBM: Alat Tenus Bukan Mesin
BBI: Barisan Buruh Indonesia
BPRI: Barisan Pemberontak Republik Indonesia
BTI: Barisan Tani Indonesia
BTN: Badan Tekstil Negara
DPRDS: Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Sementara
FDR: Front Demokrasi Rakyat
GBKR: Gusti Bendara Kanjeng Ratu
GBPH: Gusti Bendara Pangeran Harya
Gestapu: Gerakan September Tiga Puluh
GPII: Gerakan Pemuda Islam Indonesia
Golkar: Golongan Karya
GOR: Gedung Olah Raga
HMI: Himpunan Mahasiswa Islam
KK: Kepala Keluarga
KNIP: Komite Nasional Indonesia Pusat
KOKAM: Komando Keamanan
KTP: Kartu Tanda Penduduk
LBT: Lembaga Buruh Tani
LDII: Lembaga Dakwah Islam Indonesia
Lemkari: Lembaga Karyawan Dakwah Republik Indonesia
MAN: Madrasah Aliyah Negeri
MI: Madrasah Ibtidayah
MTA: Majelis Tafsir Al-Qur'an
MTs: Madrasah Tsanawiyah
Masyumi: Majelis Syuro Muslimin Indonesia
MMC: Merapi Merbabu Kompleks
Muscab: Musyawarah Cabang
Musda: Musyawaran Daerah
Muswil: Musyawarah Wilayah
NU: Nahdatul Ulama
PRM: Pumpanan Ranting Muhammadiyah
PCM: Pumpanan Cabang Muhammadiyah
PDM: Pumpanan Daerah Muhammadiyah
PWM: Pumpanan Wilayah Muhammadiyah
PPM: Pumpanan Pusat Muhammadiyah
PKB: Partai Kebangkitan Bangsa
PKS: Partai Keadilan dan Sejahtera
PDIP: Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan
PNI: Partai Nasional Indonesia
PKI: Partai Komunis Indonesia

Perbutsi: Persatuan Buruh Tani Seluruh Indonesia
PR: Pemuda Rakyat
PRN: Partai Rakyat Nasional
Parindra: Partai Indonesia Raya
Parkindo: Partai Kristen Indonesia
Permai: Persatuan Rakyat Marhaens Indonesia
PKRI: Partai Katholik Indonesia
PAN: Partai Amanat Nasional
PAP: Pengajian Ahad Pagi
PPP: Partai Persatuan Pembangunan
PT: Perseroan Terbatas
R. Ng.: Raden Ngabehi
RSI: Rumah Sakit Islam
RI: Republik Indonesia
SD: Sekolah Dasar
SMP: sekolah Menengah Pertama
STII: Serikat Tani Islam Indonesia
Sarbupri: Serikat Buruh Perkebunan Republik Indonesia
Sobsi: Sentral Organisasi Buruh Seluruh Indonesia
Satelit: Satuan Elite
SDSB: Surat Dana Sumbangan Berhadiah
TK: Taman kanak-kanak
TBK: Tahayul, Bid'ah, Khurofat
TNI: Tentara Nasional Indonesia
TPA: Tempat Pengajian Al-Qur'an
UNS: Universitas Negeri Sebelas Maret
UIN: Universitas Islam Negeri

MILIK
PERPUSTAKAAN
UNIVERSITAS AIRLANGGA
SURABAYA

BAB I PENDAHULUAN

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Disertasi ini bertolak dari konsepsi Geertz yang menyebutkan bahwa agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan. Ia melihat agama sebagai pola untuk melakukan tindakan (*pattern for behaviour*), yakni nilai-nilai agama menjadi sesuatu yang hidup dalam diri manusia yang tampak dalam kehidupan sehari-hari. Dengan demikian, agama merupakan pedoman yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia.¹

Praktek keagamaan di Jawa digambarkan oleh Geertz sebagai suatu kebudayaan yang kompleks. Ia menunjuk pada banyaknya variasi dalam upacara, pertentangan dalam kepercayaan, serta konflik-konflik nilai yang muncul sebagai akibat perbedaan tipe kebudayaan atau golongan sosial yang terdiri dari tiga varian: *abangan*, *santri*, *priyayi*.² Namun demikian, perbedaan tipe kebudayaan yang mewujudkan kehidupan masyarakat plural, satu sama lain tetap berdasarkan pada wilayah geografi yang sama, yakni masyarakat Jawa. Di dalam kelompok-kelompok masyarakat dengan tipe kebudayaan yang berbeda, tercakup dalam struktur sosial yang sama, memegang banyak nilai yang sama, atau dengan kata lain terdapat bentuk-bentuk integrasi. Namun, seperti pernah dinyatakan Geertz³ yang menyebutkan bahwa agama sebagai sistem kebudayaan tidak hanya memainkan peranan yang integratif dan menciptakan harmoni sosial dalam masyarakat, akan tetapi juga berperan memecah belah.

Ketika Geertz menemukan tiga varian tipe kebudayaan Jawa (*abangan*, *santri*, *priyayi*), ia berpegang pada konsep Parsonian, yang menyebutkan bahwa ketiga tipe tersebut mencerminkan level nilai (kultur) yang berbeda. Oleh karenanya, Geertz ingin membuat interpretasi level nilai yang berbeda pada ketiga tipe kebudayaa Jawa. Interpretasi level nilai itu didasarkan pada orientasi politik, sosial, dan kepribadian dari masing-masing varian, dan selengkapnya dapat dilihat secara taxonomis dalam tabel seperti berikut.

¹Clifford Geertz. 1973. *The Interpretation of Culture*. New York: Basic Books, Inc., pp. 87-125.

²Clifford Geertz. 1969. *The Religion of Java*. 2nd pr. New York: The Free Prss, p., 5.

³*Ibid.*, pp. 355-381.

Konsep Parsonian dalam *The Religion of Java*

NO	ORIENTASI	NAMA VARIAN		
		Abangan	Santri	Priyayi
1.	Kepribadian	egaliter	tawadhuk	munduk-munduk
2.	Politik	Permai	Masyumi	PNI
3.	Sosial	petani	pedagang	pegawai negeri

Jika dilihat berdasarkan orientasi sosialnya dalam tabel di atas, maka tipe abangan orientasi sosialnya adalah petani, tipe santri orientasi sosialnya adalah pedagang, dan tipe priyayi orientasi sosialnya adalah pegawai negeri. Seperti tipe santri yang orientasinya pedagang masih dapat dijumpai di beberapa daerah, misalnya Kotagede (Yogyakarta), Pasar Kliwon (Surakarta), Pekajangan (Pekalongan), dan Sedayu (Gresik). Tetapi kota-kota bandar seperti Demak, Tuban, Pasuruhan, Semarang, Kudus, Rembang, Jepara, dan Surabaya yang dulunya menjadi pusat penyebaran Islam sekaligus pusat perdagangan hancur berantakan karena pergulatan politik dalam sejarah Islam Jawa dan tergilas oleh bisnis global. Memang di zaman sesudah perang dunia ke-2 atau ketika Geertz melakukan penelitian di Mojokuto tahun 1950-an, membuat taxonomi seperti dalam tabel di atas tidak mengalami kesulitan, yakni abangan-petani, santri-pedagang, dan priyayi-pegawai negeri. Sebaliknya pada zaman sekarang mengalami kesulitan jika membikin taxonomi seperti itu, karena setelah tergilas bisnis global berakibat misalnya banyak santri yang dulu orientasinya pedagang sekarang memilih menjadi pegawai negeri.

Demikian juga, jika melihat masyarakat petani yang dulu orientasi sosialnya *abangan* seperti ditulis Gertz dalam *The Religion of Java* tahun 1950-an, sekarang banyak yang berubah menjadi santri seperti terlihat dalam masyarakat pedesaan Trucuk. Perubahan sosial masyarakat petani dari *abangan* menjadi *santri* itu, mengindikasikan telah terjadi proses perubahan yang cukup panjang yaitu sekitar setengah abad. Ketika gerakan puritanisme Islam yang dipelopori Muhammadiyah masuk wilayah pedesaan Mojokuto kurang mendapat simpati masyarakat petani. Partisipasi masyarakat petani dalam mengikuti gerakan puritan tersebut sangat kecil. Dalam hitungan kasar Geertz

tidak lebih dari 40 orang. Sekarang ini partisipasi masyarakat petani dalam gerakan puritan di Trucuk berjumlah 11.000 orang (dalam hitungan kasar).

Proses perubahan yang cukup panjang masyarakat petani menjadi santri, tentu dapat dilihat melalui berbagai faktor yang mempengaruhi. Dengan kata lain terdapat faktor-faktor yang mempengaruhi masyarakat petani menerima gerakan puritanisme Islam. Demikian pula, setelah masyarakat petani menerima gerakan puritan, ternyata corak puritannya menjadi plural, yaitu moderat dan radikal. Khususnya gerakan puritan yang bercorak radikal ini jelas sangat fenomenal. Hal ini disebabkan, meskipun bercorak radikal gerakan puritan di Trucuk diterima masyarakat petani pedesaan dan tentu saja berbeda dengan Geertz (1969) yang menyatakan bahwa gerakan puritan yang disebarkan secara radikal sulit mendapatkan partisipasi masyarakat pedesaan khususnya para petani.

Di samping itu corak gerakan puritan yang radikal ini berbeda dengan yang di Kotagede (Nakamura, 1983), di Banyuwangi (Beatty, 2001), dan di Lamongan (Chamim, 2003). Dalam hubungan ini gerakan puritan terlihat, bahwa mereka dulunya berasal dari komunitas yang sama yaitu masyarakat petani-abangan. Proses perubahan dari masyarakat petani yang sinkretis menjadi puritan tidak terjadi konflik sosial, karena pada mulanya gerakan puritan di tiga tempat itu tidak disebarkan secara radikal. Hal inilah yang akan dilihat mengapa sama-sama gerakan puritan, yang di Trucuk berbeda dengan di Kotagede, Banyuwangi, dan Lamongan, padahal mereka berasal dari komunitas yang sama yaitu masyarakat petani.

Penelitian ini ingin mencoba melihat secara fenomenal mengenai agama sebagai sistem kebudayaan yang merupakan hasil produksi dan reproduksi manusia. Hal ini secara fenomenal amat berhubungan dengan sistem pengetahuan manusia sebagai bentuk pengetahuan berkesadaran yang melibatkan seperangkat pengalaman manusia dalam melihat dunia sosio-kulturalnya. Dalam pandangan Berger (1990), kebudayaan merupakan konstruksi manusia, sedangkan agama yang merupakan bagian dari sistem kebudayaan juga merupakan konstruksi manusia.

Studi ini berangkat dari keanekaragaman budaya Islam dalam masyarakat Jawa, khususnya masyarakat petani di pedesaan Trucuk, Klaten. Keanekaragaman budaya Islam itu mencerminkan adanya golongan-golongan sosial, dengan diperkuat pada

kecenderungannya untuk memegang identitas kultural masing-masing. Sebagaimana telah disebutkan masyarakat petani *abangan-sinkretis*, berubah menjadi puritan, dan berubah lagi dengan corak puritan-radikal. Terdapat orientasi yang kuat menuju pada golongan sosialnya sendiri, yang mengindikasikan adanya kepekaan budaya dengan kelompok lain. Jika dihubungkan dengan konsepsi Geertz di atas, ini berarti sistem budaya yang dibangun oleh suatu golongan sosial adalah agama. Oleh karena agama merupakan etos yang membawa mutu kepercayaan yang kuat para penganutnya, maka perbedaan (pertentangan) sosial dapat terjadi. Oleh karena agama dianggap sebagai sistem budaya, maka pertentangan sosial itu sama dengan benturan nilai-nilai budaya.

Tulisan ini berusaha untuk menginterpretasikan level nilai yang berbeda, baik pada masyarakat petani *abangan-sinkretis* maupun yang telah berubah menjadi puritan, termasuk yang berubah lagi dengan corak puritan-radikal yang diwarnai dengan benturan budaya yang ditimbulkan oleh adanya perbedaan pola tindakan dan interpretasi terhadap perangkat-perangkat keagamaan atau kepercayaan yang digunakan oleh para pelakunya untuk menghadapi lingkungan sosialnya. Perbedaan pola tindakan dan interpretasi tersebut tercermin dalam kehidupan sosial dan keagamaan pada masyarakat Islam di wilayah pedesaan Trucuk, Klaten, yang terbagi dalam dua kelompok sosial, yakni kelompok sosial pendukung budaya puritan dan kelompok sosial pendukung budaya sinkretis. Mereka sama-sama mengaku Islam, akan tetapi dalam kehidupan sosial dan keagamaan/kepercayaan mempunyai pola tindakan dan interpretasi berbeda atau dengan kata lain masing-masing mempunyai sistem budaya yang berbeda.

1. Sistem Budaya Islam Sinkretis

Sistem budaya yang dibawa oleh kelompok petani *abangan-sinkretis* adalah sistem budaya yang menggambarkan percampuran antara budaya Islam dengan budaya lokal. Budaya Islam sinkretis merupakan gambaran suatu genre keagamaan yang sudah jauh dari sifatnya yang murni. Namun, kelompok ini amat permissif terhadap unsur budaya lokal. Oleh karena sifat kebudayaan itu dinamis, maka budaya sinkretis juga dinamis. Sebagai contoh budaya sinkretis yang diwujudkan dalam tradisi *slametan*, *tahlilan*, *Yasinan*, *ziarah*, *metik*, *tedun*, *wayangan*, *golek dina*, *sesaji*, *ngalap berkah*, *cari dukun*, dari dulu hingga sekarang tidak sama. Orang sekarang mengetahui tradisi

slametan, *tahlilan*, *Yasinan*, dan *ziarah* adalah apa yang terlihat sekarang. Mereka tidak mengetahui bahwa tradisi tersebut sebenarnya telah turun-temurun serta mengalami berbagai tahap perubahan. Namun demikian, tradisi yang turun-temurun tetap memperlihatkan adanya benang merah, yaitu hadirnya doa-doa Islami sebagai roh serta perangkat-perangkat lokal sebagai wadah dalam budaya Islam sinkretis.

Baik doa-doa Islami maupun perangkat lokal tidak diikat oleh aturan tertentu. Seperti dalam *slametan*, doa-doa Islami misalnya *alamin* diucapkan *ngalamin*, *alaikum* diucapkan *ngalaikum*, *bismillah* diucapkan *semilah*, *Muhammad* diucapkan *Mukamad*, ini diperbolehkan atau sah. Pemimpin doa yang biasa disebut *kaum/rois/modin* tidak harus lulusan pondok pesantren, tetapi boleh berasal dari latar belakang apa saja yang penting asal bisa berdoa. Demikian pula perangkat-perangkat lokal (*ubarampe*) misalnya nasi, lauk, gubahan, jajan pasar, dan buah-buahan tidak harus lengkap dan sesuai tradisi, tetapi boleh diganti dengan nasi-ayam goreng-sambal dan nasi-lele-sambal dengan tujuan lebih praktis. Bahkan akhir-akhir ini, perangkat lokalnya tidak menghadirkan makanan matang tetapi telah diganti dengan makanan mentah seperti beras, gula, supermie, telur mentah, dan teh. Meskipun demikian, perubahan-perubahan itu tidak menjadikan konflik di masyarakat, dan sebaliknya *slametan* itu mementingkan keharmonisan masyarakat.

Aspek keharmonisan inilah yang membuat kebanyakan masyarakat di pedesaan merasa dekat dengan kelompok masyarakat Islam sinkretis. Hal ini pula yang membuat mereka untuk mempertahankan upacara-upacara tradisional (*slametan*), terutama kepercayaan terhadap wali atau para tokoh Islam sinkretis, serta kebiasaan ziarah yang dikecam oleh kaum puritan (Geertz, 1989 dan Feillard, 1999).⁴ Bahkan kelompok masyarakat Islam non-puritan telah menjadi *backing* (penyangga) sistem budaya Islam sinkretis.

Di samping itu, di wilayah pedesaan tempat penelitian ini berlangsung terdapat berbagai tempat yang menjadi sentra berlangsungnya upacara tradisi masyarakat petani

⁴Geertz menyebut *abangan* sebagai muslim sinkretis (*syncretist muslims*) dan santri sebagai (*purist muslims*). Ia membagi santri menjadi dua yaitu santri modern/Islam modernis ditujukan pada Muhammadiyah (*reformist muslims*) dan santri kolot/Islam tradisional yang ditujukan pada NU (*traditionalist muslims*). *Slametan*, *tahlilan*, *Yasinan*, dan *ziarah* diakukan orang abangan dan NU. Lihat Clifford Geertz, *op. cit.* pp. 202-219. Juga, lihat Andree Feillard. 1999. *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: Lkis, p. 45.

abangan-sinkretis yaitu upacara yang diselenggarakan rutin setiap tahun dan dianggap oleh kelompok puritan mengandung *tahayul*, *bidah*, dan *churofat*,⁵ mengingat daerah ini merupakan area pertanian yang subur dengan diliputi berbagai aneka lokalitas, seperti makam Ronggowarsito (pujangga Kraton Surakarta) di desa Palar, makam Projohanila beserta patung kuda yang keramat di desa Sajen, pohon ketos keramat bernama Kyai Bondho di desa Padangan, masjid keramat (masjid Mubaroq di desa Padangan dan masjid Agung di desa Puluhan), *tempuran* di desa Bero atau Sendang Mandong, *gumuk* di sawah-sawah. Para petani masih melakukan upacara *tedun* (tanam padi), *metik* (panen), *Rasulan* atau ritual bersih desa, dan ritual “Mboyong Mbok Sri” (penghormatan Dwi Sri). Demikian pula, tradisi seni pertunjukan sebagai bagian dari kehidupan masyarakat sinkretis masih berlangsung, seperti wayang *sadat* (dakwah) di desa Mireng, slawatan *larasmadya* dan *Kaliwungon* di desa Babad.

Posisi sistem budaya Islam sinkretis sebagai kebudayaan lokal dipandang merupakan “objek” yang tertekan oleh sistem budaya Islam puritan, karena sifatnya yang melakukan penetrasi. Dalam proses tersebut sistem budaya Islam sinkretis dalam bentuknya sebagai budaya lokal telah menerima nilai-nilai Islam. Namun demikian, secara substantif sistem budaya Islam sinkretis juga mengimbangi dengan suatu resistensi terutama yang menyangkut sistem kepercayaan dan institusi-institusi sosial dalam bentuk kultur Jawa. Oleh karenanya, di pedesaan ini telah terjadi pergulatan gerakan Islam puritan dan sinkretis.

2. Sistem Budaya Islam Puritan

Sistem budaya yang dibawa oleh kelompok petani puritan adalah sistem budaya yang menginginkan kembalinya sistem kehidupan beragama Islam yang serba otentik (asli) dengan berpedoman pada sistem budaya yang berasal dari teks suci. Kelompok puritan berusaha untuk meningkatkan penggalan pustaka suci dalam bentuk hukum Islam atau dalam rangka pemurnian syariat. Syariat (hukum Islam) merupakan kodifikasi dari seperangkat norma tingkah laku yang diambil dari Al-Qur'an dan Hadist

⁵ *Tahayul* adalah kepercayaan terhadap sesuatu yang dianggap ada, padahal sebenarnya tidak ada. *Bidah* adalah perbuatan ibadah (ritual) yang dikerjakan tidak menurut contoh-contoh yang telah ditetapkan, termasuk menambah dan mengurangi ketentuan, tanpa berpedoman pada Al Qur'an dan Sunah Rasul. *Khurofat* adalah ajaran yang tidak masuk akal.

Nabi Muhammad. Bila syariat diaplikasikan dalam bentuk ritual-ritual serta tingkah laku dapat disebut *kesalehan normatif*. *Kesalehan normatif* itu diungkapkan oleh Woodward⁶ sebagai seperangkat tingkah laku yang telah digambarkan Allah melalui utusan-Nya, Muhammad, yang diperuntukkan seluruh umat Islam.

Dalam bidang penyiaran Islam diputuskan mengintensifkan pelarangan aktivitas agama yang berbentuk suatu penyimpangan keyakinan (*aqidah*) Islamiyah, dengan cara menegakkan gerakan menolak *takhayul*, *bidah*, dan *khurofat* sebagai bentuk perwujudan nilai-nilai budaya kelompok sinkretis. Ajakan kaum puritan adalah untuk meningkatkan kadar keislaman di lingkungan masyarakat agar menjadi masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Sebagaimana gerakan puritanisme Islam ditampilkan oleh kelompok petani Islam yang memperjuangkan syariat Islam menuju proses reproduksi budaya Islam asli. Oleh karenanya, karakter gerakannya tampak lebih doktriner, mirip gerakan Islam dari tempat asalnya, Arab. Corak budaya dan proses reproduksi gerakan Islam puritan amat tekstual-formal (skriptural, literal, doktrinal) dan menolak yang kontekstual-sinkretis, sebagaimana nilai-nilai Islam yang terkandung dalam mazhab Hanbali dan gerakan Wahabi. Tentang keterkaitan antara gerakan puritanisme Islam dengan mazhab dan gerakan tersebut, yaitu Islam puritan mengadopsi roh Islam murni yang dibangun oleh Imam Ibnu Hanbal yang dilanjutkan oleh para pengikutnya di antaranya Ibnu Taimiyah dalam orientasinya yang disebut politik syariat (*as-siyasah as-syariyyah*), yang memerintahkan penegakan syariat Islam dan pemerintahan yang adil dan saleh dalam kehidupan masyarakat Islam.⁷

Secara kultural, sistem budaya Islam puritan lebih bersifat ekspansif, dalam arti keberadaannya dianggap sebagai tradisi besar (*great tradition*) yang bergerak, menetrasi, menekan dalam memasuki wilayah baru yang telah lama hidup dengan sistem budaya sinkretis. Dengan demikian, sistem budaya sinkretis diposisikan sebagai tradisi kecil (*little tradition*), yang dipandang untuk menyesuaikan diri dengan sistem budaya Islam puritan. Bahkan di dalam perilaku tindakan sosialnya, masyarakat Islam puritan berusaha

⁶Mark R. Woodward. 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: Lkis. (Terjemahan dari *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*. An Arbor: UMI, 1988), p. 6.

⁷Ibnu Taimiyah. 1996. *Siyasat Syariah: Etika Politik Islam*. Terjemahan. Jakarta: Gema Insani, p. xiii.

mendekonstruksi tatanan kehidupan masyarakat Islam sinkretis yang mengandung *takhayul*, *bidah*, dan *khurofat*. Dalam sejarah gerakan Islam puritan global ditunjukkan oleh Ibnu Tamiyah dan Muhammad bin Abdul Wahhab. Gerakan-gerakan tersebut mengobsesikan secara romantik adanya persatuan Islam atas dasar penyeragaman konsep teologis akan kemurnian keyakinan berketuhanan. Oleh karenanya, di dalam sistem budaya kelompok sosial Islam puritan antara lain berusaha menjauhkan tradisi sinkretis yang mengandung *takhayul*, *bidah*, dan *khurofat*, seperti *slametan*, *tahlilan*, *Yasinan*, *ziarah*, *metik*, *tedun*, *wayangan*, *golek dina*, *sesaji*, *ngalap berkah*, cari dukun, dan sebagainya.

3. Indikasi Benturan Budaya

Keanekaragaman budaya, ras, suku bangsa, etnis, dan golongan di Indonesia merupakan suatu kenyataan yang tidak dapat dipungkiri. Kenyataannya pula, bahwa keanekaragaman itu menimbulkan batas-batas sosial serta perbedaan-perbedaan yang sering menimbulkan ketegangan-ketegangan sosial. Terlebih, bila terdapat api ketegangan yang disulut oleh faktor-faktor tertentu, yang dapat mempertajam batas-batas sosial dan perbedaan-perbedaan sosial tersebut, akan berdampak pada terjadinya benturan budaya.

Demikian pula keanekaragaman budaya Islam dalam masyarakat pedesaan di Trucuk, Klaten yang dibawa oleh kelompok pendukung budaya puritanisme dan sinkretisme mempertegas batas-batas golongan sosial kedua kelompok, maka pada tingkat ekstrim, benturan budaya antara kelompok pendukung puritanisme dan sinkretisme tidak dapat dihindari. Dalam situasi seperti itu, prasangka-prasangka menjadi lebih penting dan perpecahan kedua kelompok yang disebabkan oleh benturan budaya pada level simbolik dapat berfungsi sebagai faktor integrasi dalam kehidupan sosial.

Tulisan ini diawali dari gerakan Islam yang sejak awal dekade 1990-an di Indonesia mengalami kebangkitan dalam bentuk gerakan puritanisme diimbangi oleh kekuatan sinkretisme Islam di pedesaan. Di satu pihak, proses mempertahankan pola sinkretisme berlangsung secara terus-menerus dan dinamis. Di lain pihak, gerakan puritanisme Islam terus menunjukkan eskalasinya. Meminjam teori gerakan sosial, bahwa kelompok budaya Islam puritan melakukan penetrasi terhadap kelompok budaya

Islam sinkretis. Dengan demikian, posisi kelompok budaya Islam puritan adalah sebagai wacana besar (mendominasi). Sementara itu, kelompok budaya Islam sinkretis sebagai wacana kecil melakukan perlawanan terhadap wacana besar. Oleh karenanya, mengakibatkan konflik atau secara simbolik terjadi benturan antara kedua entitas budaya tersebut.

Dalam melakukan penjajakan (awal) penelitian di tempat-tempat keramat dengan aktivitas tradisi yang amat menonjol sebagai pusat budaya sinkretis di daerah Klaten sekaligus sebagai pusat pariwisata ziarah, antara lain tiga makam terkenal yaitu makam Sunan Pandanaran di Bayat, makam Ki Ageng Gribig di Jatinom, dan makam R.Ng. Ronggowarsito di Trucuk. Tempat-tempat keramat itu telah ditentang oleh gerakan puritanisme Islam dengan eskalasinya yang sangat besar. Sekitar satu dasawarsa terakhir sering terjadi peristiwa benturan budaya di daerah Trucuk, Klaten, yang diwarnai tarik-menarik antara masyarakat Islam pendukung puritanisme dan sinkretisme, karena selalu diawali dari peneguhan identitas budaya masing-masing, akibatnya menimbulkan benturan budaya Islam sinkretis versus Islam puritan.

Di makam Sunan Pandanaran, Kecamatan Bayat, pada malam tanggal 1 Suro tahun 1933 Jumakir (2 April 2000) diserbu oleh kelompok pemuda Islam puritan. Alasannya adalah makam tersebut sangat dikeramatkan oleh masyarakat, dan dianggap oleh para pemuda tersebut sebagai penghalang tersebarnya Islam puritan. Selain itu, terdapat banyaknya orang dari berbagai daerah di Indonesia datang ke makam tersebut untuk mencari berkah. Mencari berkah ke tempat makam dianggap sebagai pelanggaran agama oleh kelompok gerakan puritanisme Islam.

Tidak hanya makam Sunan Pandanaran saja, tetapi juga makam Ki Ageng Gribig di kompleks Masjid Ageng Jatinom yang setiap tahunnya diadakan perayaan besar *Yaqowiyu* atau upacara penyebaran apem telah mengalami pergeseran. Pergeseran yang paling menonjol adalah berpindahnya penyebaran apem dari serambi Masjid Ageng ke lembah sungai. Perubahan ini terjadi setelah takmir masjid dipegang oleh orang-orang Muhammadiyah Jatinom. Serambi masjid yang dianggap suci tidak diperbolehkan untuk penyebaran apem. Hal ini disebabkan penyebaran apem merupakan bentuk kepercayaan *ngalap berkah* kalangan sinkretis. Para peziarah melihat apem tersebut dipercaya sebagai benda yang memiliki daya kekuatan dapat menyuburkan

tanah. Oleh kelompok keagamaan Muhammadiyah, *ngalap berkah* dianggap sebagai perilaku keagamaan yang tidak murni.

Demikian juga keberadaan makam Ronggowarsito di Trucuk menjadi fenomenal, ketika di desa Palar tempat makam tersebut sudah mulai dihuni oleh kalangan Muhammadiyah dan LDII yang menentang keras budaya ziarah dan tradisi bersih desa yang diadakan di kompleks makam Palar setiap tahun. Orang Muhammadiyah mengkritik soal ziarah, terlebih bagi para peziarah yang memakai sesaji. Hal ini dianggap sebagai bentuk penyembahan kepada batu, atau menuhankan benda yang secara hitam-putih disebutnya sebagai bentuk kemusrikan. Benturan budaya di desa Palar terjadi antara kelompok tua dan kelompok muda. Kelompok tua adalah masyarakat sinkretis pendukung budaya *slametan*, *tahlilan*, *Yasinan*, *metik*, *tedun*, *petung dina*, dan *sowan mBah Bero*. Kelompok tua adalah pelaksana adat leluhur. Kemudian kelompok muda adalah kelompok masyarakat yang menolak budaya tersebut. Kelompok muda yang tergabung dalam gerakan puritanisme Islam melarang budaya tersebut, akan tetapi ditanggapi kelompok tua yang menyatakan bahwa melaksanakan budaya adat adalah peninggalan nenek moyang dan tidak terdapat kejelekan di dalamnya. Kaum tua merasa tidak rela jika hak-hak budayanya sering dibahas dalam pengajian-pengajian di masjid.

Konflik budaya *slametan/tahlilan* yang hingga sekarang masih berlangsung (sudah berjalan 60 tahunan) adalah yang terjadi di Trucuk. Sejak gerakan Islam puritan datang di desa ini tahun 1930-an, lonceng konflik budaya itu mulai terasa, karena kelompok Islam puritan melarang tradisi *slametan* dan *tahlilan*. Sementara kelompok Islam sinkretis memandang *tahlilan* merupakan bagian dari sistem budayanya. Demikian pula tradisi *slametan* sebaiknya diganti dengan tradisi *sedekah*, agar sesuai dengan amanat dari doktrin agama yang berasal dari tradisi Islam murni. Sampai sekarang ini, jika salah seorang kalangan Islam sinkretis memiliki hajatan keluarga dengan acara *tahlilan*, masih memberi undangan kaum puritan. Sementara itu kaum puritan menolak ajakan kaum sinkretis tersebut. Meskipun demikian kaum sinkretis tidak bosan-bosannya memberi undangan kepada kaum puritan, dan kenyataannya kaum puritan menolak ajakan kaum sinkretis untuk memperingati orang Islam meninggal.

Bahkan yang dapat dianggap lebih keras lagi ketika gerakan puritanisme menunjukkan tindakan radikalnya secara frontal kepada kaum sinkretis. Akibatnya

banyak dari kaum sinkretis yang melawan, sehingga timbul benturan budaya. Sebagai contoh menilai hitam-putih *slametan* sebagai bentuk kemusrikan, melarang masyarakat melakukan ziarah (pengiriman doa kepada orang meninggal), menolak undangan *tahlilan*, dan yang lebih radikal lagi berikrar (mengatakan langsung) kepada orang tua dan masyarakat bahwa dirinya tidak akan melakukan upacara pengiriman doa kepada keluarganya yang meninggal serta memohon masyarakat untuk tidak mengajak dirinya melakukan upacara tersebut.

Bahkan tindakan radikal itu diperlihatkan oleh keluarga Aryo dan Parwo, orang puritan Muhammadiyah ketika melahirkan anak sengaja meniadakan upacara *slametan*. Mereka mendapat reaksi keras dari masyarakat sinkretis di sekitarnya. Aryo dianggap telah meresahkan masyarakat petani sinkretis. Ia dituduh dan dianggap bukan manusia, kemudian dilabrak serta akan “diantemin” oleh tetangganya. Demikian juga Parwo, di samping meniadakan *slametan*, malah sebaliknya dia mengundang kaum sinkretis untuk menghadiri acara pengajian. Masyarakat sinkretis amat marah dan malam harinya rumah Parwo dilempari kepala anjing.

Persoalan benturan budaya pernah dibahas dalam suatu pertemuan gerakan puritan pada Musyawarah Cabang Muhammadiyah Trucuk 9 Juli 2006. Dalam pembahasan itu disebutkan, seorang anggota gerakan puritanisme Muhammadiyah memberi tahu kepada orang tuanya yang sinkretis untuk menjalankan agama Islam murni sesuai ajaran nabi, ternyata dijawab dengan mengambil alu atau alat penumbuk padi (*“Ngandhani wong tuwane, lo.....anakmu ngene-ngene malah diwalekake alu, terus kepriye.....”*). Maksudnya, alu yang dibawa orang tuanya untuk ditunjukkan kepada anaknya merupakan bentuk kemarahan. Alu digunakan untuk menakut-nakuti agar anaknya tidak melanjutkan ajakan untuk mengikuti gerakan puritan. Selain itu membawa alu dapat dianggap sebagai bentuk perlawanan terhadap gerakan puritanisme Islam (Laporan Muscab PCM Trucuk, 2006: 16).

Pada tanggal 22 Februari 2006 diadakan seminar budaya dan agama dengan tema “Napak Tilas Dakwah Sunan Kalijaga” di Masjid Agung Trucuk oleh kelompok masyarakat pendukung sinkretisme. Seminar tersebut dilaksanakan untuk mengenang sejarah penyebaran agama Islam di Klaten. Selain itu, tepatnya di desa Puluhan konon para wali membuat masjid dan sumur, membuat masjid ini dianggap masyarakat

sebagai masjid keramat.⁸ Sebelum pelaksanaan seminar, di wilayah Trucuk dan Klaten telah dipasang spanduk. Spanduk menyebutkan ajakan kepada seluruh orang Islam untuk menghadiri seminar agama dan budaya secara gratis. Dalam pelaksanaan seminar, hadir kelompok sosial pendukung sinkretisme. Seminar tersebut dianggap sangat mengagumkan oleh masyarakat pendukung sinkretisme, hingga tempat duduk yang berada di dalam dan serambi masjid penuh sesak. Bahkan masyarakat yang tidak kebagian tempat, duduk di teras-teras rumah penduduk di sekitar masjid. Sementara itu masyarakat pendukung puritanisme Islam pada awalnya telah mengetahui berita adanya seminar tentang dakwah Sunan Kalijaga lewat spanduk. Tetapi mengetahui yang akan dibicarakan seputar mitos-mitos dan dongeng-dongeng, mereka tidak ada satu pun yang menghadiri seminar tersebut. Bahkan mereka lebih banyak menghujat tempat seminar yang dilaksanakan di masjid yang dianggap sebagai masjid agung. Di dunia ini tidak ada masjid agung, kecuali tiga masjid di tanah suci, yaitu di Mekah, Madinah, dan Palestina. Demikian pula panitianya dianggap sebagai pihak yang ingin mengembalikan Islam sinkretis di Trucuk oleh kelompok puritan. Perseteruan antara kelompok sinkretis dan puritan di Trucuk merupakan indikasi benturan budaya yang perlu mendapat sorotan.

4. Fenomena Tindakan Radikal

Dari beberapa indikasi benturan budaya yang telah terjadi itu, terlihat bahwa nilai-nilai budaya yang dimiliki oleh kelompok masyarakat petani puritan dan sinkretis berbeda atau bertolak belakang. Kelompok puritan berusaha menjauhkan Islam sinkretis, yang menganggap Islam campuran harus dimurnikan sesuai dengan kitab suci. Sementara kaum sinkretis ingin melestarikan sistem budaya yang dimiliki. Keberadaan kaum sinkretis lebih dulu ada dibanding kaum puritan. Oleh karenanya, posisi kaum puritan adalah sebagai penetrasi dan penekan, sedangkan kaum sinkretis merespon dengan melawan, maka ketegangan antara kedua kelompok sosial tersebut tidak dapat dibendung.

Yang menjadi perhatian ketegangan itu adalah tindakan radikal (“keras”) kaum puritan Muhammadiyah dalam hal melakukan penetrasi. Bukankah tindakan radikal orang Muhammadiyah ini merupakan gejala sosial yang muncul dalam masyarakat

⁸Cerita masjid keramat ini dituturkan oleh juru kunci masjid Puluhan, Trucuk, Klaten.

petani pedesaan di Trucuk, Klaten. Padahal sepak terjang gerakan Muhammadiyah, baik diteliti oleh Peacock (1978)⁹, Nakamura (1983)¹⁰, Beck (1995)¹¹, dan Beatty (2001)¹² tidak menunjukkan gejala-gejala radikalisme keagamaan. Sebaliknya mereka terlihat moderat terhadap kelompok sinkretis. Namun demikian, roda penetrasi ke wilayah kelompok sinkretis tetap berjalan meskipun secara pelan-pelan, dalam hal ini Peacock menyebut purifikasi Islam sedangkan Nakamura menyebut Islamisasi internal.

Seperti dilaporkan Peacock (1978)¹³, bahwa pertemuan resmi para pendukung gerakan puritan di berbagai tempat dihibur dengan seni pertunjukan wayang Jawa. Pada bagian adegan gara-gara, muncullah tokoh yang mampu mengatasi segala persoalan hidup manusia, tetapi ia merupakan tokoh jenaka, yakni Semar. Ia sebetulnya adalah seorang abdi sekaligus dewa, pria sekaligus wanita, hewan sekaligus roh halus, badut sekaligus memiliki pemikiran yang bijaksana. Tokoh Semar merupakan lambang sinkretisme yang dikembangkan masyarakat Jawa. Menurut Peacock, prinsip dasar puritanisme agama adalah memurnikan agama dari pengaruh sinkretisme, sambil berpegang teguh kepada ajaran Qur'an. Gerakan puritanisme ditemukan dalam bentuk yang berbeda-beda antara daerah yang satu dengan yang lain. Sebagaimana pernah dilihatnya di Yogyakarta, Pekajangan, Bima, Ternate, dan Bukittinggi, gerakan puritan tidak menunjukkan tindakan radikal terhadap kalangan sinkretis. Dalam kesimpulannya Peacock menyatakan bahwa gerakan puritan hanya mendominasi pada tataran nilai-nilai agama saja dan itu dianggap sebagai bagian dari kehidupan agama yang terbatas. Di sinilah, Peacock ingin mengungkapkan bahwa gerakan pemurnian Islam yang tampak

⁹ James L. Peacock. 1978-b. *Muslim Puritan: Reformist Psychology in South East Asia*. Berkeley: University of California Press.

¹⁰ Mitsuo Nakamura. 1983. *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede, Yogyakarta*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press. (Terjemahan dari *The Crescent Arises over the Banyan Tree*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1983).

¹¹ Herman Beck. 1995. "Islamic Purity at Odds With Javanese Identity: The Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta," dalam Jan Plavot and Karel Van Der Toorn (ed.). *Pluralism and Identity, studies in Ritual Behavior*. Leiden, New York, Koln: EJ. Brill.

¹² Andrew Beatty. 2001. *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.

¹³ Peacock, *op. cit.*, p. 55.

keras (*purify the faith*), kenyataannya tidak menimbulkan konflik dalam arti mereka tidak radikal.

Demikian pula dilaporkan Nakamura (1983)¹⁴ tentang Islamisasi Jawa di Kota Gede, Yogyakarta. Penelitian ini melihat Islamisasi yang dihubungkan dengan sinkretisme tempat-tempat keramat, seperti kompleks makam Panembahan Senopati, sang pendiri kerajaan Mataram. Dalam kesimpulannya ia memberikan penilaian bahwa gerakan pemurnian Islam mempunyai banyak wajah. Dari jauh tampak doktriner, tetapi dari dekat hanya sedikit yang tampak sistematis teologisnya. Dari luar tampak eksklusif, tetapi setelah dilihat dari dalam tampak terbuka. Terdapat kesan bahwa gerakan puritanisme itu tampak agresif dan fanatik, tetapi kenyataannya berkembang lebih toleran. Bahkan Nakamura memberi cap anti Jawa, tetapi juga sering memasukkan unsur-unsur kejawaan (sinkretis). Ia berkesimpulan seperti Peacock bahwa tidak ada konflik antara kelompok puritan dengan kelompok sinkretis, dibuktikan orang-orang Muhammadiyah yang menjadi penghulu kraton Yogyakarta.

Laporan Beck (1995)¹⁵ tentang posisi Islam puritan dan upacara perayaan Garebeg Maulud di Yogyakarta, menyebutkan bahwa sikap orang-orang yang tergabung dalam gerakan puritan Muhammadiyah tidak terdapat indikasi tindakan radikal. Dalam laporan itu juga disebutkan bahwa pangkalan gerakan puritan yaitu markas Muhammadiyah di Kauman (desa sebelah barat kraton Yogyakarta) yang dekat sekali dengan tempat upacara sinkretis di Alun-alun kraton Yogyakarta tidak menunjukkan adanya ketegangan. Bahkan sebaliknya para anggota gerakan puritan dalam melihat sinkretisme Garebeg Maulud itu sebagai sesuatu yang bukan urusannya. Dalam artian para anggota Muhammadiyah itu lebih bersikap moderat dalam menghadapi perayaan agama yang sinkretis.

Sikap moderat orang Muhammadiyah juga digambarkan Beatty (2001: 42)¹⁶, bahwa dalam suatu ritual *slametan* di desa Bayu (nama samaran sebuah desa di Banyuwangi), ditemukan varian Geertz hadir dalam peristiwa yang sama dalam kombinasi satu sama lain. Mereka itu antara lain para pedagang yang taat Islam (santri dan sebagai representasi kalangan Muhammadiyah), petani yang animis (abangan), dan

¹⁴Nakamura, *op. cit.*, p. 226.

¹⁵Beck, *op. cit.* p. 260.

¹⁶Beatty, *op. cit.*, p. 42.

penganut mistik (priyayi), duduk bersama menghadapi makanan yang sama, melupakan perbedaan-perbedaan yang memisahkan mereka. Mereka dapat bersatu dan menjaga agar perbedaan itu tidak menjadi tajam apalagi menimbulkan perpecahan. Hal ini menggambarkan bahwa orang-orang Muhammadiyah sangat toleran dengan budaya Islam sinkretis.

Dalam tulisannya tentang *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, sebagai hasil penelitiannya pada masyarakat pedesaan di Jember, Mulkhan (2000)¹⁷ menyebutkan bahwa tindakan orang-orang Muhammadiyah yang tergabung dalam gerakan pemurnian itu ternyata masih terlibat di dalam tradisi lokal. Dalam arti mereka cukup akomodatif dengan tradisi lokal. Demikian juga yang dilaporkan Bartholomew (2001)¹⁸ dalam penelitiannya terhadap etnis Sasak, mengungkapkan bahwa ia menolak pandangan yang mempertentangkan antara Islam dan budaya lokal-sinkretis, karena kenyataannya orang-orang dari kelompok Islam puritan dan sinkretis yang secara teologis berseberangan, tetapi di dalamnya terdapat proses konvergensi, yang disebabkan oleh kearifan masyarakat Sasak dalam menatap masa depannya.

Beberapa hasil temuan Peacock (1978), Nakamura (1983), Beck (1995), Beatty (2000), Mulkhan (2000), dan Bartholomew (2001) menunjukkan bahwa gerakan Muhammadiyah tidak menunjukkan sikap dan tindakan radikal. Sementara itu dalam observasi awal yang dilakukan peneliti pada masyarakat pedesaan Trucuk ini berbeda sekali dengan hasil penemuan penelitian yang disebutkan sebelumnya. Setelah beberapa kali observasi di lapangan ditemukan, bahwa gerakan Muhammadiyah di Trucuk menunjukkan perilaku radikal ("keras"). Hal inilah yang menarik, mengapa gerakan Muhammadiyah di situ menunjukkan pola tindakan radikal. Tindakan gerakan Muhammadiyah yang radikal ini merupakan fenomena (gejala) sosial yang muncul dalam lingkungan masyarakat pedesaan Trucuk, dan itu merupakan aksi yang dianggap sebagai perilaku yang bermakna subjektif.

Seperti dibicarakan sebelumnya oleh beberapa peneliti bahwa gerakan Muhammadiyah dalam menghadapi kaum sinkretis tidak menunjukkan tindakan radikal

¹⁷ Abdul Munir Mulkhan. 2000. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya.

¹⁸ Ryan Bartholomew. 2001. *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

dapat dilihat sebagai realitas objektif dan munculnya gerakan Muhammadiyah radikal di Trucuk dapat dilihat sebagai realitas subjektif. Gerakan Muhammadiyah yang radikal itu, di samping sebagai pemicu terjadinya benturan budaya, juga merupakan fenomena sosial, mengingat gerakan puritan di Trucuk berbeda dengan di tempat lain. Fenomena sosial inilah yang nantinya akan ditelaah secara kualitatif dan dilihat sebagai realitas subjektif, dengan pertimbangan kalau di tempat lain seperti diteleti Peacock (1978), Nakamura (1983), Beck (1995), dan Beatty (2001) bersikap moderat, tetapi di Trucuk radikal.

Hal ini banyak dikeluhkan oleh masyarakat Islam sinkretis yang menyatakan kaum puritan dalam segala forum aktivitasnya bertindak radikal. Contoh tindakan radikal adalah melarang cara-cara keagamaan kalangan sinkretis yang dianggap bercampur dengan *tahayul, bidah, khurofat* (TBK). Kasus gerakan Muhammadiyah menganggap *ngalap berkah* di makam Ronggowarsito sebagai perilaku keagamaan yang tidak murni, menilai hitam-putih ziarah makam Jatinom sebagai bentuk kemusrikan, menolak diundang dalam tradisi *slametan* dan *tahlilan*, dan terjadi penyerbuan makam Bayat oleh kelompok pemuda Islam puritan, merupakan bukti tindakan radikal. Merasa hak kebudayaannya terkoyak oleh golongan lain, masyarakat golongan Islam sinkretis tidak dapat menerima, dan justru yang terjadi mereka melawan, sehingga terjadilah benturan budaya.

Seperti telah dipaparkan bahwa tindakan radikal yang dilakukan oleh kaum puritan Muhammadiyah terhadap kaum sinkretis menjadi fenomena sosial. Hal ini disebabkan tindakan radikal telah menjadi keteraturan sosial di wilayah Trucuk, Klaten. Meskipun gerakan Muhammadiyah di Trucuk dilakukan dengan tindakan radikal, kenyataannya dapat diterima atau diikuti oleh masyarakat pedesaan dengan jumlah anggota 11.000 orang. Dengan demikian, pokok persoalan dalam penelitian ini adalah perilaku orang-orang Muhammadiyah yang radikal terhadap masyarakat sinkretis sehingga menyebabkan terjadinya benturan budaya.

5. Hasil Penelitian tentang Benih-Benih Benturan Budaya

Tinjauan hasil penelitian yang dipaparkan ini menyangkut pergulatan (pergumulan) gerakan Muhammadiyah sebagai gerakan Islam puritan dan masyarakat sinkretis di Indonesia. Hasil penelitian yang digarap Peacock tentang Muhammadiyah,

mengungkapkan bahwa Muhammadiyah disebut sebagai muslim puritan (1978-b),¹⁹ sebagai pemurni ajaran Islam (1978-a),²⁰ dan sebagai kaum pembaharu (1979).²¹ Hasil penelitian itu di antaranya mengungkapkan pengalaman sang pendiri Muhammadiyah Kyai Ahmad Dahlan (1868-1923) yang cukup getir sebagai seorang pembaharu. Ketika pulang kembali dari perjalanan haji yang pertama, Kyai Dahlan membentuk satu tim dengan beberapa muridnya untuk menunjukkan arah kiblat di masjid agung Kauman Yogyakarta. Memang ketika itu, masjid-masjid di Jawa hampir semuanya mengarah ke barat, karena terdapat anggapan arah keberadaan *ka'bah* di kota Mekah ada di sebelah barat Indonesia. Tentang arah kiblat biasanya hanya perkiraan saja, tanpa diukur menurut hitungan rasional.

Ia berusaha untuk membaharui hal tersebut dengan memberi tanda arah kiblat yang benar pada lantai masjid dengan menggunakan kapur. Tindakannya itu memancing amarah penghulu Kraton Yogyakarta. Karena merasa tersinggung, penghulu tersebut dengan segala kekuatan kelompoknya melampiaskan kemarahannya dengan membakar surau milik Kyai Dahlan. Sang Kyai juga tidak kalah ketersinggungannya. Ia merasa kecewa, dan kemudian bergegas akan naik kereta api untuk meninggalkan Yogyakarta. Tetapi dalam perjalanannya menuju ke stasiun, ia dicegat oleh kakaknya yang membujuknya untuk tidak meninggalkan Yogyakarta (Peacock, 1979).²² Bagaimanapun apa yang ditempuh Kyai Dahlan, tetap teguh mengusahakan dilaksanakan ajaran Islam murni. Oleh karena itu, usahanya untuk tetap berpegang pada ajaran Islam yang bersumber pada kitab suci disebut Islam puritan bersifat total (*total purify*).

¹⁹ Peacock. *op. cit.*

²⁰ James L. Peacock. 1978-a. *The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam: Purify the Faith*. CA: Menlo Park.

²¹ James L. Peacock. 1979. "Dahlan and Rasul, the Indonesian Moslem Reformers the Imaginaty of Reality", dalam Al Becker and Aram A Yengoya (ed.). *Essays in South East Asian Coherence System*. New Jersey: Alblex Publishing Corporation.

²² *Ibid.*, p. 6.

Kyai Dahlan juga dikenal sebagai muslim *reformis-puritan*²³ yang asketis sekaligus seorang saudagar. Ia lahir di tengah keluarga beragama, dan sikap hidup asketis mewarnai hidupnya. Pendidikannya ditempuh di sekolah Islam, rajin salat lima waktu, berpuasa Senin-Kamis, dan naik haji ke Mekah. Ketika berada di tanah suci, ia belajar karya seorang muslim-reformis Mesir Muhammad Abduh. Karena terinspirasi Muhammad Abduh, setelah pulang ke tanah air ia mendirikan sebuah organisasi keagamaan bernama Muhammadiyah pada tanggal 18 November 1912. Organisasi tersebut mengemban misi pembaharuan Islam, seperti: (1) pentingnya kembali kepada ajaran Al-Qur-an dan Sunnah, (2) purifikasi Islam, (3) penalaran rasional, (4) penolakan terhadap *tahayul*, *bid'ah*, *khurofat*, dan (5) kontekstualisasi ajaran Islam yang selaras dengan tuntutan dunia modern. Misi yang mencerminkan sikap puritan tersebut diemban organisasi ini sejak didirikan hingga sekarang. Bahkan daya tahan dan dinamika hidup masyarakat Islam Muhammadiyah itu terletak pada sikap puritannya dalam rangka menegakkan agama Islam.²⁴

Tulisan Deliar Noer (1996)²⁵ menyebutkan bahwa gerakan pembaharuan Islam yang disebarkan di daerah Minangkabau mendapat reaksi dari kalangan adat (tradisi masyarakat setempat) serta kalangan agama tradisional. Reaksi dari kalangan adat dipimpin oleh Datuk Sutan Maharaja, putra seorang bupati dari daerah Sulit Air. Datuk Sutan Maharaja terkenal sebagai seorang yang membenci Islam dan ayahnya ketika menjabat bupati pernah melarang rakyatnya untuk melaksanakan puasa *Romadhon*. Keluarganya termasuk penentang kalangan Islam terutama dari kalangan Paderi. Dalam menghadapi kaum Paderi, Datuk Sutan Maharaja pernah menyerukan orang-orang Minangkabau untuk berjaga-jaga agar kemerdekaan jangan sampai hilang dengan bertunduk kepada orang-orang Mekkah (sebutan kaum Paderi waktu itu), karena

²³Lihat Sukidi. 2005. "Etika Protestan Muslim Puritan: Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan". *Kompas*, 1 Juni, , pp. 4-8. Ia adalah kader muda Muhammadiyah, sekaligus sebagai peneliti dan penulis tentang Muhammadiyah. Sekarang menjadi mahasiswa Fakultas Teologi, Universitas Harvard, Cambridge, AS.

²⁴Peacock. 1978-a, *op. cit.*

²⁵Deliar Noer. 1996. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES. (Terjemahan dari *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Oxford: Oxford University Press, 1973), pp. 235-236.

mempunyai anggapan bahwa Minangkabau adalah negeri yang indah dengan para wanitanya yang cantik merupakan surga dibanding dengan negeri Arab yang tandus.

Hasil penelitian Harry J. Benda (1955)²⁶ mengungkapkan gerakan Muhammadiyah merupakan kekuatan dominan di dalam Islam Indonesia sejak tahun 1920-an. Ia menjadi perserikatan terbesar dan paling mampu bertahan, jauh melampau organisasi-organisasi agama dan politik lainnya. Babak munculnya gerakan Islam reformis ini mampu menumbuhkan energi kepemimpinan Muhammadiyah semakin mantab. Sebagai organisasi Islam reformis, Muhammadiyah berjuang melawan atau menyerang musuh, antara lain: (1) Islam ortodoks yang terjelma dalam kebudayaan santri di pedesaan, (2) tradisi dan kebudayaan priyayi sebagai penghalang perkembangan cara hidup Islami yang sebenarnya, (3) gelombang westernisasi, termasuk misi kristenisasi, dan (4) kolonialisme (1985: 72-73).

Benih-benih perpecahan dalam tubuh masyarakat Islam waktu itu cepat mengalir di antara dua kubu yang saling bertikai, yakni antara reformisme yang berpusat di kota dengan aliran ortodoks-tradisional yang berpusat di desa. Bahkan perpecahan itu meluas hingga pada tingkat bidang-bidang doktrin keagamaan, misalnya soal ritual agama. Secara sosio-ekonomis, gerakan ortodoks-tradisional mendapat respon positif dari kalangan haji-haji kaya di desa, sedangkan gerakan reformis mendapat respon positif dari kalangan para pedagang dan pegawai. Sampai pada akhir pemerintahan Belanda di Indonesia (diganti pemerintahan Dai Nippon-Jepang 1942), perpecahan antara kedua kubu menjadi semakin kompetitif.

Konflik antara Islam pembaharu dengan Islam tradisional juga dilaporkan Ardhana (1985)²⁷ yang menyebutkan bahwa seorang juru dakwah Muhammadiyah berkeliling di Denpasar. Sebagai seorang anggota gerakan Muhammadiyah, ia mempunyai dasar pembaharuan Islam yaitu membersihkan Islam dari *bid'ah* dan *khurofat*. Langkah-langkah yang ditempuh dengan cara itu menimbulkan konflik sosial

²⁶Harry J. Benda. 1980. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam di Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya. (Terjemahan dari *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942-1945*. Uitgeverij W. van Hoeve, 's-Gravenhage, 1958), pp. 72-73.

²⁷I ketut Ardhana. 1985. "Perkembangan Muhammadiyah di Bali". Makalah Disampaikan dalam Seminar Sejarah Nasional IV di Yogyakarta, 16 s/d 19 Desember, p. 15.

antara Muhammadiyah dengan kelompok Islam tradisional. Seorang juru dakwah Muhammadiyah itu mendapat reaksi dari kalangan Islam di kampung Jawa.

Pertentangan antara kaum tradisional dengan Muhammadiyah akhirnya tidak dapat dihindarkan. Pada tanggal 12 Desember 1963, orang-orang Islam di kampung Jawa menyerang masjid di kampung Sanglah, namun tidak menimbulkan korban jiwa. Serangan ini dilanjutkan pada puncaknya yang terjadi tanggal 20 Desember 1963 malam, yaitu sekelompok orang yang menamakan dirinya pengikut aliran *ahlissunah wal jamaah* yang berasal dari kampung Jawa, Arab, dan Suwung menyerbu dengan lemparan batu ke arah rumah ketua Muhammadiyah Cabang Denpasar. Reaksi keras dari kalangan tradisional itu tidak ditanggapi dengan balas dendam oleh kelompok Muhammadiyah. Strategi Muhammadiyah lebih berhati-hati dengan mengemukakan Al-Qur'an dan Al-Hadis dalam setiap langkah, gerak, dan amal. Menurut kelompok Islam reformis, reaksi dari kalangan Islam tradisional hendaknya diatasi dengan akhlak dan usaha yang mulia.

Hasil penelitian Nakamura²⁸ menyebutkan bahwa gerakan Muhammadiyah di Kota Gede menghadapi tradisi sinkretis yang amat kuat, antara lain tradisi ziarah ke makam (*pasarean*) keluarga raja-raja Mataram yang berada di tengah wilayah kota. Kompleks makam itu terdiri dari beberapa bagian, yaitu: pintu masuk, masjid Besar Mataram, tempat peziarah, bangsal tunggu juru kunci, kuburan, *siliran*, dan kolam. Di dalam kompleks makam terdapat adat istiadat dan legenda yang secara langsung memberikan kesan keramat sebagai tempat kekuatan mistik. Sebagaimana disebutkan pada elemen-elemen bangunan makam, bahwa di dekat pintu terdapat dua pohon beringin berusia tua, konon ditanam oleh Sunan Kalijaga. Pohon tersebut ditanam sebelum kerajaan Mataram berdiri, dan sebagai tanda bahwa di tempat itu nantinya akan dibangun sebuah kerajaan. Pohon beringin tua merupakan sumber banyak legenda, dan dipercaya bisa memberi tanda bahwa akan ada kematian di dalam keluarga raja Surakarta dan Yogyakarta dengan patahnya salah satu cabangnya.²⁹ *Siliran* sebagai tempat permandian, di dekatnya ditemukan sumber mata air yang amat bening. Dilihat

²⁸Nakamura, *op. cit.*

²⁹*Ibid.*, p. 36.

dari elemen-elemen bangunan tersebut, tempat *pasarean* raja-raja Mataram merupakan sebuah makam yang keramat dan mistik.

Gerakan Muhammadiyah menghadapi tradisi sinkretis amat kuat di Kota Gede, disebut Nakamura sebagai bulan sabit muncul dari balik pohon beringin. Kesimpulan Nakamura, bahwa Muhammadiyah di Kota Gede memiliki banyak wajah. Dari jauh tampak doktriner, tetapi dari dekat ada sedikit sistematisasi teologis. Artinya, jika dipandang dari luar, Muhammadiyah tampak eksklusif dengan mementingkan ajaran moral yang diambil dari Al-Qur'an dan Hadits, akan tetapi jika dipandang dari dalam ia tampak terbuka. Di satu sisi tampak agresif dan fanatik, akan tetapi sesungguhnya cara penyarannya perlahan-lahan dan toleran. Kadang-kadang tampak anti-Jawa, akan tetapi kadang-kadang dalam banyak hal mewujudkan sifat baik orang Jawa.³⁰ Dengan demikian, orang-orang Muhammadiyah ini bersikap fanatik hanya pada tataran doktrin, sedangkan perilakunya di hadapan masyarakat sinkretis tampak moderat.

Tulisan Robert W. Hefner (2001) tentang Islamisasi di lereng gunung Bromo, Jawa Timur, mengulas banyak tentang pergolatan gerakan pembaharuan dengan tradisi setempat. Pergolatan itu memuncak ketika kalangan pembaharu melakukan serangan terhadap kepercayaan pada roh di sebuah tempat keramat, yaitu *Nyai Po* sebagai *dhanyang* yang menempati tepi desa Wonorejo. Penduduk desa ini sebagian besar adalah penganut Islam kejawaen. *Nyai Po* di mata penduduk desa itu dianggap sebagai gurunya. Oleh karenanya, setiap tahun diadakan perayaan dengan mengadakan *slametan* untuk *Nyai Po*. Dengan serangan tersebut, kalangan kejawaen masih ingin melestarikan tempat keramat itu. Hefner (2001) menjelaskan benturan nilai-nilai diawali oleh pengangkatan Kepala Biro Kehutanan di daerah sekitar desa Wonorejo, yaitu dijabat oleh seorang dari kalangan pembaharu Islam yang menggantikan orang marhaen (abangan) karena akibat pergolakan politik 1965-1966.

Kepala Biro itu digantikan oleh seseorang yang pernah menjadi anggota organisasi Islam pembaharu yang kuat, Muhammadiyah; di sini penunjukan seorang muslim pembaharu di daerah Islam kejawaen juga menunjukkan kerjasama tertutup antara kekuatan-kekuatan muslim dan keamanan selama tahun-tahun pertama Orde Baru. Begitu menjabat, kepala baru itu mengirimkan instruksi kepada kepala desa Wonorejo agar menghentikan pelaksanaan ritus keramat *Nyai Po*. "Wonorejo tidak akan pernah menjadi maju," kata instruksi itu, "sampai

³⁰*Ibid.*, p. 226.

orang-orang menghentikan memberi makan setan itu". Kepala desa dengan halus mengabaikan instruksi itu. Tidak lama kemudian kepala desa itu menerima surat yang lain dari pejabat kehutanan yang menginformasikan bahwa *Nyai Po* sebenarnya berada di tanah-tanah hutan dan pohonnya segera dipotong. Berita itu disambut dengan rasa tidak percaya dan heboh di desa tersebut. Kepala desa memprotes pejabat kehutanan yang menunjukkan bahwa dalam keseluruhan sejarah desa tersebut, pohon-pohon di tempat keramat *Nyai Po* tidak pernah ditebang. Pada tahun-tahun sebelumnya, memang banyak pejabat kehutanan telah menjadi patron yang keranjingan terhadap tempat keramat itu. Kepala biro baru tidak bergeming dan menyerukan "semua orang muslim sejati" di Wonorejo untuk bergabung bersamanya dalam upacara pengusiran *Nyai Po* dan keluarganya (seorang suami dan empat anaknya) ke tempat terpencil di hutan. Hanya para anggota komunitas kecil NU di Wonorejo yang maju membantu upacara tersebut. Menurut laporan mereka yang berikutnya, usaha ini lama dan berbahaya sehingga berlangsung enam hari penuh. Pada satu sisi, para informan NU mencatat, satu anak *Nyai Po*-satu peri laki-laki, terutama dengan sengaja pindah karena dia dikabarkan menjadi pincang dan berusaha menyerang pegawai kehutanan yang menarik pistol dan menembak beberapa kali. Akhirnya peri-peri itu pun terluka; mereka mundur ke tempat tinggal baru yang jauh dari desa. Para pekerja datang dan memotong pohon-pohon di tempat keramat itu, namun di hari-hari berikutnya para pembela *Nyai Po* menyampaikan cerita yang berbeda. Doa-doa yang digunakan para pembaharu tidak efektif karena doa-doa itu dirancang untuk menghadapi setan, padahal *Nyai Po* itu bukan setan. Dia adalah roh *mbaurekso*. Karenanya, meskipun pohon-pohon keramat itu telah tumbang, *Nyai Po* sendiri tetap hidup dan masih bertempat tinggal di tempat keramat yang lama. Bahkan hingga hari ini ia menerima sesaji dari mereka yang ingat dan menghormati perlindungan yang baik yang selalu ia tunjukkan kepada desanya.³¹

Peristiwa benturan budaya tersebut memberi gambaran bahwa para pembaharu Islam berusaha menyingkirkan *Nyai Po* yang menjadi Tuhan agama masyarakat sekitarnya. Pohon-pohon di tempat keramat itu dipotong satu-persatu. Kejadian ini tidak menyurutkan penyembahan terhadap tempat keramat tersebut. *Slametan* untuk merayakan tempat keramat itu tetap diadakan warga desa setiap tahunnya. Namun demikian, benturan budaya yang telah terjadi menjadi titik balik meningkatnya jumlah pemeluk Islam dan sebaliknya dukungan resmi terhadap tempat keramat semakin surut.

³¹Robert W. Hefner. 2001. *Islam, Pasar, Keadilan: Artikulasi Lokal, Kapitalisme, dan Demokrasi*. Yogyakarta: LKiS, pp., 108-109.

Hasil penelitian tentang hubungan sinkretisme dan puritanisme Islam lainnya tertoreh dalam tulisan Chamim (2003)³². Penelitian ini melihat dialektika agama dan pluralitas budaya lokal di daerah Lamongan, Jawa Timur. Hasil studi tersebut mengungkapkan formalisasi syariat dalam gerakan Muhammadiyah berpengaruh signifikan bagi persentuhan Muhammadiyah dengan budaya lokal. Dalam konstelasi interaksi sosial di daerah Lamongan, Muhammadiyah pada awalnya dipahami oleh masyarakat lokal sebagai paham keagamaan Islam yang konfrontatif terhadap tradisi masyarakat yang sudah mapan di kalangan masyarakat lokal yang santri. Hal ini disebabkan Muhammadiyah di Lamongan sejak awal dikembangkan sebagai kritik atas tradisi lokal yang berkembang di kalangan mereka. Tetapi akhirnya Muhammadiyah dapat bersinergis dengan budaya lokal.

Tinjauan hasil penelitian yang telah dipaparkan tersebut adalah indikasi-indikasi benturan budaya Islam yang pernah terjadi di beberapa daerah di Indonesia. Yang menjadi perhatian dari beberapa hasil penelitian itu adalah sejak awal sistem budaya Islam puritan itu muncul, maka sejak itu pula benih-benih benturan budaya di tanah air sudah terlihat. Pengembangan sistem budaya Islam puritan ke daerah-daerah lain ternyata juga memunculkan benturan budaya, terutama ketika sistem budaya tersebut memasuki wilayah dengan tradisi lokal yang kental, sebagaimana disebutkan di atas.

Dalam pemaparan hasil-hasil penelitian itu, terjadi pertentangan dalam bentuknya yang kongkrit, yakni antara Islam puritan dan budaya lokal yang sinkretis, modernis dan tradisionalis, serta pembaharu dan kolot. Jika dikaitkan antara tinjauan hasil penelitian dan latar belakang masalah, bahwa sistem budaya Islam sinkretis ternyata disangga oleh kelompok Islam non-puritan, yakni kaum tradisionalis. Yang berarti bahwa dalam penelitian ini terdapat tiga kelompok sosial yang saling berinteraksi, yaitu sinkretis, puritan, dan non-puritan. Hal ini menunjukkan bahwa sistem budaya lokal yang sinkretis dan sistem budaya Islam non-puritan (tetapi bukan sinkretis) telah hidup lama bergandengan bersama dalam wilayah pedesaan. Kemudian datang belakangan kaum puritan dengan tindakan radikal menginginkan pembaharuan,

³² Asykuri Ibn Chamim (et. al.). 2003. *Purifikasi dan Reproduksi Budaya Di Pantai Utara Jawa*. Surakarta: Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial, Universitas Muhammadiyah Surakarta.

pemurnian, dan kembali pada teks suci. Dalam arti kaum puritan akan merubah sistem budaya kaum sinkretis, akibatnya terjadi pertentangan, konflik, ataupun benturan.

6. Tesis Clifford Geertz

The Religion of Java (1969), sebuah studi besar yang dilakukan Clifford Geertz di Mojokuto, Kediri, diterjemahkan dalam bahasa Indonesia menjadi *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* (1989) mengungkapkan bahwa Muhammadiyah masuk wilayah Mojokuto tahun 1931. Banyak anggota pengikut Sarekat Islam yang juga bergerak dalam organisasi keagamaan Muhammadiyah. Gerakan Muhammadiyah di Mojokuto memulai aktivitasnya dengan membagi-bagi buku yang menguraikan isi gerakan modernisme Islam, mereformasi sembahyang hari raya untuk dilaksanakan di lapangan dan bukan di mesjid, dan menerjemahkan khotbah Jum'at yang biasanya dilakukan dengan mempergunakan bahasa Arab. Upacara Jawa *slametan* yang amat subur di kalangan *abangan* dan *priyayi* dikritik habis-habisan oleh Muhammadiyah dan dianggapnya sebagai penghamburan sia-sia serta disarankan untuk disalurkan kepada pekerjaan yang lebih tepat. Gerakan Muhammadiyah berikutnya menyerang soal upacara kematian kaum *abangan*, dengan menjelaskan dalil-dalil yang membolehkan tiga hal dalam pemakaman, yaitu memandikan, memberi kafan, dan menguburkan mayat.³³ Deskripsi Geertz juga terarah pada sikap santri terhadap budaya kaum *abangan* tentang penyembahan berhala. Di kalangan santri cenderung menempatkan penyembahan berhala digantikan keyakinan dan keharusan iman dengan kebenaran mutlak agama Islam, tanpa bertoleransi terhadap kepercayaan dan praktek kejawen. Tidak dapat dihindari sikap kalangan santri tersebut menimbulkan benturan budaya.

Ia bertanya kepada seorang informan santri bernama Abdul Manan, yang menjelaskan bahwa di suatu desa tidak jauh dari Mojokuto terdapat *punden* (tempat roh yang keramat), namanya *Mbah Buda*. Orang mengadakan *slametan* ke *punden* itu, untuk memenuhi nazar karena telah sembuh dari penyakitnya. Abdul Manan menyatakan, sebagai muslim yang baik tidak percaya terhadap *punden*. Ia pernah membuktikannya pada suatu malam dengan memindahkan patung manusia di tempat itu ke masjid serta menghancurkannya berkeping-keping. Tidak ada kejadian apa pun yang mencelakakannya, yang membuktikan bahwa benda itu tidak lebih dari sebuah patung³⁴.

³³Geertz, *op. cit.*, p. 139.

³⁴*Ibid.*, pp. 127-128

Dalam pandangan Geertz, apa yang telah dilakukan oleh orang puritan tersebut merupakan bentuk pemutusan hubungan dengan masyarakat tradisi-sinkretis.

Kehadiran orang-orang Muhammadiyah di Mojokuto juga bersinggungan dengan orang-orang Islam kalangan tradisional. Geertz menjelaskan bahwa mula-mula terdapat lima orang Muhammadiyah, yang satu sebagai penghulu dan yang lain sebagai pedagang. Lima orang ini langsung menyerang terhadap organisasi Islam tradisional. Orang-orang Islam tradisional juga melakukan perlawanan, dengan menyebutkan bahwa Muhammadiyah dianggap sebagai agama baru yang tidak benar-benar Islam tetapi merupakan ajaran sesat. Oleh karena dianggap sesat, maka orang-orang Muhammadiyah berkeliling desa untuk berceramah guna meyakinkan rakyat, bahwa ajaran mereka berpedoman pada Al-Qur'an dan Al-Hadis.

Apa yang dilakukan oleh orang Muhammadiyah dalam pandangan Geertz disebut tindakan radikal. Dengan tindakannya yang radikal itu, kehadiran Muhammadiyah di Mojokuto tidak mendapat simpati masyarakat petani pedesaan. Dalam hitungan kasar Geertz, jumlah orang Muhammadiyah dari tahun 1930 sampai 1953 tidak lebih dari 40 orang, dalam artian gerakan Muhammadiyah dianggap sulit berkembang, sehingga gerakan tersebut dinyatakan gagal membentuk organisasi cabang di Mojokuto. Geertz juga membandingkan gerakan Muhammadiyah dengan gerakan NU yang memiliki massa 15.000 orang dan telah berhasil membentuk organisasi cabang. Padahal kedua gerakan tersebut masuk di wilayah Mojokuto waktunya hampir bersamaan, yaitu sekitar tahun 1930-an. Melihat kenyataan tersebut, Geertz (1989) membangun sebuah tesis yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat petani pedesaan dalam gerakan ini. Gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi nilai-nilai budaya Islam sinkretis.

Bertolak dari hal tersebut, penelitian ini ingin mencahar tesis Geertz, karena di lapangan ditemukan masyarakat petani yang mengikuti gerakan puritan terdapat 11.000 orang. Hampir seluruh wilayah pedesaan di Trucuk terdapat orang Muhammadiyah, kecuali satu desa bekas basis PKI. Setelah masyarakat petani banyak yang berubah menjadi puritan, corak gerakannya menjadi plural, yakni moderat dan radikal. Meskipun radikal, kenyataannya juga bisa diterima masyarakat petani.

B. Rumusan Masalah

Trucuk (Klaten) merupakan wilayah pedalaman Jawa Tengah yang kental dengan budaya masyarakat petani serta kepercayaan yang sinkretis sebagai ciri masyarakat pedesaan. Kedatangan gerakan puritanisme Islam yang dipelopori lembaga Muhammadiyah sejak tahun 1930-an, menjadikan daerah pedesaan itu terjadi benturan budaya antara kelompok puritan dan masyarakat tradisi sinkretis. Akibatnya masyarakat petani pedesaan terpecah menjadi beberapa kelompok, yaitu ada kelompok petani yang masih mempertahankan tradisi sinkretis, tetapi ada kelompok petani yang menerima gerakan puritan. Masyarakat petani pedesaan yang telah menerima gerakan puritan pun juga terbelah menjadi dua, yaitu kelompok moderat dan kelompok radikal. Khususnya kelompok radikal ini sampai sekarang masih berjalan, dan mengakibatkan benturan budaya (konflik sosial) dalam masyarakat pedesaan. Meskipun terdapat kelompok puritan-radikal, kenyataannya diterima masyarakat petani pedesaan, dan hal inilah yang berbeda dengan gerakan puritan di tempat lain sebagaimana Peacock (1978), Nakamura (1983), Beck (1995), dan Beatty (2001). Keempat peneliti mengkaji Muhammadiyah sebagai gerakan puritan yang tidak menimbulkan konflik sosial. Dengan demikian, daerah pedesaan Trucuk (Klaten) sebagai lokasi berkembangnya gerak puritan berbeda dengan di tempat lain. Hal inilah penting untuk dilakukan studi.

Daerah Klaten merupakan daerah agraris yang terletak di antara dua pusat kebudayaan Jawa, yaitu kraton Surakarta dan Yogyakarta. Selama berabad-abad Klaten sudah menjadi lumbung beras yang memberikan penghasilan bagi berkembangnya sebuah kebudayaan yang tinggi yang kehalusannya bersinar dan berpusat di dalam kehidupan di sekitar kedua kraton tersebut. Tidak dapat dipungkiri bahwa lembaga-lembaga pendidikan bentukan Belanda pada jaman kolonial seperti sekolah-sekolah banyak dijumpai di Klaten dibanding dengan tempat-tempat lain di Jawa Tengah. Di daerah ini pula terjadi ledakan penduduk yang amat serius, hingga mengakibatkan berkembangnya sebuah kelas buruh yang tidak memiliki tanah. Hal ini pula tidak mengherankan bila daerah ini menjadi lahan subur untuk penggalangan anggota PKI pada tahun 1965, yang mampu membangun sebuah basis sangat kuat.³⁵

³⁵Kenneth Orr. 2001. "Pendidikan dan Politik Desa di Jawa Tengah pada Masa Pergolakan" dalam Robert Cribb (ed.). *Pembantaian PKI di Jawa-Bali 1965*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, p. 292.

Daerah Klaten juga pernah menjadi daerah pergolakan sosial, karena daerah ini merupakan tempat pembantaian manusia terbesar pada tahun 1965-1966. Mereka yang terlibat G/30/S PKI baik secara langsung maupun tidak langsung dibunuh secara massal, mencapai angka ratusan ribu jiwa. Pada waktu tersebut terjadi hubungan ketegangan di pedesaan dengan aksi sepihak oleh PKI dan organisasi petani yang bernama BTI (Barisan Tani Indonesia) untuk melaksanakan hukum-hukum *land reform* tahun 1959-1960.³⁶ Demikian pula, sebelumnya di daerah Klaten, khususnya di daerah Delanggu, pada tahun 1948 atau masa revolusi 1945-1950, juga pernah terjadi pergolakan sosial, yang ditimbulkan oleh transformasi sosial dan politik tingkat lokal.³⁷ Bahkan Klaten (tepatnya desa Tempursari) dulunya pernah menjadi wilayah pemukiman para prajurit Diponegoro dalam Perang Jawa (1825-1830). Diperkirakan, bahwa para prajurit Diponegoro dan keluarganya adalah golongan Islam puritan karena hingga sekarang wilayah tersebut banyak didiami orang Muhammadiyah puritan.

Yang tidak kalah pentingnya dengan persoalan ini adalah Klaten merupakan daerah *merah* sebelum berdirinya pemerintah Orde Baru. Daerah *merah* adalah daerah yang dihuni oleh banyak kaum petani-abangan, yang merupakan basis politik pendukung PNI dan PKI. Demikian pula pengaruhnya hingga sekarang, Kabupaten Klaten pada umumnya dan Kecamatan Trucuk pada khususnya masih dijumpai masyarakat abangan dan santri. Masyarakat santri itu sendiri masih dapat dipilah menjadi Islam sinkretis dan Islam puritan. Baik masyarakat abangan, Islam puritan dan bukan puritan berdampak pada pilihan politik sebagai pendukung partai-partai Islam dan nasionalis pada era reformasi.

Di samping itu yang menjadi pemikiran amat krusial dalam penelitian ini adalah Klaten merupakan daerah pedesaan dengan pertanian yang subur, menjadi pemasok beras (sebagai lumbung padi) di propinsi Jawa Tengah. Sebagai daerah agraris yang subur tentu saja terdapat aneka budaya lokal yang kental, menumbuhsururkan tradisi

³⁶Robert Cribb. 2001. "Aksi Kekerasan di Pedesaan Klaten dan Banyuwangi", dalam Robert Cribb (ed.). *Pembantaian PKI di Jawa-Bali 1965*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, p. 206.

³⁷Suyatno Kartodirjo. 1989. "Revolusi Indonesia dan Pergolakan Sosial di Delanggu", dalam *Revolusi Nasional Di Tingkat Lokal*. Jakarta: Depdikbud, Dirjarahnitra, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, p. 2.

sinkretis beserta praktek *tahayul*, *bid'ah*, *khurofat*. Sebagai contoh yang paling menonjol dalam budaya agraris adalah ritual *slametan* bersih desa dan *ngalap berkah* yang diselenggarakan secara rutin setiap tahun. Tradisi bersih desa yang terbesar dengan dimeriahkan pertunjukan wayang kulit di waktu siang dan malam diselenggarakan di tempat-tempat keramat, seperti makam, pohon besar, dan *sendang*. Tradisi sinkretis tersebut telah hidup bertahun-tahun di daerah Klaten.

Menguatnya tradisi sinkretis dalam masyarakat pedesaan mendorong lahirnya gerakan puritan dalam bentuk gerakan pembaharuan Islam Indonesia awal abad ke-20 (Surjo, 193). Muhammadiyah adalah salah satu gerakan pembaharuan Islam terkemuka yang gigih menentang Islam sinkretis dalam bentuk *tahayul*, *bid'ah*, *khurofat* yang tumbuh subur di daerah pedesaan (Mul Khan, 2000). Padahal sistem budaya yang dibawa melalui gerakan Muhammadiyah tampak bersifat melakukan penetrasi dengan mementingkan: (1) kembali kepada ajaran Al-Qur'an dan Sunnah, (2) pemurnian Islam, (3) penalaran rasional, (4) penolakan terhadap *tahayul*, *bid'ah*, *khurofat*. Jelas sistem budaya puritan tersebut bertolak belakang dengan tradisi sinkretis.

Kelompok pendukung budaya Islam puritan selalu menganggap praktik keagamaan masyarakat petani sebagai kelompok pendukung tradisi sinkretis itu bukan Islam murni. Praktik itu tidak dicontohkan oleh nabi sebagaimana dijumpai dalam ajaran-ajaran pustaka suci Islam. Jika demikian, apa yang diklaim oleh kelompok budaya Islam puritan merupakan manifestasi keinginan untuk selalu dianggap paling benar, dan menilai salah terhadap praktek keagamaan sinkretis masyarakat petani. Meskipun dinilai salah oleh kelompok puritan, praktek keagamaan yang dilakukan masyarakat pendukung budaya sinkretis tetap menganggap sebagai ajaran yang telah turun-temurun dan mengakar, serta telah dilestarikan oleh para leluhur dan masyarakat petani hingga sekarang. Buktinya kelompok sosial ini masih mempraktekan cara keagamaannya dan menganggapnya sebagai tradisi yang perlu dilestarikan.

Secara historis-kultural, wilayah Trucuk, Klaten, sebelumnya telah bertahun-tahun dihuni masyarakat pendukung budaya Islam sinkretis. Kemudian datang kelompok masyarakat pendukung budaya Islam puritan yang dibawa oleh Muhammadiyah yang sifatnya mendominasi (menetraji) kelompok masyarakat pendukung budaya Islam sinkretis. Dominasi itu antara lain menyebutkan bahwa sistem

budaya kelompok masyarakat pendukung budaya Islam sinkretis tidak berdasar pada pustaka suci Islam. Sebaliknya kelompok masyarakat pendukung budaya sinkretis menuduh cara keagamaan kaum puritan amat radikal (“keras”). “Keras” atau “kekerasan” yang dimaksud adalah melarang cara-cara keagamaan yang diwarnai oleh tradisi *tahayul*, *bidah*, *khurofat*, yang menjadi bagian dari sistem budaya kaum sinkretis. Dengan demikian telah terjadi konflik sosial yang memuncak antara kedua kelompok sosial, atau dalam dimensi kultural telah terjadi benturan budaya Islam, yang disebabkan oleh kaum Muhammadiyah puritan yang radikal.

Dilihat dari aspek konstruksi teoritik dan konstruksi sosial, Klaten memiliki *stereotype* gerakan puritan, antara lain terdapat tokoh-tokoh Islam seperti Badruzzaman (Peacock, 1978-a), yaitu seorang tokoh Muhammadiyah Klaten yang ditafsirkan oleh masyarakat Klaten, Yogyakarta, dan Surakarta sebagai orang radikal. Demikian seorang tokoh Masyumi sekaligus Muhammadiyah, Kasman Singodimejo (Peacock, 1978-a) yang dikonstruksi Peacock sebagai orang yang keras mirip Haji Rasul ayahanda Hamka dari Sumatra Barat dengan bicaranya yang meledak-ledak pernah mendatangi Klaten dan Trucuk pada masa revolusi kemerdekaan. Kedatangan Kasman Singodimejo disambut hangat oleh masyarakat Muhammadiyah Trucuk. Demikian sekarang ini, gerakan puritan di Klaten sering mengundang Abu Bakar Basyir (pemimpin Ponpes Al-Mukmin/mantan ketua Majelis Mujahiddin Indonesia) untuk memberikan pengajian di Klaten. Abu Bakar Basyir merupakan tokoh Islam garis keras. Dalam ranah politik, seorang ketua Partai Keadilan dan Sejahtera (PKS), Hidayat Nurwahid lahir dan menghabiskan masa mudanya di Klaten. PKS dikonstruksi orang sebagai aliran yang lebih keras dibanding Muhammadiyah. *Stereotype* para tokoh Islam ini mempertegas bahwa Klaten merupakan daerah gerakan puritan yang keras.

Oleh karena itu, dalam penelitian ini berusaha untuk menjawab suatu persoalan: perubahan budaya masyarakat petani pedesaan dari sinkretis ke puritan. Setelah menjadi puritan mereka menjadi plural yaitu bercorak moderat dan radikal. Yang bercorak radikal menimbulkan benturan budaya, kenyataannya diterima sebagian masyarakat pedesaan. Persoalan yang telah ditandaskan tersebut dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana masyarakat petani pedesaan yang abangan-sinkretis di Trucuk menerima gerakan puritanisme Islam yang dibawa Muhammadiyah? Faktor-faktor apa saja yang mempengaruhi masyarakat petani menerima Muhammadiyah?
2. Mengapa setelah masyarakat pedesaan (petani) berubah menjadi pendukung gerakan puritanisme Islam, corak puritannya menjadi plural yaitu moderat dan radikal? Bagaimana gerakan puritanisme Islam khususnya yang bercorak radikal dapat memasuki wilayah masyarakat petani pedesaan Trucuk dan hal ini berbeda dengan Geertz (1969), meskipun menyebabkan terjadinya benturan budaya?
3. Apakah terdapat aspek konstektual yang melatarbelakangi kelompok puritan melakukan tindakan radikal, sehingga menyebabkan terjadinya benturan budaya? Apakah terdapat latar belakang situasi dan kondisi sosial-politik atau kekuatan sosiologis-historis yang menyebabkan kaum puritan melakukan tindakan radikal, mengingat Klaten dulunya merupakan daerah pergolakan sosial?

Berdasarkan perumusan masalah tersebut, penelitian ini diharapkan nantinya akan: (1) Memperoleh gambaran perubahan masyarakat petani-abangan sinkretis menjadi pendukung gerakan puritanisme Islam, dan pada gilirannya melakukan tindakan radikal ("kekerasan"), sehingga menyebabkan terjadinya benturan budaya antara nilai-nilai puritan versus sinkretis melalui arena budaya (*cultural sphere*) dalam masyarakat pedesaan Trucuk, Klaten, (2) Mengetahui setelah masyarakat pedesaan (petani) berubah menjadi pendukung gerakan puritanisme Islam, corak puritannya menjadi plural yaitu moderat dan radikal. Selain itu mengetahui kenyataannya tindakan radikal ini diterima masyarakat pedesaan, meskipun menyebabkan terjadinya benturan budaya. Demikian juga mengetahui gambaran secara mendalam tentang makna tindakan radikal sebagai fenomena sosial kelompok puritan, (3) Dapat menjelaskan faktor-faktor konteks konstruksional atau latar belakang situasi-kondisi sosial-politik yang menyebabkan kaum puritan melakukan tindakan radikal sehingga terjadinya benturan budaya mengingat Klaten dulunya merupakan daerah pergolakan sosial.

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini bertujuan untuk:

1. Memperoleh gambaran secara mendalam tentang perbedaan level nilai yang sistematis kelompok petani sinkretis dan puritan, dan proses perubahannya dari sinkretis ke puritan. (*cultural sphere*) dalam masyarakat petani di daerah pedesaan Trucuk, Klaten.
2. Ingin membuktikan tesis Geertz (1989) yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi budaya Islam sinkretis.³⁸
3. Ingin mengetahui alasan yang mendasari kelompok puritan melakukan tindakan radikal sehingga menyebabkan terjadinya benturan budaya melalui arena budaya

³⁸Geertz, *op. cit.*, pp. 202-220.

BAB II

KAJIAN TEORITIK

BAB II

KAJIAN TEORITIK

A. Agama dan Budaya dalam Bingkai Antropologis

Konsepsi Geertz menyebutkan bahwa agama dianggap sebagai bagian dari sistem kebudayaan, dalam arti agama merupakan pedoman yang dijadikan sebagai kerangka interpretasi tindakan manusia.³⁹ Selaras dengan hal tersebut, pada bagian lain Geertz mengungkapkan bahwa agama adalah suatu sistem simbol yang berfungsi untuk mengukuhkan suasana hati dan motivasi yang kuat, mendalam dan tidak kunjung selesai dalam diri manusia dengan memformulasikan konsepsi tentang tatanan umum eksistensi dan membungkus konsepsi itu dengan aura aktualitas yang bagi perasaan dan motivasi tampak realistis.⁴⁰ Pernyataan Geertz menunjukkan bahwa simbol-simbol keagamaan memformalisasikan adanya suatu persesuaian mendasar tentang tipe kehidupan partikular dengan pemikiran yang dapat menjadikan sintesa antara lain: etos masyarakat, tradisi, estetika, ide-ide yang terlontar sebagai bentuk pandangannya.

Oleh karenanya, kepercayaan atau keagamaan berfungsi untuk memberikan signifikansi pemaknaan, serta menawarkan penjelasan terhadap peristiwa-peristiwa dan pengalaman yang menyimpang dari tradisi. Sebaliknya juga dapat memberikan suatu kriteria etis yang dapat dijalankan untuk menjelaskan diskontinuitas antara dua kelompok budaya. Hal ini disebabkan secara simbolis keagamaan memiliki persoalan makna. Geertz menyadari bahwa melihat sistematisasi simbolik keagamaan tersebut dapat dielaborasi melalui berbagai cara. Cara umum yang banyak dipakai oleh hampir semua agama adalah melalui ritual, dunia sebagaimana dalam bayangan (*as imagined*) dan dunia sebagaimana yang dialami (*as lived*) dengan dipadukan melalui perbuatan-perbuatan dalam bentuk simbol.⁴¹

Kebudayaan sebagai sistem simbol mempunyai arti yang sangat luas. Seluruh objek apa saja mengenai hasil kebudayaan yang memiliki makna dapat disebut simbol. Konstruksi manusia tentang simbol adalah sebagai suatu tanda yang disepakati dan secara konvensional dibentuk secara bersama-sama oleh masyarakat atau budaya yang sedang

³⁹Clifford Geertz. 1970. *The Interpretation of Culture*. New York:Basic Books, pp. 87-125.

⁴⁰*Ibid.*, p. 90.

⁴¹*Ibid.*, p. 112.

hidup di dalam suatu masyarakat. Kebudayaan sebagai sistem simbol tampaknya lebih bersifat abstrak dan sulit untuk diobservasi, tetapi sebagai suatu kompleks aktivitas manusia yang dipandang sebagai sistem sosial terlihat lebih kongkrit dan mudah untuk dimengerti.⁴² Oleh sebab itu, wujud kongkrit kebudayaan yang berupa kompleks aktivitas manusia atau kelompok manusia yang saling berinteraksi memiliki kerangka aturan yang didasarkan pada sistem simbol sebagai sumbernya.

Simbol mempunyai peranan yang amat penting dalam pengkajian kebudayaan. Pemikiran Geertz⁴³ tentang kebudayaan membahas sistem simbol yang diciptakan manusia, yang secara konvensional digunakan secara bersama-sama, teratur dan benar-benar dipahami, memberi manusia suatu kerangka yang penuh makna untuk mengorientasikan dirinya terhadap lingkungannya. Di samping itu, yang lebih penting untuk mengorientasikan dirinya sendiri sekaligus sebagai produk serta ketergantungannya dengan interaksi sosial. Di sinilah simbol berfungsi sebagai proses kehidupan sosial. Ia diibaratkan sebuah program komputer yang berfungsi sebagai pengoperasian. Dengan demikian, simbol merupakan suatu formula yang terlihat dari berbagai pemikiran atau perwujudan kongkrit dari gagasan, sikap, keputusan, kerinduan, atau keyakinan.⁴⁴

Hal tersebut sama dengan pandangan dalam antropologi kognitif yang bertolak dari asumsi bahwa setiap masyarakat memiliki suatu kode kognitif atau seperangkat kode (kaidah) kognitif, meliputi semua ranah (domain) budaya serta menandai masyarakat itu. Kode-kode itu kemudian ditelaah berdasarkan situasi, kondisi, sifat, dan hakekat.⁴⁵ Tujuan antropologi kognitif ialah mengetahui instrumen konseptual yang digunakan suatu bangsa untuk mengklasifikasikan, menata, dan menafsir semesta sosial beserta alamnya. Dalam hubungan ini, Kaplan juga bertanya-tanya tentang apakah sudah realistis mengansumsikan semua anggota suatu masyarakat, sub-sub kelompok yang jumlahnya banyak, dapat dicirikan sebagai penyangga suatu kode kognitif yang seragam dan tersendiri. Padahal untuk menunjukkan keberadaan kode kognitif yang seragam

⁴²Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, p. 100.

⁴³Geertz, *op. cit.*, p. 250.

⁴⁴*Ibid.*, p. 91.

⁴⁵David Kaplan dan Albert A. Manners. 2002. *Teori Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, pp. 194-195.

juga harus memberikan kemungkinan peragaan empiris. Yang berarti bahwa kode kognitif atau kaidah itu dipandang sebagai fenomena yang pada hakekatnya bersifat psikis (dalam pikiran manusia).

Berdasar pada fenomena itu, pengertian budaya di sini hampir sama dengan pengertian yang dibangun dalam antropologi kognitif, yaitu melihat kebudayaan sebagai sesuatu yang berada di dalam kepala individu, dalam arti kebudayaan itu sebagai kognisi manusia. Jika pikiran manusia menjadi dasar penjabaran kebudayaan, itu berarti isi otak manusia menjadi pusat gagasan dari segala aspek yang membentuk kebudayaan. Oleh karenanya, antropolog Safri Sairin (1995) menyatakan bahwa kebudayaan adalah sistem ide yang dimiliki manusia. Seluruh bentuk aktivitas manusia beserta hasil karya dari aktivitas tersebut berpusat pada sistem ide yang dimiliki oleh masing-masing kepala manusia. Menurut Gooddenough (dalam Oetomo, 200: 3), kebudayaan suatu masyarakat terdiri dari apa-apa yang harus diketahui atau dipercayai untuk dapat berfungsi sedemikian rupa sehingga dianggap pantas oleh anggota-anggotanya. Dalam hal ini, kebudayaan bukanlah fenomena material, tidak terdiri dari benda-benda, perilaku, dan emosi. Ia lebih merupakan suatu pengaturan hal-hal yang ada di benak pikiran orang.

Istilah yang lebih praktis dari beberapa paparan tersebut menunjukkan bahwa budaya merupakan suatu sistem pemikiran. Hal ini disebabkan, budaya dapat mencakup sistem ide yang dimiliki secara bersama, sistem konsep, kaidah-kaidah yang mendasari tata cara kehidupan manusia. Dalam hal ini, yang dimaksudkan budaya lebih mengacu pada persoalan-persoalan yang dipelajari manusia, bukan hal-hal yang mereka kerjakan serta benda-benda yang telah dihasilkan. Oleh Keesing⁴⁶ budaya dipakai untuk mengacu pada sistem pengetahuan dan kepercayaan yang disusun sebagai pedoman manusia dalam mengatur pengalaman dan persepsi mereka, menentukan tindakan, dan memilih di antara alternatif yang ada. Keesing menandakan bahwa budaya bukanlah suatu benda-benda dan peristiwa-peristiwa yang dapat diamati, dihitung, dan diukur, akan tetapi merupakan gagasan-gagasan dan makna-makna yang dimiliki bersama-sama.

Sebagai sistem gagasan, kebudayaan memiliki sifat alamiah yang unik yaitu tidak ada suatu kebudayaan yang mutlak sama dengan kebudayaan yang lain. Hal ini

⁴⁶Roger M Keesing. 1989. *Antropologi Budaya Suatu Perspektif Kontemporer*. Jakarta: Erlangga, p. 68.

membawa konsekuensi yang sama terhadap agama, jika dalam penelitian ini mempergunakan pendekatan agama sebagai bagian dari kebudayaan. Munculnya bentuk keanekaragaman agama disebabkan oleh banyak persoalan yang dipengaruhi oleh sejarah kebudayaannya. Termasuk munculnya sistem budaya Islam atau aliran, apakah itu puritan atau sinkretis, juga tergantung dari sejarah kebudayaan masyarakat pendukungnya. Dalam pandangan Geertz (1982), terjadinya aliran-aliran dalam suatu agama dapat disebabkan oleh perbedaan penafsiran ajaran-ajaran tertentu dalam agama yang bersangkutan dan perbedaan-perbedaan itu dipertegas oleh pandangan atau anggapan tentang kebenaran mutlak suatu paham penganutnya.

B. Sinkretisme dalam Masyarakat Petani

Secara etimologis, sinkretisme berasal dari kata *syn* (dalam bahasa Arab) dan *kreiozein*, yang berarti mencampuradukkan unsur-unsur yang saling bertentangan.⁴⁷ Sinkretisme juga ditafsirkan berasal dari bahasa Inggris, yaitu *syncretism* yang diterjemahkan campuran, gabungan, paduan, dan kesatuan. Sinkretisme merupakan percampuran antara dua tradisi atau lebih, dan terjadi lantaran masyarakat mengadopsi suatu kepercayaan baru dan berusaha untuk tidak terjadi benturan dengan gagasan dan praktek budaya lama. Terjadinya percampuran tersebut biasanya melibatkan sejumlah perubahan pada tradisi-tradisi yang diikutsertakan. Dalam studi ini, sinkretisme dipahami sebagai percampuran antara Islam dengan unsur-unsur tradisi lokal.

Dalam pandangan Koentjaraningrat (1984), sinkretisme merupakan watak asli agama Jawi. Hal ini dapat dilihat dalam sejarah perjalanan hidup orang Jawa sampai sekarang dan bahkan yang akan datang, orang Jawa akan selalu menerima masukan pengaruh dari luar. Oleh Sujito (pendiri Universitas Gadjah Mada), orang Jawa digambarkan seperti kerbau. Setiap hari, kerbau itu makan rumput dan daun-daunan. Pada malam harinya, semua jenis makanan yang telah ditejan dikunyah kembali sambil bertiduran. Gambaran kerbau mengunyah itu diartikan sebagai unsur-unsur budaya asing yang masuk ke Jawa, semuanya dapat diterima meskipun harus mengalami penyaringan dahulu. Diterimanya unsur-unsur asing ke dalam budaya Jawa secara integrasi inilah menimbulkan suburnya sinkretisme dalam budaya masyarakat Jawa. Kebudayaan

⁴⁷Darori Amin. 2000. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, p. 83.

memang merupakan suatu integrasi. Yang dimaksud integrasi adalah terpadunya unsur-unsur atau sifat-sifat membentuk suatu kebudayaan. Tentu saja perpaduan ini bukan sekumpulan kebiasaan-kebiasaan yang terkumpul secara acak-acakan. Hal ini dikarenakan sifat-sifat atau unsur-unsur dianggap bersumber pada sifat adaptif dari kebudayaan.⁴⁸

Islam di Jawa bercorak sinkretis, dalam arti terdapat perpaduan di antara dua atau lebih budaya, misalnya budaya Hindu, Budha, animisme, sebagaimana dinyatakan Geertz sebagai agama Jawa. Agama Jawa ini tampak dari luar adalah Islam, tetapi setelah dilihat secara mendalam kenyataannya adalah agama sinkretis. Sepertinya tidak terjadi apa-apa bahwa sinkretisme itu menciptakan persatuan sebagai tujuan utama, akibatnya dogma-dogma dan ajaran-ajaran harus dikurbankan secara lahiriah, tetapi di dalamnya dogma-dogma dan ajaran-ajaran masih dipergunakan. Dalam Islam sinkretis terlihat, bahwa namanya Islam tetapi di dalamnya terkandung ajaran Hindu, Budha, dan animisme. Mulder (1992) meminjam *Concise Oxford Dictionary* untuk mendefinisikan sinkretisme, yakni usaha untuk menghilangkan perbedaan-perbedaan dan menciptakan persatuan antara sekte-sekte.⁴⁹ Dalam Islam sinkretis pernyataan Mulder ini terjawab, yaitu penghilangan nama Hindu, Budha, animisme secara lahiriah untuk dileburkan menjadi satu bernama Islam tidak bermasalah, karena itu hanya bersifat lahiriah. Yang lebih pokok adalah kandungan di dalam Islam sinkretis berupa ajaran Hindu, Budha, dan animisme masih setia dilakukan secara empiris oleh masyarakat Jawa.

Jika diperhatikan proses sinkretisasi yang berlangsung antara budaya Jawa dan budaya Islam dapat dilihat bahwa sinkretisasi itu berjalan dengan mulus karena berada dalam tatanan simbolis. Dalam artian Islamisasi Jawa tidak dilakukan dalam tataran pada tingkat yang kasar (wadah, kulit luar), tetapi diarahkan pada kehalusan (isi, inti). Putra (1995) memberikan contoh sinkretisme Islam Jawa dalam sebuah repertoar lakon

⁴⁸Carol R Ember dan Melvin Ember. 1994. "Konsep Kebudayaan", dalam T.O. Ihromi (ed.). *Pokok-pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: yayasan Obor Indonesia, pp. 30-31.

⁴⁹Niels Mulder. 1992. "Sinkretisme Agama atau Agama Asia Tenggara?" *Basis, Agustus*, p. 285.

wayang kulit Bimasuci.⁵⁰ Lakon ini konon pernah dipentaskan dalam peresmian masjid Demak dengan dalang Sunan Kalijaga. Lakon Bimasuci merupakan lakon carangan yang mengisahkan Bima ketika diperintah oleh gurunya, Pendita Durna, untuk mencari “Air Suci Perwita Sari Kayugung Susuhing Angin” di laut selatan. Air Suci Perwita Sari atau air kehidupan adalah lambang ilmu yang dicari. Kayugung Susuhing Angin atau kayu besar sarang nafsu adalah lambang rintangan-rintangan yang menghambat tujuan manusia karena dipengaruhi oleh nafsu *lawwamah*, *ammarah*, *sufiyah*, *muthmainah*. Jadi Bimasuci adalah kisah mencari ilmu sejati dengan melewati berbagai hambatan-rintangan di jalan. Pada puncaknya adalah ketika berada di tengah lautan, Bima bertemu dengan tokoh yang mirip dengan dirinya sendiri, tetapi dengan ukuran badan yang jauh lebih kecil, bernama Dewaruci. Bima kemudian diminta masuk ke tubuh sang Dewaruci lewat telinganya. Di situlah Bima memperoleh pelajaran tentang kehidupan dan jati diri.

Cerita Bimasuci oleh sebagian orang Jawa dipandang sebagai sebuah simbolisasi dari pengalaman pribadi Sunan Kalijaga ketika memperoleh pelajaran dari tokoh spiritual gaib yang diyakini eksistensinya oleh umat Islam, yakni Nabi Khidir AS. Sunan Kalijaga memang pernah berguru kepada Nabi Khidir AS di tanah *Lulmat Agaib*. Dalam pertemuan ini, Nabi Khidir AS menjelma sebagai *rare bajang* (anak kecil) yang memberikan berbagai macam pelajaran tentang hakekat nafsu *lawwamah*, *ammarah*, *sufiyah*, *muthmainah*. Selain itu, Sunan Kalijaga diberi pelajaran tentang *jagad gedhe-jagad cilik*, hadirat Tuhan, *nukat gaib*, *nurbuat*, *jauhar awal jauhar akhir*, *ruh idhafi*, dan masalah gaib lainnya.⁵¹

Gambaran secara simbolis antara Bima-Dewaruci dan Sunan Kalijaga-Nabi Khidir AS merupakan perpaduan dua budaya yang logis-transformasional. Pengalaman Sunan Kalijaga merupakan pengalaman seorang muslim di dalam jalan kaum sufi untuk menempuh tarekat, membuat citra Islam dalam kisah Dewaruci juga semakin kental. Dengan demikian cerita Dewaruci di mata orang Jawa yang Islam dapat dijadikan titik

⁵⁰Heddy Sri Ahimsa Putra. 1995. “Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisme Agama di Jawa”. Makalah dalam Seminar Sehari tentang *Kharisma Warisan Budaya Islam di Indonesia*. Yogyakarta, 9 November, pp. 9-14.

⁵¹Widji Saksono. 1996. *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah Atas Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan, p. 84.

tolak predikat seni pewayangan sebagai ajaran Islam. Predikat seni pewayangan sebagai unsur budaya yang secara historis berasal dari masa pra-Islam (Hindu, Budha, animisme) menjadi tidak begitu penting lagi, karena ia dipandang sebagai wadah yang tidak bertentangan dengan isinya yaitu Islam itu sendiri.

Dengan demikian proses sinkretisme itu menunjukkan bahwa seni pewayangan (Jawa: Hindu, Budha, animisme) itu hanyalah bersifat kulit luarnya saja, sedangkan roh (isinya) adalah Islam.⁵² Hal ini sama dengan pandangan Mulder di atas, bahwa yang penting adalah kandungan di dalamnya, dan bukan kulit luarnya. Hal ini tidak berbeda dengan tradisi *slametan* yang dilakukan orang Jawa terutama di pedesaan. Untuk memperingati orang mati yang diadakan mulai hari 1, 3, 7, 40, 100, sampai 1000 hari dengan mengadakan ritual berupa *slametan* yang dilengkapi dengan menghidangkan nasi dan sesaji dengan diberi doa secara Islami juga merupakan bentuk sinkretisme. Perhitungan waktu beserta hidangan nasi dan sesaji adalah bentuk ritual Jawa pra-Islam tidak begitu penting karena bersifat wadah, sedangkan doanya adalah doa cara Islami inilah yang menjadi isi (inti). Oleh karenanya budaya tersebut dimiliki oleh orang Islam Jawa (Islam sinkretis), di sini lebel Islam lebih penting.

Trucuk merupakan sebuah kecamatan dalam wilayah Kabupaten Klaten. Area wilayah Kecamatan Trucuk sebagian besar adalah tanah pertanian, menunjukkan bahwa Trucuk merupakan wilayah pedesaan yang dihuni oleh masyarakat petani pendukung budaya sinkretis. Di wilayah pedesaan Kecamatan Trucuk hingga sekarang masih banyak dijumpai berbagai macam tradisi sinkretis berujud ritual-ritual. Dapat disebutkan tradisi sinkretis tersebut antara lain: upacara *metik*, *bersih desa*, *ruahan*, *ziarah*, *tahlilan*, *yasinan*, *zikiran*, *salawatan*, dan seni pertunjukan. Tradisi *slametan* yang berkaitan dengan siklus hidup manusia sejak dalam kandungan hingga meninggal dunia amat mengakar di daerah pedesaan. Di samping telah disebutkan di atas, terdapat tradisi *tingkeban*, *brokohan*, *selapanan*, *tetasan*, dan *supitan*. Demikian pula yang berkaitan dengan budaya pertanian, yaitu *tedun*, *metik*, *ruatan* dan *ngalap berkah*. Hal ini yang digambarkan oleh Lombard (2000)⁵³ sebagai bentuk penekanan peran kerajaan-kerajaan

⁵²Putra, *Ibid*.

⁵³Denys Lombard. 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya, Warisan kerajaan-kerajaan Konsentris*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, p. 57.

agraris dalam pembentukan lingkungan desa Jawa. Kerajaan agraris yang dimaksud Lombard adalah kerajaan Mataram Islam yang banyak diwarnai oleh pola kerajaan Majapahit beserta upacara-upacara Jawa yang bersifat Hinduisme.

Dalam berbagai upacara inilah, sesaji, pembakaran kemenyan, doa, dan tata cara pemanggilan roh-roh leluhur masih dilakukan. Unsur-unsur yang berasal dari Islam bercampur menjadi satu, sehingga melahirkan tradisi baru yang sinkretis. Dengan demikian Islam yang muncul ke permukaan merupakan campuran yang memperlihatkan ketidakmurnian. Islam kemudian mengalami adaptasi dengan tradisi lokal, sehingga ajarannya bercampur dengan *tahayul*, *bidah*, dan *churufat* yang melekat dalam kehidupan masyarakat petani pedesaan. Hal ini disebabkan kehidupan tradisi masyarakat petani yang sinkretis didukung oleh sistem pelapisan tanah.

Sistem pelapisan masyarakat di daerah pedesaan agraris didasarkan pada pemilikan tanah. Secara tradisional masyarakat pedesaan Jawa pada umumnya dibedakan atas empat golongan. *Pertama*, golongan *kuli kenceng* (*kuli ngarep*, *kuli kuwat*, *kulo gogol*, *kuli sikep*) yaitu warga masyarakat desa yang memiliki rumah, tanah pekarangan dan sawah. Golongan ini mempunyai hak dan kewajiban penuh atas segala kegiatan desa dan pemerintahan yang ada di atasnya, serta memiliki kedudukan sosial tertinggi dalam masyarakat desa. *Kedua*, golongan *kuli kendho* (*kuli setengah kenceng*, *kuli mburi*) yaitu warga masyarakat yang memiliki rumah tetapi tidak memiliki sawah. Golongan ini sering menjadi petani penggarap, penyewa, dan penyakap. Secara tradisional, hak dan kewajiban golongan *kuli kendho* lebih rendah dibanding *kuli kenceng*. *Ketiga*, golongan tumpang (*indhung*, *pondhok karang*) yaitu warga masyarakat yang hanya memiliki rumah yang didirikan di atas pekarangan orang lain. Kebanyakan mereka hidup sebagai pekerja atau buruh petani pada seorang petani yang mampu. *Keempat*, *tumpang tlosor* (*pondhok tlosor*) yaitu mereka yang tidak memiliki rumah, pekarangan, dan sawah. Mereka tinggal dengan keluarga lain.⁵⁴

Hak dan kewajiban warga masyarakat petani golongan pertama adalah *gawe desa*, yaitu kegiatan ritual desa setiap tahun. Ketiga golongan yang lainnya memiliki

⁵⁴ Soemarsaid Moertono. 1968. *State and Statecraft: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century Modern Indonesian Project*. Ithaca, New York: Cornell University, p. 138.

bagian *gawe desa* yang lebih sedikit dari pada golongan pertama, karena mereka hanya diminta hadir dalam kegiatan bersih desa dan *gugur gunung* (gotong royong).⁵⁵ Perbedaan warga desa menurut kategori tersebut di atas pada dasarnya terletak pada hukum adat yang menitikberatkan pada golongan pertama, yaitu golongan *kuli kenceng* atau *kuli kuwat*.⁵⁶ Istilah *kenceng* atau *kuwat* menunjukkan akan kekuatan dan kemampuan untuk memikul beban perpajakan dan pembiayaan terhadap *gawe desa* misalnya *bersih desa* atau *rasulan* (upacara sinkretis) yang diadakan secara tradisi setiap tahun. Mengenai pembagian golongan warga desa tersebut, masih dikenal beberapa variasi penamaannya antara daerah yang satu dengan dengan yang lain, sebagaimana dalam ungkapan Jawa *desa mawa cara negara mawa tata* yang artinya setiap daerah memiliki adat atau tradisi sendiri-sendiri.

Dalam hierarki kehidupan di desa, lapisan teratas secara tradisional diduduki oleh pemilik tanah dan para pamong desa yang juga sebagai penguasa tanah. Lurah sebagai kepala desa secara administratif dan formal dianggap sebagai penguasa desa. Selain pemimpin formal tersebut, di desa masih terdapat anggota golongan terkemuka (*elite*) yang diduduki oleh kaum *Kyai*, *haji*, serta pemuka-pemuka agama lainnya, dan orang yang dianggap sebagai keturunan pendiri desa (*cikal bakal*). Golongan ini cukup memiliki pengaruh yang cukup besar di kalangan rakyat petani di desa. Posisi *Kyai* sebagai pemimpin agama sering sekaligus sebagai pemimpin lembaga pendidikan tradisional agama Islam (pesantren), yang memiliki akar yang cukup kuat di kalangan masyarakat pedesaan semenjak abad ke-19. Kemampuan dan pengetahuan agama yang dimilikinya telah menempatkan *Kyai* menjadi seorang panutan (*patron*), bukan saja oleh para santri (murid) tetapi juga oleh masyarakat luas di sekitarnya (*client*). Burger

⁵⁵Lihat Sartono Kartodirjo. 1984. *Ratu Adil*. Jakarta: Sinar Harapan, P. 41, diungkapkan bahwa kepentingan itu diungkapkan di dalam sistem sosial desa oleh seperangkat kewajiban yang diformalkan secara konsentrasi yang dibebankan kepada setiap petani—kepada kerabatnya, membina suatu timbal-balik yang kukuh dan berurat-berakar dan dilukiskan sebagai *tulung-timulung* atau *sambat-sinambat* (tolong-menolong). Ikatan praktis ini seterusnya diartikan oleh beberapa nilai moral utama desa Jawa, khususnya nilai-nilai gotong-royong, *padha-padha* (sama-sama, sama-rata) dan *tepa selira* (mawas diri).

⁵⁶Djoko Surjo (et. al.). 1985. *Gaya Hidup Masyarakat Jawa Pedesaan: Pola kehidupan Sosial-Ekonomi dan Budaya*. Yogyakarta: Depdikbud, Dirjenbud, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, p. 21.

(1975)⁵⁷ juga mengungkapkan, bahwa kepatuhan anggota masyarakat kepada pimpinan merupakan bagian dari ciri kehidupan masyarakat pedesaan. Hubungan Kyai-santri (guru-murid) yang cukup kuat merupakan sumber kekuatan solidaritas sosial di lingkungan masyarakat agama di pedesaan. Akibatnya, sebagai pemimpin kharismatik, Kyai kemudian bukan saja merupakan pemimpin agama, tetapi juga menempatkan dirinya menjadi pemimpin desa.⁵⁸ Sejak dekade kedua awal abad ke-20, Kyai di pedesaan mulai berafiliasi dengan organisasi pergerakan nasional dan partai politik. Afiliasinya dengan partai politik setelah masa kemerdekaan, terlebih setelah Nahdatul Ulama menjadi partai politik pada sekitar tahun 1950-an. Sejak saat itu Kyai menjadi makelar (*broker*) budaya antara dunia pedesaan dengan dunia politik. Sejak saat itu pula masyarakat petani pedesaan di daerah pesantren dan sekitarnya mengikuti panutannya berafiliasi dengan partai politik dengan berbagai aktivitas perpolitikannya.⁵⁹

C. Gerakan Puritanisme dan Rasionalisasi Agama

Ketika Islam tersebar ke segenap penjuru dunia, mau tidak mau harus berhadapan dengan agama lokal. Seperti ketika Islam masuk ke Jawa, harus berhadapan dengan kepercayaan sinkretisme lokal Jawa. Sebagaimana dikemukakan Benda (1980) dan Geertz (1989) bahwa wilayah Indonesia sebelum Islam datang diwarnai budaya India dan budaya lokal. Budaya India lebih banyak bersifat mistik dan dibawa melalui ajaran agama Hindu dan Budha, sedang budaya lokal yang paling menonjol adalah budaya agraris. Kedua budaya itu membentuk integrasi budaya dengan corak baru, sehingga keduanya melebur menjadi budaya sinkretis. Untuk menghadapi budaya lokal yang sinkretis dan telah lama mengental dalam masyarakat, para wali dan pendakwah Islam tidak melakukan dakwah secara frontal, tetapi melalui pendekatan kultural. Pendekatan ini berusaha mensinergiskan antara Islam dan budaya lokal, dan hasilnya dapat dilihat pada pola-pola tradisi seperti upacara *sekatenan* di alun-alun utara Yogyakarta dan Surakarta, *slametan* di Jawa, wayang kulit, gamelan, dan tembang. Seperti *slametan* yang menyajikan makanan berupa nasi, sayur, gubahan, ikan asin,

⁵⁷DH Burger. 1975. *Sociologische Economische Geschiedenis van Indonesië*. Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen.

⁵⁸Surjo, *op. cit.*, pp. 24-25.

⁵⁹*Ibid.*

pecel, kerupuk, jajan pasar beserta bentuk sesaji berupa nasi ulam sari, *ingkung* ayam (*ulam lembaran*), *sekar konyoh* (kembang setaman), dan dupa, maka pada akhir mata acaranya diberi doa secara Islami. Melalui pendekatan kultural inilah, Islam dapat berkembang memasuki pedalaman Jawa, meskipun bentuk agamanya masih dalam format sinkretisme Islam-Jawa. Dengan demikian dakwah yang dilakukan oleh para wali baru memasuki tahap pengenalan, yang tentu saja harus dilanjutkan dengan dakwah Islam secara murni. Itulah gelombang pertama ketika Islam berkolaborasi dengan budaya lokal yang menghasilkan Islam sinkretis sejak abad ke-14 pasca kerajaan Majapahit.

Gelombang berikutnya ketika Indonesia memasuki abad ke-20, sejumlah ulama melakukan peribadatan haji ke Mekkah, dan beberapa bulan menetap di tanah suci sambil melakukan pengkajian Islam. Waktu itu di Arab Saudi sedang gencar-gencarnya diadakan gerakan Wahabi yang didukung penuh oleh pemerintah setempat. Gerakan ini berusaha mengembalikan ajaran Islam murni (salafi). Sejumlah ulama Indonesia yang tengah belajar Islam di tanah suci mendapat pengaruh ajaran Wahabi. Sepulang dari tanah suci, mereka berusaha menanamkan ajaran Wahabi ke Indonesia. Mereka menjadi pelopor pembaharuan Islam di Indonesia, antara lain yang dilakukan melalui gerakan Paderi. Demikian pula KH. Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah setelah belajar agama beberapa tahun di Arab Saudi. Mereka inilah yang memelopori gerakan puritanisme Islam di Indonesia.

Sebagaimana ditulis Peacock bahwa Muhammadiyah disebut sebagai muslim puritan (1978-b) atau sebagai pemurni ajaran Islam (1978-a), dan sebagai kaum pembaharu (1979). Muhammadiyah yang diklaim sebagai Islam puritan⁶⁰ merupakan gerakan agama menuju pada kemurnian kepercayaan (puritan) yang senantiasa menjauhkan tradisi sinkretis bermuatan TBK (*takhayul, bid'ah, khurofat*). Konsistensi

⁶⁰Nur Khalik Ridwan. 2004. *Agama Berjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni*. Jakarta: Ar-Ruzz, pp. 47-48 menyebutkan bahwa terdapat titik-titik persamaan untuk memformulasikan keberagaman model Islam murni (puritan). Para pengkaji Islam di Indonesia menyebut mereka semua sebagai bagian dari gerakan Islam puritan, dan sebagian lagi menyebutnya Islam Reformis (Thoha, 2000), sebagian lagi menyebut Islam Modernis (Deliar Noer, 1996), dan yang lain menyebutnya Islam Pembaharu (Burhanuddin Daya, 1995). Demikian pula James L. Peacock (1978) menyebutnya Muslim Puritan, Abdul Munir Mul Khan (2000) menyebut Islam Murni, dan Heidar Nashir (2007) menyebut Islam Syariat.

gerakan agama tersebut meniscayakan gerakan *tajdid* (pembaharuan) mencakup: (1) gerakan pemurnian pemahaman, penghayatan, dan pengamalan ajaran agama yang bersumber pada doktrin-doktrin suci, serta (2) modernisasi dan pembaharuan bidang manajemen dan gerakan keumatan dengan tetap berlandaskan pada orisinalitas ajaran agama. Peacock (1979) menggambarkan Islam puritan di Indonesia adalah Islam yang digerakkan oleh para tokoh yang memperoleh inspirasi dari agama pembaharuan di Timur Tengah, dengan berusaha mengikis habis praktek-praktek sinkretisme dan sufisme yang menggejala di kalangan umat Islam Indonesia dengan mengembalikan ajaran agama kepada sumber aslinya Qur'an dan Hadist.

Konsepsi Peacock (1978)⁶¹ tentang ajaran puritan didasarkan pada ajaran pembaharuan Islam, yang dapat dianggap mirip dengan ajaran Kristen Protestan. Kaum pembaharuan (reformasi) mengutamakan ayat-ayat suci yang tertulis dalam Al-Qur'an dari pada penafsiran para cerdik pandai (kyai), mempermudah tata upacara, dan memberantas pemujaan terhadap orang-orang suci dan rohnya, serta pemujaan yang mengalihkan perhatian seseorang dari ibadatnya kepada Tuhan. Dengan mengikuti pencirian ini, gerakan pembaharuan agama berkeinginan untuk memperbaiki sistem keagamaannya. Pembaharuan tersebut biasanya menghendaki penyederhanaan dari sistem yang berlaku untuk kembali kepada sistem pada masa keaslian sebelum dirusak. Kebenaran harus dicari sendiri, bukan berasal dari penafsiran yang berlebihan dari pihak penguasa agama (ulama atau pendeta), melainkan langsung dari ayat-ayat kitab suci yang bersangkutan. Hasil yang hendak dicapai adalah pemurnian (puritanisme) agama seperti yang dibawakan oleh Muhammad SAW dan Isa AS.

Berdasarkan pernyataan-pernyataan itu, Peacock berani menyimpulkan bahwa Muhammadiyah digerakkan oleh muslim puritan. Bahkan ia menyebut muslim puritan itu sebagai *totality puritan*, yaitu orang Islam yang dalam seluruh kehidupannya berusaha mentaati doktrin suci. Untuk melihat gambaran puritan, gerakan Muhammadiyah dipersamakan dengan gerakan reformasi agama model Kristen Protestan Calvinis⁶² berdasarkan sejumlah alasan.⁶³

⁶¹Peacock, *op. cit.*, pp. 4-8.

⁶²Eddy Kristiyanto. 2004. *Reformasi dari Dalam: Sejarah Gereja Jaman Modern*. Yogyakarta: Kanisius, pp. 71-82.

Pertama, baik Calvinis maupun muslim puritan Muhammadiyah bersandarkan pada ajaran suci. Calvinis memiliki doktrin *Sola Scriptura*, yaitu kembali ke alkitab (Perjanjian Lama dan Baru), sementara Muhammadiyah kembali ke sumber asli Islam yaitu Al-Qur'an dan Sunnah. Baik Injil maupun Al-Qur'an diletakkan sebagai sumber utama otoritas dan legitimasi. *Kedua*, sebagai konsekuensi atas "kembali ke sumber asli ajaran agama", baik Calvinis maupun muslim puritan Muhammadiyah berdiri atau berdoa langsung di hadapan Tuhan, tanpa melalui perantara (*wasilah*). Para Calvinis mereformasi adanya perantara dengan minimalisasi unsur sakramen, deligitimasi radikal atas sistem imamat, dan menolak sistem gereja yang hierarkis. Calvinis menamakannya dengan doktrin *Sola Fide*, yang artinya hanya karena iman orang itu selamat. Demikian pula muslim puritan Muhammadiyah memandang tidak terdapat mediasi hubungan antara manusia dan Tuhan. Muslim puritan berdiri dan bertanggung jawab langsung kepada Tuhan. Oleh karena kaum muslim puritan Muhammadiyah muncul di lingkungan Jawa yang sinkretis, maka karakter reformasi-puritannya dapat dilihat pada usaha pemurnian Islam dari unsur magis dan aspek sinkretis lainnya.

Ketiga, Baik Calvinis maupun muslim puritan Muhammadiyah mengikuti pandangan Weber tentang *disenchantment of the world*. Dalam pandangan Weber, proses ini dimulai dalam tradisi Yahudi Kuno yang sejalan dengan pemikiran dan gerakan ilmiah Yunani. Proses ini memuncak pada teologi dan praktek Calvinis dengan menolak semua perangkat magis dalam pencarian keselamatan. Demikian juga kebangkitan muslim puritan Muhammadiyah pada dasarnya sebagai bentuk respon langsung terhadap TBK. Berbagai bentuk unsur magis bersifat non-rasional, yang berarti kalau mengikuti tesis Weber, harus dibersihkan dari kehidupan muslim puritan dan konsepsi keduniaan. Jadi muslim puritan bertujuan pada dua hal, yaitu eksklusi unsur-unsur magis dari Islam dan demistifikasi konsepsi keduniaan dengan mendasarkan diri pada kalkulasi rasional dan perilaku hidup asketis di dunia modern. *Keempat*, sebagai konsekuensi atas konsep *disenchantment of the world*, muslim puritan Muhammadiyah mirip Calvinis dalam hal rasionalisasi. Muslim puritan Muhammadiyah merasionalisasikan doktrin keislaman melalui purifikasi iman dari unsur mistik dan sinkretis. Sikap tidak kritis dalam

⁶³Sukidi. 2005. "Etika Protestan Muslim Puritan: Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan". *Kompas*, 1 Juni.

memeluk agama Islam, yang hanya bersandarkan pada *taklid* (ikut sepenuhnya pada pimpinan agama) dipandang sebagai sumber konservatisme dan stagnasi. *Taklid* harus diganti dengan tradisi pemikiran rasional dan independen (*ijtihad*). Spirit rasional ini diyakini sebagai sumber kemajuan umat Islam dalam memasuki dunia modern.

Di samping itu, untuk menunjukkan sifat kepuritannya Muhammadiyah juga disebut sebagai gerakan pembaharuan/reformasi (*tajdid*). Istilah pembaharuan ini memiliki dua pengertian. *Pertama*, diartikan sebagai purifikasi (pemurnian, seperti disebutkan di atas) untuk memelihara muatan ajaran Islam bersumber Al-Qur'an dan As-Sunnah. Mukti Ali, mantan Menteri Agama RI pada Kabinet Pembangunan I pernah mengatakan bahwa Muhammadiyah mengajak supaya umat Islam kembali kepada sumber asli agama yaitu Al-Qur'an dan Al-Hadis (As-Sunnah), dan mempergunakan penyelidikan dan analisis, sehingga dengan demikian bisa lepas dari ikatan yang sempit, serta mencoba untuk dapat menilai segala aktivitas sehari-hari dengan nilai-nilai agama. *Kedua*, diartikan sebagai "pengembangan" atau modernisasi yang berdasarkan pada penafsiran pengamalan dan perwujudan ajaran Islam dengan tetap berpegang teguh pada Al Qur'an dan As-Sunah. Dalam hal ini James Peacock (1983) juga mengemukakan bahwa Muhammadiyah merupakan gerakan puritan yang menjadikan fokus utamanya pemurnian atau pembersihan ajaran-ajaran Islam dari sinkretisme.

Islam sinkretis sebagai basis sosial kehidupan masyarakat petani di pedesaan sebagai format penting perluasan Islam ke wilayah nusantara di Jawa (Surjo, 1993) mendorong lahirnya gerakan pembaharuan Islam di Indonesia awal abad ke-20. Muhammadiyah adalah salah satu gerakan pembaharuan Islam terkemuka yang gigih untuk menghilangkan unsur-unsur *takhayul*, *bid'ah*, *khurafat* (TBK) dalam sistem budaya Islam sinkretis yang tumbuh subur di pedesaan. Muhammadiyah menganggap bahwa sinkretisme dalam masyarakat pedesaan bukanlah suatu cara dan peradaban yang Islami, tetapi cara-cara yang hanya akan menyuburkan TBK.⁶⁴ Dalam hal tersebut, penelitian Nakamura (1983) di atas dapat dijadikan kerangka konseptual gerakan puritanisme Islam terhadap budaya sinkretis.

Gambaran Islam puritan juga dikemukakan Geertz (1989: 210) dengan ciri-ciri sebagai berikut: (1) Hanya menyembah kepada Allah semata, (2) Tuhan tidak akan

⁶⁴Moeslim Abdurrahman. 2003. *Muhammadiyah Sebagai Tenda Kultural*. Jakarta: Ideo Press, p. 22.

mengampuni pemuja berhala, (3) Menganggap *slametan* sebagai cara Budha, (4) Menolak *slametan*, (5) Pada hari besar Islam bersedekah kepada orang fakir-miskin. Pada bagian lain, masyarakat puritan (Muhammadiyah) mengkritik *slametan* sebagai bentuk pemborosan sia-sia, dan lebih baik disalurkan terhadap pekerjaan yang lebih tepat.

Bertitik tolak dari hal ini, maka dalam gerakan Islam puritan ditegaskan bahwa seluruh amal-perbuatan ibadah itu tidak dilakukan, kecuali yang sesuai diajarkan oleh Nabi Muhammad. Artinya, amal-perbuatan orang Islam hendaknya sesuai dengan anjuran Nabi Muhammad. Jangan membuat aturan baru atau menambah hal-hal yang baru, termasuk di antaranya memasukkan TBK dalam peribadahan agama Islam. KH Ahmad Dahlan, sang pendiri Muhammadiyah dalam berbagai pengajian dan syiar dakwahnya selalu menekankan agar menegakkan agama Islam yang benar, jangan sampai dirusak oleh TBK meskipun hanya sedikit. Begitulah keyakinan beliau untuk menanamkan jiwa dan amalan agama Islam yang bersih dan lurus seperti yang ditentukan oleh Al Qur'an dan As-Sunnah. Dengan demikian, munculnya Muhammadiyah dimaknai sebagai gerakan puritan yang hendak berusaha menekankan pengajaran serta pendalaman nilai-nilai Islam sebenarnya.

Gerakan puritanisme bertumpu pada syariat Islam dan mereproduksi perilaku keagamaan Islam murni dan menampilkan karakter corak wajah yang berbeda dengan kalangan sinkretis. *Pertama*, memformalisasikan syariat Islam sebagai isu utama di dalam aksinya secara institusional dan untuk dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari oleh setiap pemeluknya. *Kedua*, menempatkan syariat Islam sebagai pilihan hidup umat Islam. Syariat Islam menjadi pemandu dalam mempraktikkan sistem keagamaan yang doktrinal. Sikap, isi pikiran, berserta aksinya dalam masyarakat selalu dikendalikan oleh doktrin, yang mencerminkan karakter fundamentalisme keagamaan berbasis tekstual (*Scriptural Fundamentalism*).⁶⁵

D. Puritanisme Islam: Radikal dan Non-Radikal

Sebagai gerakan puritan, tentu saja Muhammadiyah memiliki sejumlah agenda proyek, salah satunya adalah membersihkan Islam di Indonesia dari pengaruh-pengaruh

⁶⁵Endang Turmudi dan Riza Sihbudi. (ed.). 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, p. 37.

dan tradisi-tradisi masyarakat yang bukan Islam, mengingat banyaknya *takhayul*, *bid'ah*, dan *khurofat* (TBK) yang dipraktekkan masyarakat sinkretis. Yang dilakukan oleh gerakan Muhammadiyah dalam menghadapi perbuatan yang mengandung TBK itu adalah pertama-tama mengkonfrontasikan perbuatan itu dengan dalil-dalil Al-Qur'an dan As-Sunah,⁶⁶ dalam arti bahwa gerakan puritanisme itu dilakukan dengan cara mengedepankan dominasi syariat, sehingga perilaku Islam yang masih diwarnai TBK perlu dijauhan. Oleh karena cara mengkonfrontasi itu juga dilakukan oleh gerakan puritanisme Islam di berbagai daerah yang nota bene merupakan wilayah pedesaan dengan masyarakat petani yang sinkretis, maka tidak bisa dihindarkan terjadinya ketegangan hubungan antara Muhammadiyah sebagai gerakan puritanisme Islam dengan tradisi masyarakat setempat yang sinkretis. Hal ini dikarenakan ketika gerakan Muhammadiyah berada di tengah-tengah masyarakat sinkretis, ia menjadi dominan. Ia berusaha untuk menekan, membicarakan, dan sampai pada ujung-ujungnya adalah untuk menjauhan TBK yang menjadi bagian dari masyarakat sinkretis. Setelah TBK dapat dijauhan, maka masyarakat itu akan diislamisasi secara murni. Cara Muhammadiyah ini yang dikonstruksi masyarakat sebagai cara dakwah yang "keras".

Dalam pandangan Ma'arif (2005)⁶⁷ paradigma teologi Muhammadiyah sangat "keras" dalam memberantas apa yang dinamakan *takhayul*, *bid'ah*, *khurofat* (TBK) dalam masyarakat Jawa. Label puritanisme Muhammadiyah tidak dapat dilepaskan dalam paradigma teologi dan gerakan dakwah yang menjadi pilihan Muhammadiyah sejak lahir. Dalam perkembangannya, banyak dipertanyakan masyarakat luas sehubungan dengan gerakan Muhammadiyah untuk menjauhan TBK sama saja dengan menjauhi akar budaya lokal di berbagai daerah.

Hal tersebut juga dipertanyakan James L. Peacock (1986: 5), bagaimana Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharuan Islam yang "keras" dan puritan dapat mempengaruhi lingkungan Asia Tenggara dengan tari-tarian yang lembut, sopan-santun dengan bahasa yang halus, serta nilai-nilai yang mengutamakan hubungan yang tertib

⁶⁶ A. Mukti Ali. 1964. *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*. Djakarta: Tjnatamas, p. 30.

⁶⁷ Ahmad Syafi'i Ma'arif. 2005. Pengantar dalam *Pola Gerakan Muhammadiyah Ranting: Ketegangan Antara Purifikasi dan Dinamisasi*. Yogyakarta: Ircisod, p. 5.

dan harmonis. Ia membandingkan lingkungan Asia tenggara dengan lingkungan padang pasir Arabia yang gersang dan buas. Lingkungan Arabia yang sebelumnya terdapat pemujaan terhadap orang suci, perilaku mistik ditentang oleh gerakan Wahabi, sebuah gerakan pembaharuan Islam modern dan radikal yang dicetuskan oleh Mohammad bin Abd al-Wahab pada tahun 1744. Untuk memperjuangkan keyakinan gerakan ini, mereka melakukannya dengan mengangkat senjata (Peacock, 1986: 4). Berdasarkan hal ini, Peacock melihat Asia Tenggara dengan budayanya yang halus, apakah akan terjadi kehancuran, kekacauan, dan akibat apa saja yang akan terjadi setelah dimasuki gerakan Muhammadiyah yang “keras”. Sebagaimana dalam peninjauan penelitian di lapangan, orang Islam puritan sering menganggap upacara *slametan* dan *tahlilan* kaum sinkretis itu haram, karena tidak berpedoman pada doktrin suci Islam. Anggapan tersebut dalam perspektif Juergensmeyer (2000) merupakan bentuk teror atas nama Tuhan (*terror in the mind of God*).⁶⁸ Ia menganggap agama kelompoknya sendiri benar, sedangkan kelompok lain salah.

Sementara itu temuan penelitian Nakamura menyebutkan gerakan Muhammadiyah di Kotagede (Yogyakarta), bahwa dalam menghadapi maraknya sinkretisme, gerakan Muhammadiyah memiliki banyak wajah. Dari jauh tampak doktriner, akan tetapi dari dekat tampak ada kesadaran sedikit sistemisasi teologis. Dalam mengetengahkan ajaran moral yang bersumber dari Al-Qur'an dan Hadist kelihatan eksklusif, tetapi sesungguhnya sangat terbuka bila berada di dalamnya. Jika dilihat dari aktivitas gerakannya kelihatan agresif-fanatik, tetapi sesungguhnya merupakan gerakan yang toleran. Dari luar tampak seperti anti Jawa (kejawen), tetapi sebenarnya merupakan sifat baik orang Jawa.⁶⁹

Sikap dan tindakan kelompok Islam puritan sering dijuluki (dicap) masyarakat pedesaan sebagai orang Islam “keras” atau radikal. Qardhawi (2004)⁷⁰ menyebutkan

⁶⁸Mark Juergensmeyer. 2000. *Terror in the Mind God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.

⁶⁹Nakamura, *op. cit.*, p. 226.

⁷⁰Yusuf Qardhawi. 2004. *Islam Radikal: Analisis terhadap Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahannya*. Solo: Era Intermedia. (Terjemahan dari *Ash-Shahwah Al-Islamiyah bain Al-Juhud wa At-Tatharuf*. Beirut: Mu'asasat Ar-Risalah), p. 47.

bahwa tindakan “keras” ditujukan pada cara berdakwah yang dianggap pedas, disertai menyelisih petunjuk Allah SWT dan Nabi SAW. Ia memberi contoh sikap keras, yaitu sikap orang Islam terhadap orang-orang yang baru saja masuk Islam atau baru saja bertobat. Orang-orang semacam ini seyogyanya disikapi dengan cara yang memudahkan dalam masalah-masalah *furu'iyah* dan *khilafiyah*, memfokuskan masalah-masalah umum (*kuliyat*), kemudian baru masalah pokok (*ushul*).⁷¹

Sekeras apapun yang diperankan oleh gerakan Muhammadiyah, data empiris muncul di lapangan penelitian, bahwa dalam menyelisih sinkretisme di pedesaan terdapat dua golongan puritan dalam gerakan Muhammadiyah, yaitu: (1) Muhammadiyah dan (2) *Muhammadinu*. Golongan pertama amat fanatik, keras, frontal, dan tekstual (doktriner), sedangkan golongan kedua amat toleran, lunak, tidak frontal, dan kontekstual. Dengan demikian gerakan puritan itu ada dua golongan, yaitu: golongan keras disebut radikal, dan golongan lunak disebut non-radikal.

Peacock dalam penelitiannya tentang gerakan Muhammadiyah di beberapa kota baik di Jawa maupun luar Jawa, mulai dari Yogyakarta, Klaten, Pekalongan, Bima, Padangpanjang, dan Ternate, di antaranya menganalisis para tokoh gerakan. Dalam analisisnya terhadap tokoh-tokoh puritan Muhammadiyah, ia membedakan K.H. Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah) dengan K.H. Rosul (ayahanda HAMKA). Dahlan kelihatan Jawais dengan gaya kepemimpinan yang tenang, dan tidak frontal terhadap kekuatan tradisi-sinkretis, padahal di dekatnya terdapat kraton Yogyakarta dengan tradisi sinkretisnya yang amat besar. Dahlan menerapkan falsafah Jawa: *menang tanpa ngasorake* (menang tanpa harus mengalahkan). Sementara itu Rosul dalam menghadapi tradisi sinkretis berupa adat Minang di Sumatra Barat yang semarak dengan sangat keras, frontal dan meledak-ledak.⁷² Dengan demikian, Dahlan amat moderat, sedang Rosul amat radikal.

Radikalisme keagamaan merupakan fenomena yang biasa muncul dalam agama apa saja. Radikalisme sangat berkaitan dengan fundamentalisme, yang ditandai oleh kembalinya masyarakat kepada dasar-dasar agama. Fundamentalisme itu sendiri akan

⁷¹*Ibid.*, 45.

⁷²Peacock, *op.cit.*, pp. 2-3.

diiringi oleh radikalisme atau kekerasan ketika kebebasan untuk kembali kepada dasar-dasar agama dihalangi (terhalang) oleh situasi sosial-politik (budaya) yang mengelilingi.⁷³ Hal ini dapat disinkronkan di lapangan, bahwa gerakan puritanisme Islam menghadapi atau terselimuti oleh tradisi sinkretis di wilayah pedesaan Trucuk. Gerakan ini menolak atau bahkan ingin menjebol tradisi sinkretis yang dianggap sarat TBK (*tahayul, bid'ah, khurofat*), guna mengembalikan Islam murni sesuai dengan teks suci. Sikap penolakan dan keinginan menjebol merupakan bentuk radikalisme, yakni kata yang digunakan sebagai indikator sikap penolakan total terhadap seluruh kondisi yang sedang berlangsung (Kartodirdjo, 1973).

Menurut Kallen (1972), radikalisme memiliki tiga arti. Pertama, respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau perlawanan. Kedua, berusaha mengganti tatanan yang ada dengan tatanan yang lain (yang baru). Ketiga, kuatnya keyakinan terhadap kebenaran program ideologi yang mereka bawa. Jika dikaitkan dengan pendapat Kallen, gerakan puritanisme Islam memang merespon kondisi yang sedang berlangsung, yaitu masih terpeliharanya sinkretisme di pedesaan Turcuk. Tradisi ini ditolak secara total oleh gerakan puritan, karena dianggap mengotori keyakinan. Kehadiran gerakan puritanisme Islam jelas ingin mengganti tatanan dalam budaya sinkretis menjadi puritan. Hal itu semua disebabkan oleh kuatnya keyakinan akan kebenaran Islam puritan. Oleh karena itu, kelompok puritan yang radikal berusaha untuk memperjuangkan secara keras untuk mewujudkan Islam murni.

Sebaliknya bagi kelompok puritan yang tidak menggunakan cara-cara radikal, lebih cenderung moderat. Mereka tetap memperjuangkan gerakan puritan tetapi secara kontekstual. Perspektif Kallen dapat dipinjam untuk menunjang gerakan, akan tetapi menghindari cara-cara kekerasan. Sebagai contoh mereka merespon kondisi yang sedang berlangsung dan juga berusaha untuk mengganti tatanan yang ada dengan tatanan yang lain, tetapi mempertimbangkan proses, artinya tidak langsung radikal. Berdasarkan pemaparan tentang konsep radikalisme di atas, maka gerakan puritanisme Islam Muhammadiyah dapat dibagi dalam dua golongan, yaitu: (1) golongan puritan radikal

⁷³Turmuzi, *op. cit.*, pp. 4-5.

(puritan keras), dan (2) golongan puritan non-radikal (puritan lunak). Golongan yang pertama memiliki sifat fanatisme tinggi, serba tekstual (*textual minded*). Sebaliknya golongan yang kedua memiliki fanatisme rendah.

E. Benturan Budaya Islam

Ramalan Huntington (1993) tentang sumber konflik yang terpenting di dunia ini bukanlah terutama bersifat ideologis atau ekonomis. Perbedaan-perbedaan terbesar yang dihadapi umat manusia dan sumber konflik yang paling dominan adalah persoalan kultural. Ia menyebutkan bahwa benturan-benturan budaya akan menguasai perilaku politik global. Garis rawan antara kebudayaan-kebudayaan akan menjadi ajang peperangan masa depan. Konflik antara kebudayaan-kebudayaan akan merupakan fase terakhir dalam evolusi konflik dunia modern. Ia menyebutkan bahwa desa-desa, kawasan-kawasan, kelompok etnis, nasionalitas, kelompok keagamaan, semuanya memiliki kultur yang berbeda dalam berbagai ragam tingkat kultural⁷⁴

Mengapa terjadi benturan budaya? Dalam artikelnya berjudul "Clash of Civilization", Huntington (1993) mengemukakan, terjadinya benturan budaya di antaranya disebabkan oleh beberapa hal. *Pertama*, perbedaan antara kebudayaan tidak hanya bersifat nyata, akan tetapi lebih bersifat mendasar. *Kedua*, dunia menjadi semakin kecil sebagai akibat interaksi antara rakyat yang berbeda kebudayaan semakin bertambah.⁷⁵ Dari pernyataan Huntington, terdapat dua kata yang dapat menciptakan terjadinya benturan budaya, yaitu konflik (*conflict*) dan perselisihan (*discord*).

Demikian pula munculnya konflik dan perselisihan sebagai akibat perbedaan kebudayaan dalam masyarakat pedesaan di Trucuk-Klaten yang dibawa oleh kelompok pendukung budaya Islam puritan dan sinkretis mempertegas batas-batas golongan sosial kedua kelompok, maka pada tingkat ekstrim-simbolik, benturan budaya antara kedua kelompok tidak dapat dihindari. Para pendukung Islam puritan sering memberi cap secara semana-mena kepada para pendukung sinkretisme Islam sebagai *muslim statistik* (tidak menjalankan perintah doktrin suci). Padahal apa yang dipraktekkan oleh

⁷⁴Samuel P. Huntington. 1993. "The Clash Civilization". *Foreign Affair*, Vol. 72, No. 3, Summer, pp. 1.

⁷⁵*Ibid*, pp. 3-4.

masyarakat pendukung sinkretisme Islam itu baik-baik saja dan sesuai dengan kebenaran menurut filsafat hidup mereka. Mereka sama sekali tidak menderita ketegangan, karena agama yang mereka anut merupakan pernyataan mengenai kebudayaan sendiri yang dilokalisasikan (Murder, 1992).⁷⁶ Oleh karena itu, cap terhadap kelompok Islam sinkretis sebagai *muslim statistik*,⁷⁷ oleh kaum puritan menimbulkan konflik dan perselisihan yang tidak terelakkan.

Satu pihak memandang pihak lain tidak tepat dalam mewujudkan ajaran agama dalam tindakan-tindakan dan kegiatan hidup. Pihak lain mengalami konflik terhadap dirinya sendiri maupun terhadap pihak lain di luarnya. Konflik yang dimaksud terjadi karena sikapnya terhadap pihak lain menimbulkan interaksi antagonistik (Turner, 1978). Interaksi antagonistik adalah pergaulan sosial yang menimbulkan pertentangan di antara kelompok yang bertentangan. Namun dalam situasi seperti itu, prasangka-prasangka menjadi lebih penting, dan perpecahan kedua kelompok yang disebabkan oleh konflik sosial atau benturan budaya pada level simbolik dapat berfungsi sebagai faktor integrasi dalam kehidupan sosial.

Antara benturan budaya dan nilai-nilai adaptif, atau dalam wujud nyata berupa konflik dan integrasi lazim dipergunakan bersama, karena yang pertama merupakan kebalikan dari yang kedua. Dalam bukunya *The Functions of Social Conflict*, Coser (1956) memfokuskan tentang fungsi konflik dari pada disfungsi, yaitu konsekuensi-konsekuensi konflik sosial yang mampu meningkatkan adaptasi manusia terhadap hubungan sosial serta kelompok-kelompok tertentu. Di satu sisi, konflik dapat menciptakan kerusakan sistem sosial atau bersifat negatif. Di sisi lain, konflik sosial mampu membangun hubungan-hubungan sosial atau kelompok-kelompok sosial dalam mencegah semakin terpecahnya kelompok-kelompok yang saling bertentangan.

Konflik sosial merupakan pertentangan yang dilakukan secara langsung dan sadar, antara kelompok-kelompok atau individu-individu untuk mencapai tujuan yang

⁷⁶Niels Mulder. 1992. "Sinkretisme Agama atau Agama Asia Tenggara?" *Basis, Agustus*, p. 285.

⁷⁷Mark R. Woodward (2004) menyebut Islam Jawa adalah Islam nominal. Hal ini juga disinggung Geertz (dalam abangan, santri, priyayi, 1989), yang menyebutkan bahwa orang Jawa tidak bersungguh-sungguh dalam menjalankan agama Islam.

sama. Kekalahan di pihak lawan dianggap amat penting dalam mencapai tujuan. Objek yang hendak dicapai menjadi tujuan sekunder, sedangkan tujuan primernya adalah menghadapi pihak lawan. Suatu perjuangan langsung yang dilakukan oleh individu atau kelompok dalam berbagai pertentangan adalah untuk mendapatkan pengakuan status, kekuasaan, pengaruh, dan sumber daya.

Pada waktu yang sama masing-masing pihak yang bertentangan berusaha untuk menghilangkan pengaruh dan kekuasaan pihak lawannya. Dengan demikian konflik itu tidak hanya berfungsi negatif, akan tetapi juga positif karena dapat mencegah perpecahan kelompok yang saling bertentangan. Seperti disebutkan sebelumnya bahwa konflik merupakan kebalikan dari integrasi. Tentu saja terjadinya konflik sosial juga memacu terjadinya integrasi sosial yaitu penyatuan kelompok-kelompok yang sebelumnya terdapat kerenggangan, kemudian menghilangkan pertentangan-pertentangan sosial. Dengan kata lain, integrasi sosial itu sama dengan diterimanya seorang individu oleh anggota-anggota lain dari suatu kelompok.

Seperti diungkapkan Geertz bahwa (1989)⁷⁸ terdapat banyak antagonisme (pertentangan) di antara para pemeluk berbagai orientasi keagamaan, dan antagonisme ini mungkin akan menjadi lebih meningkat di masa mendatang. Meskipun terdapat perbedaan dan antagonisme, hampir semua orang Jawa memegang nilai-nilai yang sama yang cenderung melawan efek memecah dari penafsiran-penafsiran yang berbeda terhadap nilai-nilai ini. Lagipula, ada berbagai mekanisme sosial yang cenderung mencegah konflik nilai mempunyai akibat-akibat yang mengganggu. Namun kontras antara kaum puritan dan sinkretis yang digambarkan Geertz (1989)⁷⁹ tetap saja berlangsung, meskipun telah dibikin bisu (setidaknya untuk tidak terjadi benturan) sebagaimana diusahakan orang Jawa untuk melawan efek memecah belah. Orang masih saja membedakan dua yang harus dipilih dan dinilai, yakni memilih salah satunya dan menilai buruk yang lain, seperti penafsiran terhadap puritan dan sinkretis berbeda.

⁷⁸Geertz, *op. cit.*, pp. 476-478.

⁷⁹*Ibid.*, pp. 203-204.

BAB III

KERANGKA METODOLOGI

BAB III

KERANGKA METODOLOGI

A. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Kecamatan Trucuk, Kabupaten Klaten, Jawa Tengah. Wilayah penelitian ini berada di sebelah timur atau sekitar 14 kilometer dari pusat kota Kabupaten Klaten. Wilayah Kecamatan Trucuk merupakan lahan subur berkembangnya budaya yang dibawa oleh masyarakat petani puritan sekaligus masyarakat petani sinkretis. Di wilayah ini akan dilihat benturan budaya Islam antara kelompok puritan dan sinkretis. Benturan budaya Islam ini juga akan dilihat bagaimana kedua kelompok sosial, yakni kelompok masyarakat pendukung budaya Islam puritan dan sinkretis menjadikan wilayah pedesaan Trucuk sebagai arena pergumulan, konflik, perselisihan, sekaligus saling mengadaptasi (integrasi) dalam menjaga kehidupan masyarakat petani pedesaan yang terus *survive* hingga sekarang. Mengingat bahwa terjadinya benturan budaya itu dipastikan terdapat pranata-pranata sosial masyarakat petani yang bertentangan, dalam arti terdapat sistem budaya yang berbeda, maka langkah penelitian yang akan dilakukan adalah melihat secara jelas berbagai sistem budaya yang dimiliki kedua kelompok sosial tersebut (puritanisme dan sinkretisme), dan untuk itu pendekatan penelitian yang digunakan adalah etnografi.

B. Variabel Penelitian

Menunjuk pada judul dan tujuan penelitian, dalam disertasi ini terdapat tiga variabel yang dijadikan sebagai objek penelitian, yaitu: (1) puritanisme, (2) sinkretisme, dan (3) penyebab benturan budaya Islam yaitu radikalisme. Variabel-variabel tersebut merupakan pokok-pokok operasional yang menentukan gambaran terjadinya benturan budaya Islam disebabkan oleh kelompok puritan yang melakukan tindakan radikal terhadap kelompok sinkretis.

1. Variabel Sinkretisme

Untuk menentukan variabel sinkretisme mengacu beberapa pendapat. Mulder (1992) meminjam *Concise Oxford Dictionary* untuk mendefinisikan sinkretisme, yakni usaha untuk menghilangkan perbedaan-perbedaan dan menciptakan persatuan antara

sekte-sekte.⁸⁰ Dalam Islam sinkretis pernyataan Mulder ini terjawab, yaitu penghilangan nama Hindu, Budha, animisme secara lahiriah untuk dileburkan menjadi satu bernama Islam tidak bermasalah, karena itu hanya bersifat lahiriah. Yang lebih pokok adalah kandungan di dalam Islam sinkretis berupa ajaran Hindu, Budha, dan animisme masih setia dilakukan secara empiris oleh masyarakat Jawa.

Sinkretisme sebagaimana dipahami John R. Bowen dalam tulisannya *Religious Practice* (2002) adalah percampuran antara dua tradisi atau lebih, dan terjadi ketika masyarakat mengadopsi sebuah agama baru dan berusaha membuatnya tidak bertabrakan dengan gagasan dan praktek budaya lama. Budaya Jawa selalu dipengaruhi oleh tiga aspek, yakni religius, estetika, dan gotong-royong (Alisyahbana, 1991).

Variabel sinkretisme adalah variabel yang mengandung harmonisasi dari nilai-nilai budaya yang berbeda, yang diikuti para pelaku budaya dari sekte-sekte yang berbeda. Indikator-indikator dari variable sinkretisme meliputi:

- a. Harmonisasi nilai-nilai budaya (aliran yang berbeda). Item-itemnya antara lain: (1) religius: doa, ubarampe, ikrar, dan (2) estetika: seni pertunjukan, seni sastra, seni rupa, seni kerajinan (kembar mayang, tarub).
- b. Harmonisasi para pelaku dari sekte yang berbeda. Item-itemnya lain: (1) gotong-royong: berkumpul, kebersamaan, sepi ing pamrih rame ing gawe (Suseno, 1988: 145), dan (2) toleransi: *tepaselira*, *ngono ya ngono ning ajangono* (Suseno, 1988:144), *njawani* (Suseno, 1988:159), rasa (perasaan) (Suseno, 1988:159), dan *sungkan* (Geertz, 1961).

2. Variabel Puritanisme

Sebagaimana ditulis Peacock bahwa Muhammadiyah disebut sebagai muslim puritan (1978-b) atau sebagai pemurni ajaran Islam (1978-a), dan sebagai kaum pembaharu (1979). Muhammadiyah yang diklaim sebagai Islam puritan merupakan gerakan agama menuju pada kemurnian kepercayaan (puritan) yang senantiasa menjauhkan tradisi sinkretis bermuatan TBK (*takhayul*, *bid'ah*, *khurofat*).

⁸⁰Niels Mulder. 1992. "Sinkretisme Agama atau Agama Asia Tenggara?" *Basis*, Agustus, p. 285.

Konsepsi Peacock (1978)⁸¹ tentang ajaran puritan didasarkan pada ajaran pembaharuan Islam, yang dapat dianggap mirip dengan ajaran Kristen Protestan. Untuk melihat gambaran puritan, gerakan Muhammadiyah digambarkan seperti gerakan reformasi agama model Kristen Protestan Calvinis (Kristiyanto, 2004: 71-82),⁸² berdasarkan sejumlah alasan (Sukidi, 2005: 5).⁸³ *Pertama*, baik Calvinis maupun muslim puritan Muhammadiyah bersandarkan pada ajaran suci. Calvinis memiliki doktrin *Sola Scriptura*, yaitu kembali ke alkitab, sementara Muhammadiyah kembali ke sumber asli Islam yaitu Al-Qur'an dan Sunnah.

Kedua, sebagai konsekuensi atas “kembali ke sumber asli ajaran agama”, baik Calvinis maupun muslim puritan Muhammadiyah berdoa langsung di hadapan Tuhan, tanpa melalui perantara (*wasilah*). Para Calvinis mereformasi adanya perantara dengan minimalisasi unsur sakramen, dan menolak sistem gereja yang hierarkis. Calvinis menamakannya dengan doktrin *Sola Fide*, yang artinya hanya karena iman orang itu selamat. Demikian pula muslim puritan Muhammadiyah memandang tidak terdapat mediasi hubungan antara manusia dan Tuhan. Muslim puritan berdiri dan bertanggung jawab langsung kepada Tuhan.

Variabel puritanisme adalah variabel yang dibangun dari pendapat James Peacock (1983) juga mengemukakan bahwa Muhammadiyah merupakan gerakan puritan yang menjadikan fokus utamanya pemurnian atau pembersihan ajaran-ajaran Islam dari sinkretisme. Indikator-indikator dari variabel puritanisme meliputi:

- a. Memurnikan agama. Item-itemnya meliputi: kembali ke teks suci, serba syariatistik, non-konteks, tidak taklid
- b. Menjauhkan sinkretisme. Item-itemnya meliputi: menolak, tidak datang, tidak melakukan *slametan*.

⁸¹Peacock, *op. cit.*, pp. 4-8.

⁸²Eddy Kristiyanto. 2004. *Reformasi dari Dalam: Sejarah Gereja Jaman Modern*. Yogyakarta: Kanisius, pp. 71-82.

⁸³Sukidi. 2005. “Etika Protestan Muslim Puritan: Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan”. *Kompas*, 1 Juni.

3. Variabel Radikalisme

Radikalisme keagamaan merupakan fenomena yang biasa muncul dalam agama apa saja. Radikalisme sangat berkaitan dengan fundamentalisme, yang ditandai oleh kembalinya masyarakat kepada dasar-dasar agama. Fundamentalisme itu sendiri akan diiringi oleh radikalisme atau kekerasan ketika kebebasan untuk kembali kepada dasar-dasar agama dihalangi (terhalang) oleh situasi sosial-politik (budaya) yang mengelilingi (Turmuzi, 2005: 4-5). Hal ini dapat disinkronkan di lapangan, bahwa gerakan puritanisme Islam menghadapi atau terselimuti oleh tradisi sinkretis di wilayah pedesaan Trucuk. Gerakan ini menolak atau bahkan ingin menjebol tradisi sinkretis yang dianggap sarat TBK (*tahayul, bid'ah, khurofat*), guna mengembalikan Islam murni sesuai dengan teks suci. Sikap penolakan dan keinginan menjebol merupakan bentuk radikalisme, yakni kata yang digunakan sebagai indikator sikap penolakan total terhadap seluruh kondisi yang sedang berlangsung (Kartodirdjo, 1973).

Menurut Kallen (1972), radikalisme memiliki tiga arti. Pertama, respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau perlawanan. Kedua, berusaha mengganti tatanan yang ada dengan tatanan yang lain (yang baru). Ketiga, kuatnya keyakinan terhadap kebenaran program ideologi yang mereka bawa. Jika dikaitkan dengan pendapat Kallen, gerakan puritanisme Islam memang merespon kondisi yang sedang berlangsung, yaitu masih terpeliharanya sinkretisme di pedesaan Trucuk. Tradisi ini ditolak secara total oleh gerakan puritan, karena dianggap mengotori keyakinan. Kehadiran gerakan puritanisme Islam jelas ingin mengganti tatanan dalam budaya sinkretis menjadi puritan. Hal itu semua disebabkan oleh kuatnya keyakinan akan kebenaran Islam puritan. Oleh karena kelompok puritan berusaha untuk memperjuangkan secara radikal untuk memujudkan Islam murni.

Variabel radikalisme adalah variabel yang mengandung sikap dan tindakan untuk menentang tatanan atau budaya yang dianggap tidak benar. Indikator-indikator dari variabel radikalisme meliputi:

- a. Melawan dan menolak tegas terhadap sinkretisme. Item-itemnya antara lain: (1) ikrar langsung menolak *slametan*, (2) tidak menerima perkataan
- b. Berani mengungkapkan kebenaran agama. Item-itemnya antara lain: (1) *slametan* dianggap tidak benar, (2) tidak dokmatis, dan (3) dianggap musrik

c. Memperjuangkan Islam murni secara keras. Item-itemnya antara lain: (1) penghancuran tempat keramat, dan (2) melakukan teror

C. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif, dengan tujuan untuk memahami tentang proses terjadinya benturan budaya antara nilai-nilai budaya yang dibawa oleh kelompok masyarakat pendukung budaya Islam puritan dan sinkretis dalam kehidupan masyarakat pedesaan Trucuk, Klaten. Benturan budaya itu akan dapat diketahui melalui alasan dan penjelasan yang berupa sikap, pandangan, dan tindakan dari kedua kelompok masyarakat budaya yang bertikai, mengenai karakter hubungan antara kelompok masyarakat pendukung budaya Islam puritan dan sinkretis, lembaga sosial dan sistem budaya yang digunakan, aspek-aspek konstektual dan situasi-kondisi sosial-politik yang melatarbelakangi terjadinya benturan budaya, serta dominasi dan "sikap keras" kaum puritan.

Untuk memperoleh penjelasan secara komprehensif mengenai peristiwa sosial-budaya yang terjadi dalam masyarakat pedesaan Trucuk, Klaten, yaitu mengenai sistem budaya yang dimiliki oleh kelompok sosial masyarakat pendukung budaya puritanisme dan sinkretisme, dalam penelitian ini digunakan pendekatan etnografi. Melalui pendekatan etnografi (Spradley, 1997: 12), peneliti mempelajari peristiwa kebudayaan dengan mempresentasikan pandangan hidup subjek penelitian.

Menggambarkan suatu kebudayaan tertentu sebagai awal mulanya, agaknya tidak terlalu rumit, karena cukup saja diperhatikan apa-apa yang dilakukan oleh para warga dari suatu masyarakat dan cara berlaku mereka, lalu dicatat. Siapa yang perlu diamati, bagaimana memilih mereka, dan kesimpulan apa yang dapat diambil jika selusin penduduk asli ternyata secara sendiri-sendiri melakukan hal yang berbeda satu sama lain dalam situasi sosial yang sama. Tetapi dalam kenyataan di masyarakat memang ada kecenderungan ke arah variasi perorangan yang menonjol dalam pola kelakuan dari subjek-subjek yang dilihat. Dalam kenyataan yang lain juga mereka berlaku dengan nilai budaya yang sama (Ember, 1994: 22).

Untuk menggambarkan kebudayaan-kebudayaan secara tepat dan benar, para ahli antropologi harus memulai hidup di tengah-tengah masyarakat yang dipelajari, sehingga mereka dapat melakukan pengamatan bahkan dapat ikut ambil bagian dalam kejadian-

kejadian penting dari masyarakat bersangkutan. Selain itu juga secara cermat mereka dapat mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada wakil-wakil penduduk asli tentang kebiasaan-kebiasaan, atau adat-istiadat yang dimiliki masyarakat. Inilah rangkaian penelitian lapangan (*field work*) yang dilakukan oleh para ahli antropologi (Ember, 1994: 50).

Sebelum terjun ke lapangan, seorang ahli antropologi lebih dahulu mendalami semua bahan-bahan dan keterangan yang ada tentang kebudayaan yang hendak dipelajarinya, dan mempelajari masalah-masalah yang terutama menarik perhatian. Dalam mempelajari bahan-bahan ini, ahli antropologi berusaha untuk mendapat pengertian pendahuluan tentang kebudayaan dari masyarakat yang bersangkutan. Usahnya mungkin akan menghasilkan gagasan atau proposisi sebagaimana dapat diteliti di lapangan kemudian. Biasanya peneliti lapangan mungkin akan mendapat keterangan tentang pola-pola kebudayaan melalui dua cara yaitu pengamatan dan wawancara. Dia mungkin menggunakan satu cara yaitu pengamatan saja, atau wawancara saja, atau kedua-duanya, ini tergantung pada jenis informasi yang hendak dikumpulkannya (Ember, 1994: 50-51). Sesungguhnya bagi pakar antropologi, masalah mendesak yang harus dipahami adalah sumber data yang berasal dari apa yang dikenal sebagai *kerja lapangan*, yaitu peran serta secara akrab di dalam masyarakat dan pengamatan tentang bentuk-bentuk tingkah laku dan organisasi kehidupan sosial. Proses perekaman dan penafsiran tata cara kehidupan orang lain inilah disebut etnografi (Kessing, 1989: 5).

D. Catatan Kerja Lapangan

Untuk melakukan kerja lapangan yang terfokus pada gerakan puritanisme dan sinkretisme Islam utamanya pada masyarakat petani di pedesaan Trucuk, Klaten, penulis menempuh berbagai cara serta tahap-tahap pelaksanaan penelitian sebagai berikut.

1. Tahap-tahap Pelaksanaan

Sebelum tahap-tahap itu dilakukan, modal dasar yang dimiliki sebagai seorang peneliti adalah latar belakang keluarga dari kalangan petani abangan di kota kelahiran Blora (Jawa Tengah) yang kental dengan kehidupan tradisi Jawa sinkretis dan terkenal dengan masyarakat Samin. Sekarang bertempat tinggal di Yogyakarta, mendapat istri

dari keluarga kalangan Muhammadiyah. Ketika istri hamil anak pertama memasuki bulan ketujuh, menurut kepercayaan orang Jawa (abangan), lazim diperingati dengan upacara *tingkeban* (*mitoni*). Keluarga saya di Blora menghendaki diadakan upacara tersebut, tetapi keluarga istri di Yogyakarta menolak. Terjadilah konflik ketegangan atau benturan nilai budaya dalam keluarga di awal-awal perkawinan. Nilai-nilai budaya abangan dan Muhammadiyah sangat bertolak belakang, dan hal tersebut sedikit-banyak mewarnai konflik budaya baik besar maupun kecil di dalam keluarga. Kami berprinsip harus mampu mengelola konflik tersebut. Kasus konflik itu pun akhirnya mereda, setelah saya memberi tahu kepada keluarga di Blora untuk mempersilahkan mengadakan upacara *tingkeban*, sedangkan saya dan istri di Yogyakarta tidak mengadakan upacara tersebut sesuai dengan keyakinan dalam Muhammadiyah.

Persoalan benturan budaya ini juga pernah diceritakan ibu, ketika saya masih kecil hidup di daerah pedesaan. Masyarakat di desa saya waktu itu masih sering mendatangkan seni pertunjukan Jawa seperti *tayuban*, *wayang kulit*, *wayang krucil*, *kethoprak*, *reyog*, yang semuanya menggunakan gamelan sebagai iringan musiknya untuk berbagai kepentingan perhelatan. Seorang tetangga muslim, apabila mendengar suara gamelan Jawa, telinganya selalu ditutup dengan tangannya sebagai tanda penghinaan terhadap masyarakat abangan yang menyukai seni Jawa. Demikian pula ketika mengadakan penelitian tentang slawatan di pedesaan Yogyakarta untuk mengambil gelar Magister Humaniora UGM, saya menjumpai orang-orang Islam puritan yang menentang atau memusih slawatan. Para pemain slawatan yang kebanyakan orang abangan dan Islam tradisional sempat mengalami konflik ketegangan yang tajam dengan orang Islam puritan. Bukankah sesungguhnya persoalan itu merupakan benturan budaya yang penting untuk dikaji. Namun karena di lapangan memfokuskan pada persoalan ekspresi budaya, saya tidak menghiraukan.

Setelah menjadi mahasiswa Ilmu Sosial, Pasca Sarjana Universitas Airlangga, persoalan benturan budaya itu menggugah kembali memori saya untuk diangkat menjadi riset akademik, dengan tema penting yaitu Puritanisme versus Sinkretisme. Setelah sekian lama beserta istri menetap di Yogyakarta, saya sendiri menjadi simpatisan gerakan Muhammadiyah, mengurus masjid Muhammadiyah, serta mengikuti berbagai pertemuan dan diskusi keagamaan/kebudayaan yang sangat marak di kota pelajar itu.

Jarak rumah tinggal saya dengan kantor pusat gerakan Muhammadiyah di Yogyakarta sekitar 10 km, memudahkan untuk melihat secara langsung sepak terjang gerakan ini, termasuk untuk memperoleh literature (buku, arsip, dan berkala) kemuhammadiyah. Selain itu, karena Yogyakarta merupakan negerinya para aktivis, berakibat banyak ruang publik yang dipergunakan untuk berbagai kepentingan sarasehan, seminar, studi klub baik formal maupun non-formal. Hal inilah yang membuat jaringan pengkajian keagamaan dan kebudayaan amat kuat di Yogyakarta. Melalui jaringan ini, saya mendapat banyak pengetahuan tentang kebudayaan Islam, gerakan puritanisme dan sinkretisme. Terlebih, beberapa perpustakaan menyuplai buku-buku dan jurnal mengenai agama dan budaya, yaitu perpustakaan *Colose Ignatius (Colosani)* kawasan Gereja Kota Baru, perpustakaan Pasca UGM, dan perpustakaan UIN Sunan Kalijaga. Ditunjang toko buku dari penerbit Kanisius, serta puluhan toko buku murah berpusat di *Shopping Center* dan bermangkal di sudut-sudut kota Yogyakarta menambah kelengkapan pengkajian budaya Islam. Di samping itu, pekerjaan utama saya di sebuah universitas negeri mengurus bidang kebudayaan Jawa, dengan aktivitas akademik seperti terlibat dalam pentas seni di bangsal Sri Manganti Kraton Yogyakarta, Candi Prambanan, Sendang Pengasih Bantul, Desa Tutup Ngisor Magelang, Sekaten di alun-alun Utara Yogyakarta beserta upacara ritualnya menjadikan akrab saya dengan masyarakat komunitas budaya sinkretis. Demikian pula lingkungan tempat tinggal di Desa Murangan (13 km utara Yogyakarta) tempat saya dan keluarga menetap, masih terdapat tradisi *slametan*, *tahlilan*, *yasinan*, *singiran*, *slawatan*, *nyadran*, dan saya dipercaya memimpin sebuah kelompok paguyuban seni karawitan Jawa. Berdasarkan hal tersebut, rasanya saya tidak keberatan untuk mengatakan bahwa di dalam diri saya telah tertanam dasar-dasar keagamaan/kebudayaan, yang mungkin dapat diibaratkan memegang sebuah pisau bermata dua yang saling kontradiksi, yakni puritanisme dan sinkretisme.

Dengan bekal pengetahuan itu, pada tahap pertama selama kurang lebih enam bulan dipergunakan untuk melakukan wawancara dengan para elite gerakan puritanisme Islam di Yogyakarta dan para pemimpin partai keagamaan, Penulis juga mewancarai rois/kaum/modin sebagai pemimpin upacara *slametan* dan penguburan jenazah, imam masjid, imam tahlilan, imam Yasinan, dukun bayi, mubaligh, dan kyai di Yogyakarta.

Pada tahap kedua, dalam rangka menyusun proposal, penulis telah menjajaki daerah penelitian sejak bulan Juni 2004. Sebelumnya, penulis telah mengumpulkan bahan-bahan yang berhubungan dengan informasi di daerah penelitian. Penulis mengenal daerah Klaten sesungguhnya sudah lama, sekitar dua puluh tahun lalu, melihat situasi dan kondisinya sebagai daerah agraris yang subur, sebagai lumbung beras yang mampu memasok beras di seluruh propinsi Jawa Tengah. Sebagai daerah pertanian dapat dilihat melalui tesis Burger yang menyebutkan pola budaya masyarakat agraris ditandai dengan ciri-ciri, antara lain: mata pencaharian masyarakat sebagian besar bertani, ada sistem gotong-royong (*gurgur gunung*), pergaulan antar anggota masyarakat terjalin akrab, dan kepatuhan anggota masyarakat kepada pimpinan (Burger, 1975). Selain itu daerah pertanian tidak bisa dilupakan dari tradisi kepercayaan keagamaan sinkretis, sehingga warna lokal-tradisional amat kental.

Dari berbagai informasi berikutnya yang saya terima ternyata di daerah ini sedang gencar-gencarnya diadakan gerakan dakwah agama Islam puritan. Hampir setiap kampung di daerah Klaten terdapat forum-forum pertemuan yang membahas persoalan Islam puritan. Penulis segera melacak ke lapangan, melihat secara langsung apa yang terjadi dengan forum-forum tersebut. Dari berbagai pantauan di lapangan, antara lain yang telah dijajaki meliputi Kecamatan-kecamatan Prambanan, Manisrenggo, Karangnongko, Jatinom, Karangnom, Tulung, Delanggu, Ceper, Cawas, Bayat, Klaten, Wedi, dan Trucuk, ternyata benar. Penulis mengadakan penjajakan di lapangan lagi dengan mewancarai para elite gerakan dari masing-masing kecamatan. Wawancara ini penulis lakukan di rumah kediaman para elite tersebut. Di samping itu juga penulis lakukan di sela-sela forum resmi, antara lain pada waktu ada pengajian Ahad Pagi setiap hari Minggu, pengajian tingkat kecamatan setiap bulan, pengajian tingkat Kabupaten sebulan dua kali, pengajian di masjid, dan pengajian *mobilan* (di rumah tinggal secara bergantian) di kampung. Dari berbagai aktivitas gerakan itu sementara dapat disimpulkan bahwa gerakan Islam puritan di Klaten ditata dengan rapi. Sementara ini, lebih dari 15 orang elite gerakan yang penulis wawancarai, hampir setiap malam tidak berada di rumah, karena harus menjalankan kewajiban secara tulus untuk memberikan pembinaan pengajian di berbagai tempat/forum.

Meskipun gerakan Islam puritan amat gencar, tetapi kenyataannya tradisi keagamaan sinkretis masih berjalan terus. Bahkan dapat dikatakan terdapat indikasi kenaikan laju eskalasi antara gerakan puritan dan tradisi sinkretis. Dengan kata lain di daerah Klaten ini terjadi pergumulan antara identitas budaya puritanisme versus sinkretisme. Oleh karenanya, di samping melihat aktivitas gerakan puritan, peneliti juga melihat tradisi sinkretis yang masih berjalan di wilayah Klaten, antara lain upacara penyebaran kue apem (*Yaqowiyu*) di Jatinom pada bulan Sapar 2006, *Chol-cholan* (kaul) di Tegalgondo (Delanggu) pada bulan Maulud 2006, *nyepi* di makam Ronggowarsito (Trucuk) bulan September 2005, *ngalap berkah* di pohon ketos *Mbah Bondho* (Trucuk) Februari 2006, ziarah di makam Sunan Pandanaran (Tembayat) bulan Desember 2005, *cungkup* atau rumah makam keramat di Kemalang, dan melibatkan diri pada upacara tirakatan malam 17 Agustus 2005 di halaman masjid Jami desa Babad.

Pada tahap ketiga, penulis pusatkan di daerah Kecamatan Trucuk sebagai area penelitian yang dipilih, karena di daerah ini dianggap sebagai tempat yang masih subur tradisi sinkretis. Di samping subur dengan tradisi sinkretis, daerah ini juga merupakan daerah yang paling banyak jumlah organisasi Islam puritan di seluruh Klaten, bahkan dapat dipandang paling istimewa di seluruh Indonesia karena ada satu desa yang dihuni oleh lima organisasi Islam puritan tingkat ranting. Tanah pertaniannya luas lagi subur, jumlah penduduknya terbanyak dibanding kecamatan yang lain di Klaten, pernah menjadi wilayah pergolakan sosial tahun 1960-an, masih dijumpai masyarakat golongan abangan-NU-Muhammadiyah yang berdampak pada pilihan politik sebagai pendukung partai-partai Islam dan nasionalis, dan yang tidak kalah pentingnya Trucuk juga termasuk daerah gerakan Islam puritan yang gencar selama satu dasawarsa terakhir.

Sebelum terjun ke lapangan, penulis menghubungi para informan kunci yang dianggap mudah dihubungi, dan mereka memiliki pandangan yang amat luas, antara lain: (1) juru kunci-juru kunci di makam Ki Ronggowarsito, makam Jonilo, makam Jetho, Kyai Bondho (pohon ketos/asam), masjid agung Puluhan, dan masjid Mubarak, (2) para mubaligh, (3) elite gerakan Islam puritan, (4) para kyai, (5) dalang wayang purwa dan dalang wayang *sadat*, (6) Imam masjid, (7) aktivis pemuda Islam, (8) takmir masjid, (9) pemain slawatan, (10) pemimpin kelompok *tahlilan*, (11) pemimpin *Yasinan*, (12) pelaku klenik, (13) pedagang barang antik, (14) Kepala Desa, (15) guru agama, (16)

aktivis partai agama (17) kepala sekolah agama, (18) petani (abangan), dan (19) pengusaha seleban beras. Peneliti memperoleh pelayanan yang sangat baik. Mereka bersikap terbuka dalam memberikan semua data-data yang diperlukan, mulai data tentang demografis, geografis, sosial, agama, tradisi, budaya, sampai dengan politik.

Setelah itu terjun ke lapangan untuk melihat langsung (observasi dan observasi berpartisipasi) berbagai aktivitas budaya kelompok masyarakat Islam puritan dan sinkretis. Aktivitas budaya kelompok masyarakat Islam puritan antara lain: pengajian Ahad Pagi di lapangan halaman MTs Trucuk. Di tempat ini merupakan pusatnya aktivitas budaya Islam puritan, dan penulis dapat berinteraksi akrab dengan banyak informan. Sudah tidak dapat dihitungkan jumlahnya, penulis hadir melakukan observasi berpartisipasi di tempat ini. Kemudian pengajian Al-Qur'an dan Hadist 4 malam berurut-turut di masjid Mubarak desa Babad setiap minggunya, cara sholat di masjid Jami desa Babad, masjid Mubarak desa Babad, dan masjid Mubarak desa Padhangan. Untuk melihat perbandingan ritual di masjid, penulis ikut melakukan sholat di masjid agung Puluhan, masjid NU Babad, masjid NU Mireng. Selain sholat Jum'at di luar wilayah Kecamatan Trucuk bermanfaat untuk membandingkan apakah masjid tersebut termasuk beraliran Islam puritan, dan ini dilakukan penulis di masjid Pondokmulyo Kecamatan Klaten Utara, masjid Krajan dan Puluhan Kecamatan Jatnom, masjid Ngasem Kecamatan Manisrenggo, masjid Baiturrahman Kecamatan Prambanan, masjid Jami dan Mubarak Kecamatan Trucuk, dan masjid Popongan Kecamatan Delanggu.

Aktivitas budaya kelompok masyarakat Islam sinkretis antara lain: *ngalap berkah* dengan melakukan sesaji di makam Ki Ronggowarsito, Kyai Bondho, masjid agung Puluhan, dan gumuk di sawah-sawah. Di samping itu juga melihat upacara *Rasulan* dengan acara *slametan* dan pergelaran wayang kulit semalam suntuk di depan pohon ketos. Para petani (abangan) yang menyelenggarakan ritual *tedhun* dan *metik* (panen) juga menjadi observasi penulis. Demikian juga upacara membasuh muka dan kaki anak balita di masjid mubarak desa Padangan dan masjid agung desa Puluhan menjadi sasaran observasi penulis. Termasuk tradisi *slametan* siklus hidup manusia, seperti: (1) kelahiran dengan upacara *tingkeban*, *brokohan*, *selapanan*, (2) perkawinan dengan upacara *separan*, dan (3) kematian dengan upacara *surtanah*, 3, 7, 40, 100, sampai 1000 hari.

Rangkaian upacara kematian secara tradisional antara lain: *slametan*, *tahlilan*, *Yasinan*, dan *ziarah*. Ziarah dibagi dua macam yakni: (1) ziarah kubur keluarga yang dilakukan setiap bulan *Ruah*, dan ini biasa disebut *nyadran*, dan (2) *chol* (kaul) atau memperingati hari kematian seorang tokoh keramat secara besar-besaran. Khusus tentang *chol*, sebagai perbandingannya penulis telah melakukan observasi upacara kaul besar-besaran, yakni untuk memperingati wafatnya Ki Ageng Gribig dengan nama *Yaqowiyu* (ritual penyebaran apem) di Kecamatan Jatinom pada tanggal 20 Sapar dan memperingati wafatnya Kyai Popongan di Kecamatan Delanggu pada tanggal 1 Maulud. Kedua peristiwa tersebut diobservasi peneliti pada tahun 2006, dan acaranya dihadiri oleh puluhan ribu orang dari berbagai daerah di Jawa Tengah, DIY, Jawa Timur, Jawa Barat, DKI, dan Sumatra Selatan. Akhir Desember 2005, penulis juga mengunjungi makam Sunan Pandanaran di Kecamatan Tembayat. Di makam ini penulis bertemu dengan peziarah dari Pasuruhan, Salatiga, dan Magelang. Selain itu satu minggu kemudian penulis mengunjungi makam Ki Ronggowarsito di desa Palar Kecamatan Trucuk, dan sempat bertemu dengan peziarah dari Rembang dan Jakarta. Menurut juru kunci kedua makam, setiap hari selalu ada orang melakukan ziarah. Setiap malam Jumat kedua makam tersebut diziarahi orang sekitar 500 sampai 1000 orang dari luar daerah.

Upacara tujuhbelasan dan malam Idul Fitri yang diselenggarakan secara Islami menjadi catatan setelah dilihat penulis. Acara yang diselenggarakan oleh beberapa institusi sosial ini diikuti oleh baik kelompok puritan maupun sinkretis. Ketika sedang terjadi peristiwa berduka cita (kematian) pada salah satu keluarga di desa Babad entah itu dari kalangan puritan atau sinkretis, tampak kedua kelompok tersebut saling membantu meskipun memakai tata cara berbeda. Demikian pula dalam acara perhelatan temanten, kerja bakti kampung, peringatan malam tirakatan tujuhbelasan, tampak kedua kelompok antara puritan dan sinkretis saling bahu-membahu.

Khusus masalah hidangan untuk berbagai acara *slametan* melengkapi perhatian penulis di lapangan. Hal ini menjadi berbeda bentuk kemasannya di beberapa desa. Hidangan *slametan* di desa Mojosawit berupa nasi beserta lauk, sayur, jajan pasar, gudangan, dan buah-buahan dimasukkan dalam kerdus. Di desa Kalikebo hidangannya berupa nasi, lauk, dan sayur sudah cukup dan dimasukkan ke kerdus. Di desa Mireng,

hidangan *slametan* sudah tidak ada, akan tetapi diganti dengan bahan mentah seperti beras 1 kilogram, teh satu bungkus, gula pasir setengah kilogram, telur ayam mentah satu buah, supermi satu bungkus, semuanya ditaruh di dalam besek. Sementara di desa Padangan, bentuk hidangan *slametan* adalah paling tradisional, yakni menyajikan nasi *ambeng* dan *tumpeng*, disertai lauk, sayur, jajan pasar, dan gudangan, dan buah-buahan. Selain ini masih disertai dengan sesaji berupa *sekar konyoh*, *rujak degan*, *sekul ulam sari*, dan *ulam lembaran*. Untuk kaum puritan hiburan dan tradisi tersebut ditiadakan.

Beberapa bagian aktivitas observasi menyamping dapat dilakukan, penulis ikut ambil bagian di lapangan penelitian (*participant observer*), misalnya mengikuti acara ritual besih desa di makam Ronggowarsito dengan menabuh gamelan iringan wayang kulit, *njagong manten*, sholat *jamaah* di masjid dan di rumah informan, dan tirakatan malam tujuhbelasan. Dalam suatu pengajian, karena datang lebih duluan, penulis juga sering ikut menata tikar untuk tempat duduk jamaah pengajian, membenahi *sound system*, menyiapkan kotak infak, mengatur mimbar. Biasanya penulis terus duduk di bagian paling depan, kadang-kadang dekat dengan ketua penyelenggara atau mubaligh yang akan naik mimbar. Dengan cara ini, penulis mendapat data yang sangat banyak.

Di samping melakukan observasi secara mendalam, penulis sering terlibat dalam obrolan di warung-warung soto, mie ayam, bakso, di depan makam, pinggir sawah, serambi masjid, di depan pohon keramat, ikut *njagong manten*, di sela-sela waktu mengikuti pengajian, pondok pesantren, dan gudang seleban padi. Dalam berkunjung ke rumah informan untuk keperluan wawancara, penulis memperhatikan situasi di dalam rumahnya, misalnya hiasan dinding, kaligrafi, gambar tokoh-tokoh Muhammadiyah atau NU, gambar masjid Haram di Mekah, gambar wayang, gambar partai, *songsong-tombak*, burung perkutut, perabot rumah tangga, dan kalender. Perhatian secara fisik terhadap informan menyangkut bentuk pakaian (motif sarung, baju, jas), bentuk pecis, surban, dan apakah memelihara jenggot atau tidak. Intonasi suara informan, gaya berpendapat, sikap keterbukaan tidak luput dari perhatian penulis. Hal ini dapat menangkap substansi informasi yang diberikan informan. Dalam melakukan wawancara dengan para informan di pedesaan daerah Klaten, penulis selalu mempergunakan bahasa Jawa *kromo*. Terbukti intensif dan sangat akrab, dengan bahasa Jawa *kromo* dapat membuat lawan bicara merasa dihormati. Terlebih, kepada mereka yang merasa usianya

lebih tua dibanding penulis. Hampir setiap orang Jawa, asal diberi penghargaan atau penghormatan yang lebih tinggi, akan merasa dilebihkan kedudukannya, sehingga apa saja yang diminta hampir semuanya diberikan, termasuk dalam hal ini memberikan data-data yang dibutuhkan penulis.

Dalam melakukan studi lapangan, penulis selalu membawa buku catatan dan alat perekam suara (*tape recorder* kecil). Kadang-kadang sehari dapat melakukan wawancara satu sampai tiga orang, dan mengobservasi satu sampai dua objek lapangan. Pencatatan di lapangan biasanya hanya berupa poin-poin penting, dan pada malam harinya poin-poin itu dibuka kembali sambil mencocokkannya dengan data yang telah terekam dalam pita kaset dengan cara hasil rekamannya diputar ulang. Cara ini merupakan metode untuk merapikan catatan, karena sesudah itu penulis langsung membuat komentar-komentar sekaligus analisis. Dengan cara ini, untuk membuat catatan rapi dan lengkap terhadap satu objek penelitian yang telah diobservasi atau satu orang yang telah diwawancarai dapat memakan puluhan lembar kertas. Oleh karenanya, kerja ini membutuhkan banyak waktu tersendiri, tidak hanya cukup sehari-semalam.

Tahap terakhir adalah menggarap laporan hasil penelitian, yang dilakukan sekitar bulan Desember 2006 hingga Desember 2007. Analisis yang dipergunakan adalah deskriptif-kualitatif, atau dalam perkembangan studi etnografi dewasa ini disebut deskriptif-eksplanatif. Analisis ini dekat dengan konstruksi sosial, karena dapat dipergunakan sebagai salah satu cara fundamental dalam melihat organisasi masyarakat serta dalam memahami pandangan dunianya. Melalui analisis deskriptif-eksplanatif, interaksi individu atau kelompok yang memiliki latar belakang tidak sama dapat dilihat lebih efektif dan intens. Dengan demikian model analisis ini dapat digunakan untuk melihat hubungan masyarakat budaya sinkretis dalam berinteraksi dan bereaksi terhadap dominasi gerakan Islam puritan.

2. Menghadapi Informan

Waktu yang tersedia untuk melakukan studi lapangan secara global adalah sekitar dua setengah tahunan (sejak Juni 2005 sampai Desember 2007). Tetapi secara intensif di lapangan sekitar enam bulan. Setiap pergi ke lapangan, penulis berusaha untuk *njujug* (bertandang) ke rumah saudara di desa Babad, Rumahnya bergandengan pondok pesantren dan masjid kecil yang hawanya cukup sejuk. Masjid tersebut

berukuran 8 x 12 meter persegi. Di masjid ini, di samping penulis mengerjakan sholat juga melakukan berbagai program lapangan dan mentranskrip apa saja yang telah dilakukan di lapangan, baik observasi maupun wawancara. .

Selain itu, peneliti juga bertandang ke rumah Pak Hadjid Santosa, yang di sebelah utara tepat berdiri masjid milik kalangan orang Islam puritan. Pak Hadjid (58 tahun) adalah pensiunan guru agama. Istrinya (52 tahun) berdagang di pasar. Anaknya tiga orang, yang pertama putri lulus UNS Surakarta telah menikah dan menetap di Kebumen. Yang kedua putri kuliah di UIN Yogyakarta, dan ketiga putra bungsu baru saja lulus dari MAN Surakarta dan mendaftar sebagai mahasiswa Universitas Al-Azhar Mesir. Letak rumah ini berada di ujung barat desa dengan masyarakatnya mayoritas pemeluk Islam puritan. Keluarga ini termasuk aktifis di masjid.

Ia adalah seorang mubaligh yang memiliki pengaruh di masyarakat. Terbukti, rumahnya sering dikunjungi banyak orang untuk memintanya berceramah atau memberi pengajian. Hampir setiap malam, ia sendiri secara rutin juga memberi pengajian di sebuah masjid sebelah selatan rumahnya dan di masjid-masjid luar kampung. Meskipun demikian ia merasa keberatan jika disebut-sebut sebagai seorang mubaligh. Melalui interaksi dengan keluarga ini, dapat membantu penulis untuk membuka tabir gerakan puritanisme Islam di kampungnya dan masyarakat sinkretis di Trucuk.

Dalam studi ini, penulis berprinsip bahwa data paling valid di lapangan adalah data yang berasal dari hasil observasi, karena diperoleh melalui pengamatan langsung dengan mata dan kepala penulis sendiri, dan secara absolut tidak dapat dikecoh (dikerjain) oleh informan. Oleh karena itu sebagian terbesar dari studi ini, penulis lebih banyak mengamati langsung dibanding dengan melakukan wawancara resmi bersama para informan. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, penulis menghadiri suatu musyawarah, rapat, pengajian, upacara ritual, dan aktivitas tradisi masyarakat. Dalam kesempatan menghadiri suatu *slametan*, kadang-kadang fokus perhatian terpusat pada seluruh tamu yang hadir. Mereka yang hadir dalam upacara *slametan* diperhatikan penulis terutama tentang motivasi dan sikapnya, yang kadang-kadang lebih menarik dari pada *rois* (pembaca doa dan pemimpin *slametan*). Demikian pula ketika duduk bersama jamaah untuk mendengarkan suatu pengajian, sering reaksi jamaah jauh lebih menarik dibanding isi pengajiannya.

Ketika berhadapan langsung dengan masyarakat (para informan) baik di Trucuk maupun di Klaten pada umumnya, penulis sering ditanya tentang apa keperluannya datang jauh-jauh dari Yogyakarta ke Klaten. Penulis menyadari dan menjawab terus terang ingin belajar tentang budaya Islam yang berkembang di Klaten. Penulis juga selalu memperkenalkan identitasnya sebagai mahasiswa PPS Unair yang mendapat tugas untuk melakukan penelitian atau pembelajaran tentang budaya Islam. Dengan jawaban tersebut, tampaknya masyarakat di Klaten pada umumnya tidak memperlakukan keberadaan penulis di lokasi penelitian. Sejauh ini, penulis belum pernah mendapat hambatan di lapangan. Bahkan sebaliknya penulis merasa banyak mendapat kemudahan-kemudahan. Hubungan antara informan dengan penulis selalu terjalin akrab. Sering penulis diperkenalkan dengan anggota keluarga informan. Dalam kesempatan melakukan wawancara dengan informan dari kalangan keluarga miskin, justru penulis sering diajak untuk ikut makan siang bersama keluarga.

Memang terdapat satu-dua orang informan ketika penulis datang ke rumahnya menyatakan tidak bisa memberikan waktu untuk diwawancarai, meskipun sebelumnya telah ditelepon. Hal ini biasanya disebabkan oleh beberapa faktor, misalnya ada tetangga atau saudara yang meninggal dunia, ada rapat mendadak bersama pemerintah setempat, akan dikunjungi oleh keluarganya yang datang dari jauh, dan ada salah satu anggota keluarga sakit. Namun demikian mereka biasanya selalu meminta maaf kepada penulis, dan menyatakan lain kali atau besok paginya mau didatangi penulis. Para informan yang berasal dari berbagai lapisan sosial yang berbeda tentu saja bersikap dan menafsirkan tujuan penulis yang berbeda. Tetapi sejauh ini mayoritas para informan yang penulis hubungi berkenan menerima penulis sebagai peneliti di wilayah pedesaan Trucuk-Klaten. Sepanjang penulis di lapangan belum pernah mendapat perlakuan kasar, belum pernah ditolak mentah-mentah, dan belum pernah menghadapi sikap informan acuh-tak acuh. Justru sebaliknya penulis diterima sebagai peneliti, dan di dalam sekop budaya Islam penulis dianggap sebagai tamu yang harus dihormati. Rata-rata jawaban para informan yang sedang diwawancarai penulis menjawab dengan sangat antusias dan bergairah. Bahkan ada beberapa informan yang menjawab dengan emosional, karena dalam membahas suatu topik, ia ingin menjunjung keyakinan keagamaannya yang berbeda dengan kelompok lain.

BAB IV
SEJARAH PERGULATAN
SINKRETISME DI JAWA
DARI ISLAM PESISIR
SAMPAI ISLAM
PEDALAMAN

BAB IV

SEJARAH PERGULATAN SINKRETISME DI JAWA DARI ISLAM PESISIR SAMPAI ISLAM PEDALAMAN

Jika menengok sejarah Islam di Indonesia, pada masa kerajaan-kerajaan Islam tumbuh sejak abad ke-13 sampai ke-17 menandai kejayaan kekuasaan Islam tersebut. Islam menjadi simbol era baru ketika melembaga dengan kerajaan dan berhadapan atau memiliki keterkaitan dengan kekuasaan kerajaan-kerajaan sebelumnya yang bercorak Hindu. Sejak itu Islam melalui kerajaan menjadi hegemoni baru di kepulauan nusantara pasca hegemoni Hindu (Jainuri, 2002).⁸⁴ Terdapat kecenderungan bahwa di pusat-pusat kekuasaan Hindu yang kuat dan meninggalkan akomodasi sosio-kultural dan politik yang juga kuat, maka Islam lahir dalam bentuknya yang sinkretis seperti yang berkembang di Jawa Tengah, Yogyakarta, dan Jawa Timur bagian pedalaman yang mengalami pengaruh kuat kekuasaan Mataram dan Majapahit. Di daerah-daerah pedalaman tersebut Islam sinkretis berada dalam dialektika persambungan (kontinuitas) ketika Hindu dan Islam memperoleh tempat khusus dalam diri pemeluknya. Proses tersebut berlangsung melalui alkulturasi atau adaptasi kultural yang relatif harmonis atau bersifat komplementer. Kendati dari sisi Salafiyah yang muncul di kemudian hari, Islam sinkretis tersebut dapat dipandang sebagai keterputusan atau perubahan (ketercemaran) karena tidak lagi memancarkan watak Islam yang asli atau puritan.⁸⁵

Pada bagian ini diuraikan sejarah pergulatan Islam dengan kepercayaan Jawa menuju terbentuknya Islam sinkretis, sejak berakhirnya kerajaan Hindu atau masa awal kerajaan Islam pertama di Jawa (kerajaan Demak) hingga perkembangannya memasuki pedalaman Jawa di bawah kekuasaan kerajaan Mataram. Pergulatan sinkretisme di wilayah pedalaman Jawa, di antaranya juga terjadi di daerah Klaten, selengkapnya sebagai berikut.

A. Pengaruh Animisme dan Hindu-Budha

Sejak jaman prasejarah, orang Jawa telah memiliki kepercayaan animisme, yaitu suatu kepercayaan terhadap roh yang terdapat pada benda-benda, tumbuh-tumbuhan, dan

⁸⁴Achmad Jainuri. 2002. *Ideologi Kaum Reformis: Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*. Surabaya: LPAM, pp. 1-2.

⁸⁵Haedar Nashir. 2007. *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah, 574.

hewan, atau juga manusia sendiri. Semua yang bergerak dianggap hidup dan mempunyai kekuatan gaib atau memiliki roh yang berwatak buruk maupun baik (Koentjaraningrat, 1954: 103).⁸⁶ Agar terhindar dari roh jahat serta tetap mendapat keselamatan, masyarakat Jawa menyembahnya dengan jalan mengadakan upacara disertai dengan sesaji. Mereka juga menyempurnakan upacara tersebut dengan bunyi-bunyian dan tari-tarian, agar para arwah nenek moyang dan roh-roh dalam tempat keramat berkenan memberi berkah kepada para keluarganya.

Upacara tradisi bersih desa di Palar, Padangan, Jonjilo, Mandong, Jetho, dan Geneng, disertai sesaji dan disempurnakan dengan pertunjukan kesenian juga merupakan sisa-sisa peninggalan kepercayaan animisme (jaman prasejarah) dan Hindu-Budha. Cara ini terus dianut dan dilaksanakan sebagai tradisi masyarakat hingga sekarang. Demikian pula upacara *slametan* untuk memperingati satu sampai seribu hari orang meninggal, serta rangkaiannya pada tradisi *nyadran*, ziarah, kaul, yang disertai doa-doa secara Islami seperti *yasinan* dan *tahlilan* merupakan pengaruh agama Jawa masa lampau. Meskipun telah diislamkan, upacara tersebut masih diperkuat dengan hadirnya sesaji sebagai penghormatan kepada *pepundhen* (Mbah, Eyang, Kyai), atau roh, danyang, dhemit, lelembut yang mendiami pohon yang berusia tua, sendang (sumber mata air), kuburan-kuburan kuno disertai tokoh terkenal masa silam, dan tempat-tempat lainnya yang dianggap keramat dan mengandung kekuatan gaib (angker, wingit, berbahaya). Agar menarik simpati roh-roh yang mendiami tempat-tempat keramat, maka pada saat-saat tertentu diletakkan sesaji. Dengan memberikan sesaji, orang akan terhindar dari marabahaya dan dapat memohon keselamatan dari roh-roh di tempat keramat.

Ritual tua di Jawa untuk memperoleh kesejahteraan ekonomis adalah upacara *wiwit* atau permulaan musim tanam padi, diwujudkan pada pemujaan dewi padi, yaitu Dewi Sri (diambil dari mitos India). Upacara penghormatan Dewi Sri dewasa ini masih terus dilangsungkan oleh para petani di desa-desa untuk mendapatkan hasil panen. Doa ditujukan kepada Dewi Sri (Mbok Sri), yang menjilma menjadi padi. Jika petani hendak menuai padi yang telah menguning, sebelumnya beberapa buah bulir padi dipungut, dan

⁸⁶Koentjaraningrat, *op. cit.*, p. 103

kemudian dibentuk seperti dua orang yang dianggap sebagai lambang sepasang penganten, yang dipertemukan dan diarak pulang. Dalam suatu upacara *Mboyong Mbok Sri* seperti terjadi di Trucuk, diharapkan nantinya sepasang penganten padi akan mendatangkan panen yang melimpah. Petani mempersembahkan ikatan-ikatan padi yang diambil pertama kali dari sawah, kemudian disimpan di tempat bagian belakang rumah, yang waktunya sampai dengan penebaran benih tahun berikutnya.⁸⁷ Dalam upacara *Mboyong Mbok Sri* disertai syarat untuk ritual *slametan* berupa nasi, ayam panggang, dan jajan pasar. Selain itu juga disertai sesaji kembang setaman, dan disempurnakan dengan dipergelarkan wayang kulit.

Dalang beserta para pendukung pertunjukannya diundang untuk menggerakkan dunia gaib dalam suatu upacara ritual. Cerita wayang berasal dari cerita Hindu (dewa-dewa) dan epos India, yaitu Ramayana dan Mahabharata digunakan untuk legitimasi upacara ritual. Seperti telah disebutkan, posisi dalang dapat menggerakkan dunia gaib, berarti seorang dalang berfungsi meruat orang yang sedang mengalami kekacauan dunia (*chaos*), antara lain: anak-anak sukerta (anak yang dianggap bisa menimbulkan kekacauan dalam keluarga), gagal panen, banjir, kebakaran, wabah penyakit, dan krisis masyarakat. Setelah diadakan upacara ruatan, masyarakat akan kembali tenang, karena terasa telah diberi keselamatan.

Dalam kepercayaan Hindu-Budha, upacara *slametan* disertai kerucut nasi (yang kecil disebut *tumpeng*, yang besar disebut *gunungan*). Hadirnya gunungan dalam upacara *slametan* dalam skala besar, yang diselenggarakan oleh kerajaan disebut *garebeg*. Prasasti Pintang Mas di daerah Dieng (Wonosobo) bertuliskan tentang upacara *garebeg*. Dalam prasasti itu dikisahkan bahwa terdapat perintah (raja) kepada seorang Dyah Putu tentang sesaji untuk para dewa. Jika telah tiba saatnya untuk mengadakan pemujaan dewa setiap tahun, ia harus memberi penghormatan dengan membuat lingga dari nasi untuk menghormat Dewa Brahma.⁸⁸

⁸⁷Harun Hadiwiyono. 1983. *Konsepsi tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa*. Jakarta: Sinar Harapan, p. 21.

⁸⁸Denys Lombard. 1996. *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu: Bagian 2 Jaringan Asia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, p. 20.

Garebeg merupakan kelanjutan ritus kuno di ibukota raja, dan berfungsi untuk memulihkan keterpaduan kerajaan. Pada kesempatan itu para wakil dari propinsi datang menghaturkan upeti, dan rakyat bergembira ria. Ritual-ritual hampir sama dengan ritual yang lain, yang semuanya mengukuhkan homogenitas model Jawa orisinal. Upacara *sekaten* atau *garebeg* yang berlangsung di Alun-alun dari jaman Hindu sampai Islam di Jawa adalah menjaga keserasian antara kerajaan dan kosmos. Sementara itu warga desa juga berusaha mencari tujuan yang sama (dengan upacara *gerebeg*) pada tingkat yang lebih sederhana.⁸⁹ Cara orang desa mengadakan upacara *garebeg* adalah dengan mengadakan ritual *slametan* yang di dalamnya disertai *tumpeng*. Dalam upacara ini, tuan rumah menghaturkan ikrar keselamatan kepada seluruh tetangga yang hadir. Namun dalam skala besar melalui ritus *garebeg*, raja melakukan *miyos dalem* (panampakan raja ke hadapan rakyatnya). Raja duduk di atas tahta dikelilingi oleh kerabat dan anggota-anggota kraton, dan juga dikelilingi oleh pusaka-pusaka sakti. Perhatian raja diarahkan ke Tugu, sebuah monumen lingga yang terletak di bagian utara kraton yang melambangkan kesatuan manusia dan Tuhan (*manunggaling kawula-Gusti*). Kemampuan raja mencapai kesatuan dimanfaatkan untuk menegaskan dan memperkuat legitimasi kraton. Dalam kesempatan itu, raja menyampaikan berkahnya (sedekah berupa gunung) untuk kesejahteraan rakyat.⁹⁰

B. Sinkretisme dan Toleransi Kepercayaan

Orang Jawa memiliki semangat untuk menghormati dan menghayati nilai-nilai kemanusiaan dari berbagai sumber kepercayaan. Semangat ini dipergunakan Mpu Tantular untuk mengkonsepsikan pemikirannya, yang disebut *Bhineka Tunggal Ika*, yang artinya berbeda-beda, tetapi tetap satu. Konsepsi Tantular ini tidak hanya sekedar mengartikan berbeda-beda sukubangsa, tetapi tetap satu untuk menjunjung nusantara, akan tetapi juga diartikan walaupun berbeda-beda agama, tetapi tetap satu. Agama di nusantara memang banyak jumlahnya, tetapi pada hakekatnya dianggap satu tujuan, yakni menuju Tuhan yang maha esa. Oleh karenanya, anggapan bahwa agama-agama itu sama, membuat orang Jawa untuk mengadopsi ajaran dan ritual agama lain, sebagai cara

⁸⁹Ismawati. 2002. Budaya dan Kepercayaan Jawa Pra-Islam” dalam Darori Amin (ed.). *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, p. 20.

⁹⁰Woodward, *op. cit.*, p. 265.

untuk berbakti kepada Tuhan. Sebagai contoh, agama Hindu pernah mengambil unsur agama Budha. Sebaliknya agama Budha pernah mengambil unsur Hindu. Hal ini dapat dilihat ketika Wisnu Wardana meninggal, kuburan nisannya berbentuk patung Siwa-Budha.⁹¹

Islam yang berkembang di Indonesia pada awalnya adalah Islam mistik (sufi), yang memiliki salah satu karakter moderat dan akomodatif terhadap kebudayaan dan kepercayaan lokal (setempat), yang dibiarkan eksis seperti apa adanya. Posisi Islam mewarnai dengan mengisi ajaran-ajaran Islam dalam budaya lokal. Dengan demikian Islamisasi di Jawa lebih bersifat kontinuitas dari apa adanya, dan bukanlah merubah kepercayaan dan praktek keagamaan lokal tersebut.⁹² Berbagai tradisi ritual Jawa, seperti *nyadran*, ziarah, kaul, *slametan* memperingati kematian seseorang mulai 1 sampai dengan 1000 hari, yang merupakan praktek kepercayaan tradisi pra-Islam dan cara Hindu tidak diusahakan untuk dirubah, baik parsial maupun total oleh para pendakwah, akan tetapi malah dibiarkan hidup. Sebaliknya para pendakwah dari kalangan Islam mistik yang diperankan oleh walisongo memiliki rasa toleran, yaitu melarang umat Islam tidak menyembelih sapi. Cara walisongo itu ditempuh dengan tujuan agar tidak menyinggung umat Hindu yang menganggap binatang itu adalah suci (keramat). Aturan tradisi ini masih berlaku hingga sekarang di kota Kudus (Jawa Tengah), yang dikenal kuat sebagai kota santri, sehingga kalau mengadakan ritual korban tidak menyembelih sapi, tetapi kambing dan kerbau.⁹³

Sikap toleran dan akomodatif terhadap budaya lokal, di satu sisi dianggap membawa dampak negatif, yaitu pencampuradukan antara Islam dan budaya lokal sulit untuk dibedakan mana yang benar-benar ajaran Islam dan mana yang berasal dari tradisi masyarakat. Di pihak lain berdampak positif, yaitu ajaran yang disinkretisasikan tersebut telah menjadi jembatan yang memudahkan masyarakat Jawa dalam menerima

⁹¹Sujanto. 1997. *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa*. Semarang: Dahara Prze, p. 18.

⁹²Ayzumardi Azra. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, p. 35.

⁹³Anekdote di Kudus yang menceritakan Sunan Kudus ketika kembali dari medan pertempuran bersama pasukannya hampir saja mati di tengah perjalanan berhasil diselamatkan oleh seekor sapi betina. Oleh karenanya, ia melarang masyarakat untuk menyembelih binatang lembu. Lebih jauh lihat Marcel Bonneff. 1983. "Islam di Jawa, Dilihat dari Kudus", dalam *Citra Masyarakat Indonesia*. Jakarta, tp., p. 234.

Islam sebagai agama mereka yang baru. Sebaliknya ajaran itu tidak memudahkan pihak Islam, terutama di kalangan pesantren untuk mengenal dan memahami pemikiran budaya Jawa, sehingga memudahkan mereka dalam mengajarkan dan mensyiarkan Islam kepada masyarakat Jawa. Cerita walisongo yang sakti dan mampu melakukan hal-hal di luar batas kemampuan manusia telah menarik perhatian bukan saja kaum pesantren, tetapi juga masyarakat yang kurang taat dalam beragama.

C. Dari Islam Pesisir Ke Islam Pedalaman

Islamisasi di Jawa tidak lepas dari peranan ulama di wilayah pesisir, sehingga masyarakat Jawa dianggap memiliki peradaban Islam pesisir. Hamka menyebutkan bahwa aliran pesisir ialah agama Islam dengan dasar tauhidnya, beramal menurut paham ahli sunnah wal jamaah, merebut dunia untuk kepentingan akherat, mencari harta benda agar dapat mengeluarkan zakat dan dapat naik haji. Berani karena benar, takut karena salah, dan tidak ada tempat takut dan tempat merundukkan kepala melainkan Allah yang maha esa.⁹⁴

Awal mula proses pengislaman yang penting dikenal melalui berbagai tradisi lisan dan babad. Semua babad menempatkan pengislaman sedini periode wali-wali pertama, sekitar abad ke-16. Ada tanggapan yang tersebar luas bahwa masuknya Islam di Jawa semata-mata bersifat damai. Namun tampaknya penaklukan melalui perang juga berlangsung. Ekspedisi Demak melawan Majapahit, dan Banten melawan Pakuan sudah dikenal. Sosok Sunan Kudus telah tersirat dalam sejarah sebagai pemimpin perang yang keras. Ia selalu dikelilingi oleh pengawal elite-elitenya, yaitu orang-orang Suranata, yang siap mengangkat senjata untuk bertempur menuju ke wilayah timur maupun selatan. Bersama pengawalnya, ia memerangi Kebo Kenanga, penguasa Pengging (selatan Surakarta), dan juga penguasa Tingkir (Salatiga). Tetapi yang lebih tampak lagi peranannya ialah tokoh-tokoh saleh yang berangkat dari pelabuhan-pelabuhan pesisir masuk ke pedalaman hanya dengan satu tujuan yaitu pengislaman penduduknya. Muncullah dongeng-dongeng indah tentang para mubaligh atau penyebar

⁹⁴Hamka. 1976. *Sejarah Umat Islam IV*. Jakarta: Bulan Bintang, p. 211.

agama dan makam-makam mereka sampai kini masih merupakan sasaran perziarahan yang ramai.⁹⁵

Di antara yang paling tersohor adalah Ki Gede Pandanaran yang kadangkala dianggap termasuk wali sanga, makamnya di Tembayat, selatan kota Klaten. Ia adalah anak seorang bupati di daerah pesisir yaitu Semarang. Setelah mendengarkan ajaran Sunan Kalijaga, ia meninggalkan kehidupannya yang mewah di wilayah pesisir utara untuk berdakwah ke wilayah selatan. Istrinya yang setia juga ikut. Karena biasa melampaui batas, sebelum berangkat istrinya mengisi tongkat bambu milik suaminya dengan emas dan perhiasan. Ki Gede Pandanaran tidak senang melihat istrinya berlebihan, lantas ia memberi pelajaran. Dalam suatu perjalanan mereka dihadap dua orang penyamun. Istri Ki Ageng sangat ketakutan, dan memberi tongkat berisi harta benda itu. Meskipun demikian, kedua penyamun tetap belum puas dan ingin mengeledah mereka. Istrinya telah mendapat pelajaran itu disadari dengan ikhlas. Tetapi kedua penyamun yang telah diberi tongkat masih tamak, maka Ki Gede memperlihatkan kesaktiannya. Dengan satu gerakan tangan saja, kedua penyamun dibuat kalah. Penyamun yang satu dirubah kepalanya berbentuk kepala ular, dan yang satunya lagi kepalanya dirubah menjadi kepala domba. Kedua penyamun bertobat, dan memohon kepada Ki Gede untuk masuk Islam dan menjadi muridnya. Kemudian Ki Gede melanjutkan perjalanan. Setelah sampai di wilayah Wèdi, ia bekerja pada seorang pedagang beras. Sambil memperlihatkan mukjizat, ia mengajak orang-orang di sekelilingnya masuk Islam. Akhirnya bersama istri dan murid-muridnya, Ki Gede mengasingkan diri ke bukit Jabalkat (*Jabal Qof*). Di tempat ini, ia dikenal sebagai Sunan Bayat. Ia berceramah dan berkotbah di wilayah pedalaman itu, hingga ajalnya tiba. Ia dikenang sebagai utusan Allah dari selatan, dan kompleks tempat makamnya diperindah oleh raja-raja Mataram. Terutama pada masa pemerintahan Sultan Agung melakukan pemugaran kompleks makam Sunan Bayat. Ia pernah mengadakan perjalanan untuk melakukan ziarah dan membangun kembali, serta menetapkan diberlakukannya kalender Jawa yang benuansakan Islami. Hal ini membuktikan begitu kokohnya seorang sultan

⁹⁵Lombard, *op. cit.*, pp. 125-126.

untuk memantapkan keagamaan Islam sinkretis di negara Mataram atau pedalaman Jawa tersebut.

Aliran pesisir itu telah bergeser menjadi aliran pedalaman, seiring dengan meredupnya para ulama di pesisir karena telah dikuasai oleh Mataram. Aliran pedalaman digambarkan oleh Hamka⁹⁶ sebagai agama yang mengakui Allah sebagai Tuhan. Namun demikian lebih mementingkan tafakur dan mencari persesuaian dengan iman. Selain itu juga condong terhadap tashawuf dan pembersihan batin, merenung yang dalam dan memusatkan kepada kesempurnaan diri. Jihad melawan nafsu lebih penting daripada melawan musuh yang datang dari luar. Dampak aliran pedalaman adalah mencari titik-titik temu atau *cyncritism* (sinkretisme).

Dalam hubungannya dengan aliran pedalaman, tampaknya Hamka ingin mengutarakan bahwa pimpinan kerajaan Jawa pedalaman ingin mendekati rakyatnya, baik dalam hal urusan keseharian maupun urusan agama. Para raja dari Pajang dan Mataram selalu ingin mengkompromikan ajaran-ajaran Islam dengan kebudayaan Jawa. Islam memang dapat diterima, tetapi dengan harapan di masa depan akan dapat dijawakan.⁹⁷

Dalam perkembangannya, Islam pedalaman tampak terdapat usaha untuk saling mengadopsi dan mengadaptasi antara dua wilayah kebudayaan yang berbeda, yaitu Jawa dan Islam. Istilah Islamisasi Jawa dan Jawanisasi Islam menjadi trend pembahasan para sejarawan. Seperti jaman keemasan Mataram, Sultan Agung mengangkat dirinya sebagai raja dengan gelar yang mengkombinasikan antara Islam dan Jawa.

D. Gejolak Sinkretisme Era Demak

Dalam catatan histori disebutkan bahwa Islam masuk ke Jawa dibawa oleh para pedagang asal Gujarat dan Persia melalui kota-kota pelabuhan pesisir utara. Terbentuknya kelompok sosial masyarakat Islam sebagai bukti bahwa Islam telah diajarkan di Jawa dapat dilihat pada sebuah makam seorang muslimah pertama di Jawa yaitu berupa batu nisan bertuliskan Fatimah binti Maemun⁹⁸ di Gresik tahun 1082 M

⁹⁶Hamka, *op. cit.*, p.272.

⁹⁷Hamka. 1971. *Sejarah Kebatinan di Indonesia*. Jakarta: Bulan Bintang.

⁹⁸Sartono Kartodirjo. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid III, p. 89.

(jaman Kediri, 1042-1222). Dimungkinkan bahwa pada masa kerajaan Kediri atau sebelum Majapahit, benih kantong-kantong penyebaran Islam telah bercokol di wilayah pesisir. Bersamaan dengan datangnya gelombang perdagangan yang digerakkan orang-orang Gujarat dan Persia, proses Islamisasi berlangsung secara kontinyu mulai jaman Kediri, awal berdirinya Majapahit beserta masa keemasan dan hingga keruntuhannya. Kerajaan Majapahit yang dikenal sebagai negara nasional ke-2 setelah Sri Wijaya telah menancapkan pengaruhnya di wilayah nusantara, terutama Jawa. Terlebih pada masa pemerintahan Hayam Wuruk dan Mahapatih Gajah Mada, Majapahit mengalami jaman kejayaan. Tetapi bersamaan dengan proses Islamisasi di wilayah pesisir dan pasca masa kejayaan, Majapahit sedang dalam situasi meredup sebagai akibat kegagalan para elite istana mengadakan konsolidasi politik. Hal ini disebabkan maraknya konspirasi elite di sekitar istana. Meredupnya kerajaan Majapahit membuat kantong-kantong penyebaran Islam di wilayah pesisir bangkit untuk lebih menajamkan kiprahnya. Bahkan Demak mengadakan ekspedisi ke Majapahit¹⁵ guna mengukuhkan berdirinya kerajaan Islam pertama di Jawa.

Pada jaman Demak, pemerintahan negara dipusatkan di wilayah pesisir, dengan konsentrasi perekonomian masyarakat pada perdagangan. Masuknya Islam di Indonesia pertama-tama juga dibawa oleh kalangan pedagang. Oleh karenanya, gelombang dakwah Islam waktu itu disebut Islam dagang. Maraknya perdagangan dalam dunia Islam waktu itu memerlukan transportasi laut untuk merambah berbagai kawasan, baik di kawasan nusantara maupun Timur Tengah. Demikian pula kerajaan Demak yang dianggap sebagai kerajaan Islam pertama di Jawa juga memiliki armada laut yang kuat, yang dipergunakan baik untuk kekuatan politik maupun menunjang proses perdagangan.

Keuntungan Islam dagang adalah di samping berdagang juga bisa berdakwah. Oleh karenanya, pada awal Islam dagang memasuki wilayah nusantara, maka begitu cepat agama Islam ikut tersebar di berbagai pelosok. Hal ini disebabkan ketika kerajaan masih berpangkal di Demak, komunikasi dengan dunia luar sangat mudah dijangkau. Perekonomian masyarakat digerakkan lewat pintu perdagangan antar pulau. Melalui kerja dagang ini, para pendakwah dari seberang bisa menyiarkan agama Islam ke Jawa,

¹⁵ Lombard, *op. cit.* p. 125.

dan sebaliknya masyarakat Jawa yang belum luas pengetahuannya dapat mencari ilmu di luar Jawa. Diduga bahwa Islam dagang disebarakan dengan cara “keras” dan puritan, sehingga mempersulit khususnya masyarakat Jawa itu menerimanya. Cerita Syech Siti Jenar merupakan bukti orang Jawa sinkretis dalam menentang dakwah puritan.

Syekh Siti Jenar merupakan tokoh mistis Jawa. Atas sikapnya yang oposisional terhadap Islam puritan, ia dijatuhi hukuman mati oleh para wali. Dalam *Babad Tanah Jawa* (1979) disebutkan tentang pengadilan dan eksekusi Syech Siti Jenar. Awalnya para wali bermusyawarah untuk membicarakan Syech Siti Jenar, yang sudah lama tidak kelihatan dalam majelis wali dan bersembahyang di masjid Demak. Setelah dideteksi, ternyata dia sedang mengamalkan ajaran mistik Jawa, dan dianggap menentang ajaran Islam. Ia dipanggil untuk menghadap majelis wali. Setelah melalui perdebatan panjang, akhirnya dia divonis pidana mati.⁹⁹ Meskipun cerita ini dianggap berbau mitos, tetapi yang lebih penting adalah munculnya benturan budaya Islam antara kalangan ortodoksi Islam dengan seorang tokoh sinkretisme Jawa-Islam.

Dalam Babad itu juga disebutkan murid-murid Syekh Siti Jenar membela kematian gurunya dengan berperang melawan tentara Demak. Termasuk murid-muridnya di Pengging juga membangkang terhadap Demak. Majelis dakwah kerajaan Demak yang diketuai Sunan Kudus memutuskan untuk melakukan ekspansi ke Pengging yang sebagian besar masyarakatnya masih mengakar dengan cirikhas kebudayaan pra-Islam. Pengging merupakan wilayah kerajaan kecil dalam cerita mistis Jawa. Penguasa Pengging mempunyai dua orang putra, yaitu Kebo Kanigara dan Kebo Kenanga. Syech Siti Jenar dan dua tokoh muridnya itu dianggap sebagai pelaku bid'ah dan menentang ajaran Islam puritan. Penyelesaian atas pertentangan ini memakan korban tewas, yakni setelah Syech Siti Jenar dan Kebo Kenanga dieksekusi oleh para wali sebagai wakil pemerintah kerajaan Demak. Peristiwa itu menunjukkan bahwa proses Islamisasi di Jawa pada awal-awalnya telah diwarnai suatu konflik dan kekerasan. Hal ini sangat penting untuk diketahui karena sejak jaman Demak telah ada benturan budaya yang kemudian berkembang sampai sekarang.

⁹⁹Santosa. 1979. *Babad Tanah Jawa (Galuh Mataram)*. Surakarta: Citra Jawa.

Dalam hal ini de Graaf juga melaporkan bahwa dalam cerita kerajaan Pengging, sang raja Andayaningrat yang diperkirakan sebagai anak menantu Brawijaya, menurunkan dua orang anak. Anaknya yang sulung, Kebo Kanigara hidup sebagai pendeta kafir di pegunungan. Ketika ia meninggal, mayatnya dibakar. Anak yang bungsu, Kebo Kenanga, menggantikan kedudukan ayahnya sebagai raja Pengging. Ia konon menjadi murid kinasih Syekh Siti Jenar yang murtad terhadap Islam murni gaya pesisir. Menurut legenda orang suci, majelis walisongo di masjid Demak menjatuhkan hukuman mati terhadap Syekh Siti Jenar, karena telah melakukan kesalahan dalam menyebarkan agama Islam. Demikian pula Kebo Kenanga yang membela gurunya berusaha untuk melakukan pembangkangan terhadap Demak, akhirnya juga dibunuh oleh Sunan Kudus di Pengging. Tindakan Sunan Kudus dalam hal ini merupakan pendekar yang mempertahankan kemurnian agama Islam (Graaf, 1985).¹⁰⁰

Mengingat banyaknya benturan budaya, kerajaan Demak sebagai kerajaan Islam pertama di Jawa yang menempati kawasan pesisir mempertimbangkan untuk pindah ke wilayah pedalaman, yang dibawa oleh anak laki-laki Kebo Kenanga yaitu Mas Karebet yang juga menantu Sultan Demak. Mas Karebet mendirikan kerajaan Pajang (barat Surakarta dan timur Pengging), dan ia menjadi sultan. Letak Pajang berada di garis tengah pulau Jawa, yang berarti berada di pedalaman Jawa. Penguasa Islam kemudian merubah pola dakwah dari puritan ke sinkretis mengingat masyarakat desa di wilayah pedalaman Jawa masih banyak yang menganut paham animisme dan Hindu-Budha, seperti halnya agama penguasa dan masyarakat Pengging. Berpindahnya kerajaan Islam ke wilayah pedalaman membawa konsekuensi perekonomian masyarakat yang sebelumnya bertumpu pada sektor perdagangan beralih pada sektor pertanian. Dunia pertanian tidak begitu memerlukan armada untuk transportasi antar wilayah. Akibatnya para pendakwah dari luar yang biasa menumpang armada dengan sambilannya sebagai pedagang tidak muncul lagi ke Jawa. Padahal maraknya syiar agama beserta pembaharuan-pembaharuannya, karena komunikasi dengan dunia luar. Sebaliknya pemerintah Islam pedalaman (Pajang dan Mataram) beserta para pendakwah yang

¹⁰⁰H.J. de Graaf, 1985. *Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Kajian Sejarah Politik Abad Ke-15 dan Ke-16*. Jakarta: Grafiti Press, pp. 71-72.

sinkretis bersinergis dengan dunia pertanian yang terbentuk dalam bingkai budaya lokal. Hal ini menyebabkan tradisi kepercayaan lama menjadi bertambah subur.

Jatuhnya kerajaan Demak (Graaf, 1985) juga dibarengi dengan kedatangan penjajah Belanda tahun 1596 M.¹⁰¹ Kekuatan penjajah Belanda terletak pada peran VOC dalam mengambil alih dunia perdagangan yang pernah dimiliki kerajaan Islam. Seluruh sektor pelayaran yang menempati kawasan pesisir Jawa diblokade oleh Belanda, menyebabkan komunikasi antar pulau di wilayah nusantara mandeg. Dampaknya para pendakwah di Jawa tidak lagi memiliki kesempatan berkomunikasi dengan teman-temannya di wilayah seberang. Para pendakwah di Jawa lebih banyak berkubang dengan masyarakat pedalaman, yang notabene banyak menonjolkan tradisi lokal. Tradisi ini berkembang lebih subur setelah Belanda ikut campur tangan dalam mengatur kalender tradisi masyarakat pedesaan.¹⁰² Selain itu penjajah Belanda juga melakukan politik memecah belah (*divide et impera*). Politik ini digunakan untuk mempertajam perbedaan adat yang dimiliki oleh setiap suku bangsa.¹⁰³ Dampak politik ini adalah setiap suku bangsa berkeinginan mengembangkan adatnya sendiri dan menganggap remeh adat dan kepercayaan agama suku lain.

E. Gejolak Sinkretisme Era Mataram (Sultan Agung)

Ketika kerajaan Islam pindah ke Mataram, Islam puritan tidak dijadikan sebagai target agama negara. Kerajaan Mataram dibangun dalam format kerajaan Majapahit. Bangunan istananya disesuaikan dengan istina kerajaan Hindu, antara lain terdapat *sitihinggil* (tempat pertemuan agung), *taman sari* (tempat putri-putri raja), *pagelaran* (tempat gladi perang), *bangsal Sri Manganti* (tempat raja menerima tamu), *bangsal kasatrian* (tempat putra-putra raja), kandang kereta, kandang kuda, *alun-alun*, *sasana sewaka* (tempat raja memperlihatkan diri di hadapan kerabat istana), *sasana pustaka*,

¹⁰¹*Ibid.*, p. 95.

¹⁰²Sugiyanto (56), seorang pamong desa Palar mengungkapkan bahwa penjajah Belanda mengatur kalender tradisi masyarakat, seperti *Suran*, *Saparan*, *Ruahan*, disertai tanggal pelaksanaan. Antara desa yang satu dengan desa lain berbeda tanggal pelaksanaan. Tradisi masyarakat ini merupakan kerja desa yang didukung oleh masyarakat petani, dan berlangsung setiap tahun. Cara ini diatur Belanda dengan tujuan agar para petani yang bekerja di berbagai perkebunan milik pemerintah Belanda, seperti perkebunan tebu, tembakau, kapas, dan buah-buahan dapat berjalan dengan serasi. Andaikata waktu tradisi masyarakat dibersamakan, tentu pekerja perkebunan Belanda banyak yang libur, dan merugikan Belanda.

¹⁰³Johan Hendrik Meuleman. 1977. "Indonesia Islam Between Particularity and University". *Studi Islamika*, Vol 14, No. 3, p. 106.

tempat gamelan, dan sebagainya. Dalam adat istana Jawa terdapat pola interaksi raja dan para bangsawan di bawahnya, misalnya *pisowanan* (satria menghadap raja), *pasewakan* (pertemuan agung), *siniwaka* (raja memperlihatkan diri), *tinimbangan* (seorang satriya dipanggil untuk menghadap raja), *paseban* (pemberitahuan informasi dari raja kepada para kawula). Pola interaksi tradisi istana ini persis dalam panggung wayang kulit semalam suntuk yang mengambil cerita dari epos Hindu.

Kerajaan Mataram yang berpusat di pedalaman Jawa atau kurang lebih berada pada pancer (puser/pusat) tanah Jawa, menjadikan tempat tarik ulur antara Islam gaya pesisiran yang ortodoks dengan paham Jawa-Hindu. Islamisasi Jawa semakin kuat dan sebaliknya Jawanisasi Islam juga sangat kuat. Terlebih setelah Mataram menaklukkan pusat-pusat pengajaran Islam di pesisir utara Jawa, seperti Pasuruan (1617), Tuban (1619), Surabaya (1625), Pati (1627), Giri (1636).¹⁰⁴ Kota-kota itu dihancurkan, karena kharisma Islam pesisir yang puritan masih bergema mempengaruhi wilayah pedalaman. Penghancuran wilayah pesisir jelas mempunyai maksud politik, yakni pimpinan negara Mataram akan mengetrapkan Islam sinkretis, mengingat rakyat pedalaman masih kental dengan paham pra-Islam (kejawaan). Dengan demikian, berdirinya kerajaan Mataram berimplikasi pada perubahan dari Islam ortodoks menjadi Islam kejawen (percampuran antara Islam dan paham kejawaan).

Sebagai kerajaan yang menonjolkan sinkretisme agama, maka raja-raja Mataram dimulai dari Sultan Agung mengangkat dirinya secara sinkretis, dengan gelar *Senapati Ing Alaga Ngabdurrahman Sayidin Panatagama Kalipatullah* Tanah Jawa (Panglima di Medan Perang, Hamba Yang Maha Pengasih, Tuan Yang Mengatur Agama, dan Wakil Allah di Dunia. Gelar ini berarti bahwa raja Mataram adalah sebagai panglima perang yang memiliki kesaktian, juga sebagai orang yang berkuasa mengatur agama dan menganggap dirinya sebagai wakil Tuhan.

Di samping itu Sultan Agung mengkombinasikan ajaran Islam dengan budaya Jawa yang banyak dipengaruhi oleh kepercayaan Animisme, Hindu, Budha, yaitu kalender Jawa. Kalender ini berpedoman pada tahun Caka Hindu, sedang perhitungan bulannya berdasarkan peredaran bulan. Nama-nama bulannya diambil dari nama-nama

¹⁰⁴H.J. de Graaf. 1986. *Puncak Kekuasaan Mataram, Politik Ekspansi Sultan Agung*. Terjemahan. Jakarta: Pustakan Grafiti Press, p. 211.

bulan dalam kelender tahun Hijriah, yang disesuaikan dengan lidah Jawa, contoh Maulud jadi Mulud, Romadhon jadi Poso, Muharam jadi Suro, dan sebagainya. Sultan Agung beranggapan bahwa gelar raja Mataram secara sinkretis serta kalender tersebut cukup untuk mengakhiri atau memadamkan masalah pergolakan-pergolakan yang diilhami paham keagamaan seperti pembangkangan dari wilayah-wilayah pesisir terhadap Mataram.¹⁰⁵

Demikian juga setelah mengalami kekalahan dengan Batavia 1628-1629, Sultan Agung seolah-olah kehilangan kharisma yang menghancurkan mitos dirinya tidak dapat dikalahkan. Kekalahan ini diiringi dengan banyaknya pemberontakan, mulai dari daerah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Dari Jawa Tengah muncul pemberontak yang dimotori para guru agama Tembayat tahun 1630. Seluruh pemberontak dibantai habis oleh Sultan Agung. Pada tahun 1633 dia melakukan ziarah ke situs makam Tembayat, dalam rangka untuk mengatasi kekuatan batin pihak penentang sesudah kekuatan militernya dihancurkan. Sultan Agung membangun sebuah pintu gerbang di kompleks makam Tembayat. Legenda-legenda Jawa menyebutkan bahwa Sultan Agung mendapat kekuatan-kekuatan gaib dari arwah Sunan Tembayat.¹⁰⁶ Oleh karenanya kunjungan Sultan Agung ke Tembayat tahun 1633 harus dilihat sebagai strategi politik, yaitu menetralkan persengketaan agar mereda antara Mataram dan Tembayat.

Pada masa kerajaan Mataram telah diusahakan untuk memadukan antara dua unsur peradaban, yaitu Islam dan kebudayaan Jawa. Posisi Islam puritan semakin meredup dengan dihancurkannya pusat-pusat penyebaran Islam di wilayah pesisir, seperti Surabaya, Pasuruan, Tuban, Gresik, dan Demak. Sebaliknya, warna Islam pedalaman (Islam Jawa) mulai berkembang dengan subur. Para ulama yang sebelumnya memiliki posisi lebih tinggi dibanding sultan, pada jaman Mataram berubah menjadi bawahan sultan, terutama semenjak pemerintahan Sultan Agung. Waktu itu sedang terjadi pergulatan antara Islam puritan yang ortodoks dan Islam sinkretis yang kejawen semakin menghebat, sebagai kelanjutan pertentangan penguasa Mataram terhadap wilayah pesisir. Banyak ulama yang dibunuh oleh sultan-sultan Mataram. Seperti

¹⁰⁵M.C. Riclefs. 2002. *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-2792: Sejarah Pembagian Jawa*. Yogyakarta: Matabangsa, p. 20.

¹⁰⁶*Ibid.*, p. 71.

Sultan Hamangkurat I telah membunuh 5000-6000 ulama.¹⁰⁷ Namun beberapa gejala yang menonjol pada masa pemerintahan Sultan Agung dan sesudahnya adalah tokoh Syekh Amongrogo dan Syekh Mutamakin.

1. Gejala Syekh Amongrogo (abad ke-17)

Sebagai kelanjutannya dari usahanya menyerang wilayah pesisir terutama Giri, salah seorang putra Giri bernama Syekh Amongrogo ditawan Sultan Agung. Sebagai sultan yang mengkombinasikan ajaran Islam dan Jawa, ia merasa khawatir kalau peperangan antara Giri dan Mataram berkepanjangan berakibat banyak ilmu mistik yang hilang. Ia menawan Amongrogo dengan menyuruh mengembara ke pelosok-pelosok untuk mencari ilmu yang diperlukan kraton Mataraman. Sebelum terjun ke dunia mistik, ia digambarkan sebagai orang Islam yang saleh dan mempunyai pengetahuan agama mendalam terutama mengenai hukum Islam.

Namun perencanaan sultan kepada Syekh Amongrogo tidak berjalan seperti yang dikendaki. Setelah mendapat ilmu mistik yang cukup, Syekh Amongrogo malah mengikuti ajaran Syekh Siti Jenar. Dalam Serat Centhini disebutkan bahwa untuk memantapkan ilmunya, dia mendirikan pesantren di Gunung Kidul.¹⁰⁸ Dalam pesantren itu, dia mengajarkan ilmu hakekat, dan meninggalkan ilmu syariah. Ilmu yang ditularkan kepada masyarakat adalah jenis ilmu realitas tertinggi yang dianggap sesat menurut hukum Islam. Ketika Sultan Agung mendengar langsung mengirim utusan untuk menghukum Syekh Amongrogo. Para utusan sultan menangkapnya, dan kemudian mengikatnya dalam keranjang, serta melemparkannya ke lautan.

Posisi Sultan Agung sebagai raja yang juga memperdalam mistik sekaligus pembela syariat mempunyai pertimbangan yang tepat. Syekh Amongrogo tidak dieksekusi seperti pendahulunya Syekh Siti Jenar, tetapi hanya dibuang ke lautan. Cerita ini menunjukkan bahwa Sultan Agung telah menggantikan kedudukan para wali sebagai hakim yang menyelaraskan perselisihan-perselisihan keagamaan dan memiliki wewenang untuk menentukan kesesatan suatu ajaran. Sebagai sultan yang memperdalam

¹⁰⁷ Moedjanto. 1993. *The Concept of Power in Javanese Culture*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, p. 20.

¹⁰⁸ Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Anom Amangkunegoro III (Ingkang Sinuwun Paku Buwono V). 1990. *Serat Centhini*. Jilid 10. Surakarta: Yayasan Centhini, p. 218.

ilmu keagamaan, ia tidak rela kemurnian Islam dihasut oleh ajaran mistik yang menyimpang.

2. Gejolak Syekh Mutamakin (abad ke-18)

Syekh Mutamakin dalam masyarakat Jawa sering dianggap seorang oposan mirip Syekh Siti Jenar. Meskipun sudah melakukan ibadah haji, ia menentang Islam puritan. Menurut kepercayaan masyarakat di sekitar makamnya, di desa Kajen (Pati),¹⁰⁹ ia termasuk bangsawan Jawa, yang memiliki kekuatan supranatural. Di pondoknya, ia memelihara dua ekor anjing, yang diberi nama Abdul Kahar dan Kamaruddin. Ia juga memiliki ilmu kesempurnaan hidup (*manunggaling kawula-gusti*) seperti pendahulunya Syekh Siti Jenar. Ajarannya dianggap menyimpang syariah Islam. Oleh karenanya, Katib Anom Kudus melaporkannya ke raja Mataram.

Katib Anom Kudus merupakan pembela Islam syariat. Ia adalah seorang santri ideal, yang memiliki kesalehan normatif dan memahami sejarah Jawa. Ia memohon kepada Amangkurat IV, raja Mataram di Kartasura (1719-1726) untuk menghukum Syekh Mutamakin. Namun raja ini wafat sebelum memutuskan perkara Mutamakin. Perkara ini dilimpahkan pada raja berikutnya, Paku Buwono II (1726-1749), yang kemudian menggelar sidang pengadilan. Dalam sidang tersebut terjadi perdebatan sengit antara Syekh Mutamakin dengan Katib Anom Kudus. Inti perdebatan adalah tarik-menarik antara tokoh Islam kejawaen yang sinkretis dengan tokoh Islam yang puritan. Perdebatan kedua tokoh yang sama-sama berasal dari pesisir itu tidak kunjung selesai, dan oleh karenanya diputus oleh raja. Hasil keputusan itu menyebutkan agar para ulama memaafkan Syekh Mutamakin, dengan ketentuan bahwa ia dilarang untuk menyebarkan ajarannya masuk masjid.

Keputusan raja ini dinilai lebih lunak dari pada hukuman Sultan Agung terhadap Syekh Amongrogo dan para ulama terhadap Syekh Siti Jenar. Keputusan tersebut menunjukkan bahwa daya tawar Islam puritan sudah tidak kuat lagi seperti jaman kerajaan Demak. Hal ini menjadi tanda bahwa Islam sinkretislah yang berkembang subur di masa kerajaan Mataram. Bagaimanapun kerajaan Mataram yang dibangun dengan format istana Majapahit (Hindu-Jawa) tentunya memiliki kecenderungan untuk

¹⁰⁹Zainul Milal Bizawie. 2002. *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi (1645-1740)*. Jakarta: Keris, p. 127.

tidak menjatuhkan hukuman kepada Syech Mutamakin yang telah menegakkan nilai-nilai budaya Jawa yang sinkretis. Hal ini berbeda dengan Katib Anom Kudus beserta para ulama yang berhaluan Islam puritan, boleh jadi kalau diserahi untuk memutuskan pengadilan tentu akan memberikan hukuman mati, sebagaimana dialami Syekh Siti Jenar. Memang atmosfer politik kerajaan Mataram memiliki pengaruh yang sangat menentukan bagi berkembangnya kebudayaan Jawa. Daya tawar Islam puritan ala pesisir mulai meredup, dan digantikan Islam sinkretis ala pedalaman berbasis pedesaan Jawa yang agraris-tradisional.

F. Gejolak Puritanisme Pasca Sultan Agung dan Masa Kolonial

Sejak pemerintahan Sultan Agung, kaum ulama yang sebelumnya memiliki posisi lebih tinggi dibanding sultan pada jaman Demak, kemudian pada jaman Mataram berubah sebaliknya. Sultanlah yang memegang peranan penting untuk mengatasi persoalan kerajaan, termasuk mengenai pembangkangan keagamaan. Ketika itu sedang gencar-gencarnya terjadi pengumpulan Islam ortodoks dan Islam kejawaan, sebagai akibat pertentangan para ulama terhadap kekuasaan Mataram yang mengiblat Majapahit (Hindu-Jawa). Demikian juga penguasa Mataram selalu bermaksud untuk menyingkirkan pengaruh Islam ortodoks. Kota-kota penting sebagai bandar dan pusat-pusat penyebaran Islam ortodoks di wilayah pesisir dihancurkan Sultan Agung. Bahkan pasca pemerintahan Sultan Agung, yaitu Sultan Hamangkurat I telah membunuh 5000-6000 ulama.¹¹⁰ Maksud Sultan Agung membunuh Syekh Amongrogo dan para ulama adalah menipiskan pengaruh Islam dan menghidupkan budaya Hindu-Jawa.

Jaman keemasan kerajaan Mataram yang ditandai dengan banyak melakukan revitalisasi budaya Jawa pra-Islam dikombinasi dengan ajaran Islam tampak terjadi ketika pemerintahan dipegang Sultan Agung. Namun kemudian kerajaan Mataram dilanda konspirasi politik antar elite, pasca pemerintahan Sultan Agung. Perselisihan di antara para elite keturunan Sultan Agung untuk memperebutkan kursi kekuasaan berlangsung terus-menerus. Situasi kekacauan internal istana berlangsung relatif lama,

¹¹⁰Moedjanto, *Ibid.*

dan menjadikan lemahnya kekuasaan kerajaan baik secara politik maupun ekonomi, sehingga memancing minat kekuatan Belanda melalui VOC.

1. Pemberontakan Pangeran Kajoran

Pada awal kekuasaan Mataram, daerah Klaten telah menjadi pusat perlawanan terhadap Mataram. Kajoran (4 km sebelah selatan Klaten) sebuah daerah yang terkenal dengan para tokoh pembangkang, di antaranya adalah Panembahan Kajoran, yang merupakan seorang pertapa serta juga memiliki jiwa pemberontak besar, digambarkan sebagai jiwa raksasa di tengah-tengah manusia-manusia kerdil, yang berniat untuk merebut nyawa. Kajoran juga merupakan tempat para pelarian orang-orang Mataram yang hendak membangkang dan memberontak terhadap Mataram. Panembahan Kajoran dianggap memainkan peranan penting dalam kekacauan di Mataram. Masyarakat menganggapnya sebagai orang suci yang memiliki kekuatan gaib. Melalui Panembahan Kajoran, putra mahkota Mataram (putra Amangkurat I) yang dianggap sebagai pemberontak melakukan perseteruan dengan ayahnya disebabkan soal wanita. Selain putra mahkota tersebut pangeran Madura, yakni Trunajaya yang juga sebagai pemberontak Mataram menjadi menantu Raden Kajoran. Trunajaya tidak senang dengan Amangkurat I, karena ayahnya dibunuh di istana Mataram. Karena jiwanya terancam oleh suatu persengkokolan istana, maka ia melarikan diri ke Kajoran. Selama di Kajoran, antara putra mahkota dan Trunajaya diperkenalkan oleh Panembahan Kajoran. Hasilnya adalah persengkokolan di antara keduanya dan paling menentukan dalam menentang Amangkurat I.¹¹¹

Kekuatan perlawanannya yang cukup besar akhirnya Trunajaya dapat menguasai Mataram (Plered), dan memaksa sang raja Amangkurat I melarikan diri dari istana 2 Juni 1677. Jatuhnya kerajaan Mataram memaksa kekuasaan dibagi dua, yakni wilayah barat gunung Lawu dikuasai Panembahan Kajoran, dan wilayah timur gunung Lawu sampai Madura dikuasai Trunajaya. Kisah perlawanan Panembahan Kajoran terhadap dinasti Mataram terus berlanjut hingga tertangkapnya 24 September 1679, setelah benteng pertahanan terakhirnya di desa Melambung (Gunungkidul) diduduki oleh pasukan tentara Mataram dan kompeni Belanda. Dengan demikian, dalam usahanya melakukan pembangkangan dengan memberontak, ternyata gagal. Bahkan rumah

¹¹¹Ricklefs, *op. cit.*, pp. 110-111.

Panembahan Kajoran dibakar habis. Tetapi keturunan-keturunan Panembahan Kajoran tetap melanjutkan pemberontakan terhadap Mataram dan tetap melanjutkan tradisi ziarah di makam-makam keramat (Graaf, 1987).¹¹²

Banyak pemimpin pemberontak merasa bangga karena berasal dari Tembayat. Termasuk Panembahan Kajoran yang memiliki jiwa pemberontak juga memberi inspirasi para prajurit dari Tembayat yang hendak memberontak. Raden Kajoran pernah berdoa untuk memperoleh bantuan spiritual dari Tembayat, Semarang, maupun Kajoran sendiri. Dalam arti bahwa ia tidak hanya bangga karena leluhurnya bersemayam di pekuburan megah Kajoran, melainkan juga karena leluhurnya berasal dari Tembayat. Ikatan batin antara Kajoran dengan Tembayat ini bukanlah tanpa arti, karena Tembayat sejak semula tidak disenangi pihak Mataram (Graaf, 1987).¹¹³

Seperti dilaporkan VOC (Rommelink, 2002: 267-268),¹¹⁴ sekitar tahun 1700-an, van Hohendorff (orang Belanda) ditugasi raja bersama-sama para bupati untuk menumpas pemberontak yang berasal dari Tembayat. Tiba-tiba ia menghadapi tantangan dari pihak yang tidak terduga. Raden penghulu atau ulama utama dari Tembayat, sebuah tempat suci terkenal tiba-tiba merasakan terpanggil untuk menjadi raja Jawa. Ulama tersebut kemudian mengangkat dirinya menjadi raja Jawa. Para bupati dari Mataram banyak yang tidak menyetujui, serta mendesak van Hohendorff untuk menumpas sang ulama. Dalam suatu peperangan yang amat sengit, van Hohendorff langsung berhadapan untuk melakukan perang tanding dengan sang ulama tersebut. Setelah bertempur selama setengah jam, sang ulama beserta para pengikutnya terbunuh.

2. Perang Diponegoro (abad ke-19)

Lemahnya kekuasaan itu besar kemungkinan juga dimanfaatkan oleh kekuatan Islam untuk melibatkan diri dalam perebutan kekuasaan. Terlebih setelah sekian lama kekuatan Islam merasa tertindas sebagai akibat hegemoni raja-raja Mataram terhadap kekuatan Islam sejak Panembahan Senopati berkuasa. Momentum inilah yang dimanfaatkan Pangeran Diponegoro untuk memberontak Mataram yang sedang dalam cengkeraman Belanda, yang dikenal dengan Perang Diponegoro (1825-1830).

¹¹²Graaf, *op. cit.*, pp. 42-43.

¹¹³*Ibid.*, p. 43.

¹¹⁴Willem Rimmelink. 2002. *Perang Cina dan Runtuhnya Negara Jawa 1725-1742*. Yogyakarta: Jendela, pp. 267-268.

Dalam perang tersebut, Diponegoro berhasil memobilisasi kekuatan Islam. Bahkan dia mendapat bantuan dari beberapa haji yang ikut berjuang, dipimpin Kyai Maja bersama para santrinya di lereng gunung Merapi.¹¹⁵ Para prajurit Diponegoro dari kalangan Islam juga berasal dari para santri di desa Tempursari (Klaten Tengah). Di desa ini yang sejak lama memiliki kekuatan Islam sering digunakan Diponegoro untuk melakukan persembunyian. Dalam memperjuangkan Islam ortodoks, masyarakat desa Tempursari dikenal sebagai prajurit tangguh. Sebelum peristiwa Perang Diponegoro, Pangeran Sambernyawa, sang pendiri kerajaan Mangkunegaran dalam melakukan pemberontakan melawan penjajah Belanda juga memanfaatkan masyarakat desa Tempusari sebagai prajurit perang.

Rakyat Tempur (sebutan masyarakat di sekitarnya) dipilih oleh para pejuang untuk menentang kehadiran pemerintah kolonial, karena memiliki semangat perjuangan (*jihad*) tinggi. Hal ini menunjukkan bahwa daerah Tempursari merupakan basis prajurit Islam yang paling diandalkan pada masa kerajaan Mataram, baik Surakarta maupun Yogyakarta. Oleh karena sifat keberanian rakyat di desa itu, maka daerah tersebut disebut Tempursari. Sejak jaman Mataram hingga sekarang, wilayah desa itu banyak dihuni oleh orang-orang Islam puritan. Bahkan sekarang dijadikan sebagai pusat pengembangan Muhammadiyah terbesar di wilayah Kecamatan Karanganom, Klaten.

Selain itu, di sebelah utara desa Tempursari berjarak sekitar 10 kilometer, yaitu di Jatinom dipergunakan pertemuan penting dalam hal perang Diponegoro. Berkobarnya Perang Jawa ini juga didukung atas peranan Sunan Paku Buwono VI dari kraton Surakarta, yang juga seorang ulama kuat. Sang Sunan ikut berjaga-jaga dan mempersiapkan diri dengan kuda tunggangannya. Pusaka-pusaka kraton yang dianggap keramat dipergunakan sebagai perlengkapan perang. Secara diam-diam, ia pergi ke Jatinom (Klaten Utara) untuk menemui Pangeran Diponegoro. Pertemuan kedua tokoh digunakan untuk menggalang massa dengan tujuan untuk menghancurkan kekuatan militer Belanda.

Banyaknya kaum ulama dan santri yang mendukung Perang Diponegoro mewujudkan bahwa perang tersebut lebih berbau konflik yang melibatkan dua kelompok

¹¹⁵Lombard, *op. cit.*, p. 138.

sosial yaitu kelompok Islam puritan melawan sinkretis. Islam sinkretis diwakili oleh pendukung kebijakan kerajaan Mataram yang dibantu oleh penjajah Belanda dari belakang. Sementara Islam puritan diwakili para ulama dan santri yang mendukung Pangeran Diponegoro. Seperti telah tercatat dalam sejarah, Perang Diponegoro berakhir dengan kemenangan di pihak kerajaan Mataram. Dilihat dari sudut keagamaan, kekalahan Diponegoro memiliki implikasi yang menyebutkan kaum puritan terasa kesulitan untuk menembus wilayah kerajaan yang menganut kepercayaan sinkretisme Jawa-Islam. Seiring dengan berakhirnya perang tersebut, situasi kerajaan Mataram relatif stabil. Gangguan berasal dari kalangan Islam ortodoks telah menipis, sementara penguasa Mataram dengan hegemoni Belanda terkonsentrasi untuk memantapkan revitalisasi budaya Jawa yang sinkretis. Berbagai ritual dan kesenian seperti wayang, tari, karawitan, busana, dan kerajinan tradisional berkembang menjadi subur.

3. Gerakan Rifa'i'iyah (abad ke-19)

Gerakan Islam puritan di wilayah pesisir masih menyisakan tokoh-tokohnya untuk melawan Islam sinkretis yang semakin merebak di negara Mataram. Kota-kota dan bandar-bandar pelabuhan seperti Demak, Tuban, Gresik, Pasuruhan telah dihancurkan Mataram, dan bagian barat wilayah pesisir Jawa tidak menjadi perhatian ekspansi Mataram. Namun demikian kota-kota pelabuhan kecil seperti Kendal, Batang, dan Pekalongan tiba-tiba dicaplok Belanda. Meskipun demikian Bandar-bandar itu masih aktif menjadi pusat pelayaran dan perdagangan antar pulau dan negara, serta menampung orang nusantara yang akan pergi haji.

Seorang pemuda bernama Ahmad Rifa'i yang dilahirkan 1786 dari Kaliwungu (Kendal) dikirim ke Mekah untuk belajar dan pergi haji. Ia bermukim di Mekah selama 8 tahun. Pada abad ke-19, Mekah dibawah kekuatan Islam kaum Wahhabi yang mengatur seluruh peribadatan orang Islam terhindar dari pengaruh *shirik* dan *bid'ah*. Khususnya ajaran Wahhabi di bidang Tauhid dan pola gerakan yang radikal banyak mempengaruhi Ahmad Rifa'i. Selain Tauhid, ajaran Wahhabi juga menekankan pada pemurnian ibadah, serta menegakkan hukum Islam berdasarkan sumber aslinya, Al-Qur'an dan As-Sunnah.¹¹⁶

¹¹⁶Ahmad Adaby Darban. 2002. *Rifa'iyah: Gerakan Sosial Keagamaan Di Pedesaan JawaTengah Tahun 1850-1982*. Yogyakarta: Terawang Press, pp. 20-28.

Setelah belajar cukup lama di Mekah, Ahmad Rifa'i pulang kampung. Ia menjadi guru di pesantren Kaliwungu dan mendapat simpati para santri. Di samping mengajar agama, ia menyampaikan kritik terhadap percampuran Islam dan tradisi pra-Islam (sinkretisme). Ia juga mengkritik penghulu yang diangkat pemerintah Belanda dipandang sebagai bentuk kebobrokan umat Islam. Penghulu tersebut melaporkannya kepada pemerintah Belanda, yang isinya Rifa'i berbuat kerusuhan. Pemerintah Belanda menangkap dan menginterogasinya. Tetapi Rifa'i dibebaskan kembali, dan dibuang ke desa Kalisalak (kabupaten Batang).

Di tempat pembuangan, ia membangun pondok pesantren Kalisalak untuk menyebarkan pemurnian Islam. Lewat pensantren itu, ia mencetak kader penerus sebagai penyebar paham ajarannya.¹¹⁷ Selain mengajar, ia juga tekun menulis kitab-kitab terjemahan yang menjadi daya tarik masyarakat belajar di pesantrennya. Setelah ajarannya berpengaruh luas, Rifa'i mulai berterus-terang untuk menanamkan paham ajarannya. Tindakannya juga mengecam pemerintah tradisional dan Belanda lewat kotbah dan ceramah di masjid-masjid. Para penghulu dan ulama yang menentang ajaran Ahmad Rifa'i ini menyebutnya sebagai gerakan Rifa'iyah. Gerakan ini dianggap menyesatkan umat Islam, dan oleh karenanya para penghulu dan ulama mengajak perdebatan bersama dengan Ahmad Rifa'i. Dalam perdebatan yang disaksikan bupati Batang dan masyarakat, Rifa'i menyangkal tuduhan dengan menggunakan doktrin-doktrin agama. Oleh karena perdebatan semakin panas, bupati Batang menghentikannya untuk sementara.

Sementara itu gerakan Rifa'iyah semakin radikal dan mengecam pemerintah. Penghulu mengajak Rifa'i untuk dihadapkan kepada bupati Batang yang dihadiri para ulama. Setelah terjadi perdebatan yang kedua kalinya, Rifa'i dianggap melakukan kesalahan. Atas bantuan kebijakan pemerintah Belanda, Rifa'i dibuang ke Ambon. Dalam usinya yang sudah ujur di tempat pembuangan, ia masih aktif menulis surat dan buku-buku tentang paham ajarannya.

¹¹⁷Sartono Kartodirjo. 1978. *Protest Movements in Rural Java*. Kuala Lumpur and Oxford: Oxford University Press, p. 119.

Banyaknya santri dan masyarakat yang mendukung gerakan Rifaiyah menunjukkan bahwa gerakan tersebut lebih berbau konflik yang melibatkan dua kelompok sosial yaitu kelompok Islam puritan melawan sinkretis. Islam sinkretis diwakili pemerintah tradisional Batang yang dibantu para penghulu dan ulama dengan disponsori pemerintah Belanda. Sementara Islam puritan diwakili Ahmad Rifa'i dan para pengikutnya. Seperti telah disebutkan ketika Ahmad Rifa'i dihadapkan bupati Batang yang didukung para penghulu dan ulama, berakhir dengan kekalahan Ahmad Rifa'i. Dilihat dari sudut keagamaan, kekalahan Ahmad Rifa'i memiliki implikasi yang menyebutkan bahwa wilayah pesisir yang dulunya menjadi basis Islam puritan telah bergeser menjadi pusat Islam sinkretis, seperti halnya Kabupaten Batang. Hal ini dimungkinkan karena Batang telah dikalahkan atau mendapat pengaruh kekuasaan Mataram yang menganut kepercayaan sinkretisme Jawa-Islam. Seiring dengan dibuangnya Rifa'i, situasi wilayah pesisir menjadi relatif stabil. Sementara kalangan Islam ortodoks mulai menipis, sehingga wilayah pesisir mulai menjadi daerah Islam sinkretis.¹¹⁸ Selama bertahun-tahun Batang terpengaruh oleh Mataram dengan hegemoni Belanda yang terkonsentrasi untuk memantapkan revitalisasi budaya Jawa yang sinkretis.

4. Gerakan Peripheral dan Semiperipheral

Berakhirnya Perang Jawa, di daerah Klaten terjadi gerakan peripheral, yakni gerakan yang mengacu pada ekspresi-ekspresi perlawanan terhadap tatanan yang ada, yang muncul tepat di luar lingkungan pusat-pusat kota kraton dan tidak memiliki hubungan yang terang-terangan dengan perkembangan-perkembangan di dalam istana Surakarta dan Yogyakarta. Gerakan-gerakan ini sering kali memiliki sebuah karakter lokal dan berlangsung singkat, karena gerakan-gerakan itu muncul dari protes-protes sosio-ekonomi yang konkret. Di antara gerakan-gerakan itu ialah para kecu atau perampok (Houben, 2002)¹¹⁹

Di daerah Klaten tahun 1864, banyak penduduk direpotkan oleh datangnya gerombolan-gerombolan perampok. Mereka memperkaya diri sendiri dengan

¹¹⁸Nur Syam. 2004. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS, p. 245.

¹¹⁹Vincent J.H Houben. 2002. *Keraton dan Kompeni, Surakarta dan Yogyakarta*. Yogyakarta: Bntang Budaya, p. 437.

mengorbankan residen-residen kaya, dan menantang penguasa-penguasa Belanda dengan mengirimkan surat-surat ancaman. Bahkan pada awal tahun tersebut para perampok menggantungkan tulisan-tulisan dalam bahasa Jawa di pohon-pohon dekat Prambanan. Mereka akan merampok orang-orang Cina tertentu jika mereka tidak memberikan uang dan barang-barang tertentu dengan sukarela (Houben, 2002).¹²⁰

Di samping gerakan peripheral juga terdapat gerakan semiperiperial, yakni ekspresi-ekspresi perlawanan terhadap tatanan yang ada, yang bermula di daerah-daerah perbatasan atau muncul pertama kali, yang tidak terduga memiliki kaitan dengan istana. Seperti dilaporkan Houben bahwa di Klaten telah meletus serangkaian gangguan keamanan, yang dimungkinkan adanya banyak kecu. Hal ini menyebabkan antara residen Solo dan Yogyakarta saling berselisih mengenai siapakah yang bertanggung jawab sebagai provokatornya dalam masalah ini. Padahal jauh sebelum ada masalah ini, pada akhir tahun 1865 orang-orang desa secara teratur mengadakan pertemuan-pertemuan di suatu makam kerajaan di daerah Klaten, dengan cara menyelenggarakan pesta-pesta dengan pertunjukan wayang. Berita tentang pertemuan-pertemuan itu bocor. Oleh karenanya, residen Solo memerintahkan seorang tumenggung untuk menyelidiki masalah tersebut. Seorang bernama Mangkuwijaya (yang kemudian diketahui sebagai seorang pembangkang) beserta limabelas orang pengikutnya ditangkap. Pada saat itu, berbagai macam buku dan dokumen yang ditulis dalam bahasa Arab disita. Diduga bahwa para ulama yang telah mengirim buku-buku tersebut adalah orang-orang Jawa pengikut Diponegoro yang telah melarikan diri ke Mekah.

Ketika Mangkuwijaya diinterogasi dalam suatu pengadilan di Solo, ia mengaku telah menjadi pimpinan sebuah kelompok yang bertujuan untuk mengembalikan kemurnian agama Islam di Jawa sesuai aslinya. Untuk mewujudkannya, maka seluruh orang Belanda dan Cina harus dibunuh, sedangkan kerajaan Surakarta dan Yogyakarta dihancurkan, untuk diganti dengan kerajaan yang baru bernama kerajaan Tanjungputih yang akan beribu kota di Prambanan. Untuk melaksanakan niatnya, Mangkuwijaya menggelar pertemuan di suatu kuburan-kuburan, dan telah dimulai sejak empat tahun sebelumnya, dan pahamnya telah disebarkan sampai ke Pekalongan dan Tegal.¹²¹

¹²⁰*Ibid.*, pp. 439-440.

¹²¹*Ibid.*, pp. 445-447.

Di samping gerakan Mangkuwijaya, tokoh-tokoh agama di Tembayat tahun 1840 (pasca Perang Jawa) juga diajak berkumpul oleh Syekh Prawira Sentana, seorang keturunan Arab yang memimpin sebuah pemberontakan besar terhadap Mataram Yogyakarta. Ia dibantu oleh Bung Seng (seorang Cina) berpakaian Arab berhasil mengumpulkan 1.600 orang pengikut. Bentuk perlawanannya sporadis. Waktu pemberontakan sengaja dipilih yaitu ketika para bupati sedang menghadiri perayaan Garebeg Besar. Pemberontakan Prawira Sentana dihadapi oleh parjurit Mataram. Pertempuran besar terjadi, dan Prawira Sentana mengalami kekalahan. Ia kemudian tertangkap, dan bersama temannya Bung Seng, keduanya dihukum mati.¹²² Dari modus perlawanannya, Prawira Sentana dan Bung Seng adalah penggerak untuk mengembalikan Islam murni.

Implikasi dari seluruh sejarah pergulatan sinkretisme di Jawa, mulai dari Islam pesisir hingga Islam pedalaman mewujudkan bahwa Islam pada awalnya disebarkan ke Jawa masih dalam bentuknya yang asli, tetapi setelah dibawa ke wilayah pedalaman harus menyesuaikan dengan budaya Jawa atau tradisi lokal. Dalam pemaparan di atas disebutkan, ketika kerajaan Demak masih kokoh, Islam disebarkan secara puritan. Namun demikian para penguasa Jawa yang kental dengan tradisi lokal, seperti Hadiwijaya dan Senopati memantabkan kerajaan Islam bergeser dari wilayah pesisir ke wilayah pedalaman yang masih bergelut secara mengakar dengan budaya Jawa agraris-tradisional jaman Majapahit. Oleh karenanya, sinkretisme Islam di wilayah pedalaman lebih menguat. Terlebih setelah penguasa Mataram (Sultan Agung) menghancurkan pusat-pusat (kota-kota) peradaban Islam puritan di wilayah pesisir. Memang dengan terbentuknya budaya Islam sinkretis yang direstui penguasa Mataram, beberapa kali terjadi perlawanan untuk merubah budaya sinkretis menjadi puritan. Termasuk para penguasa kota-kota di wilayah pesisir juga melawan, tetapi semuanya bisa dipatahkan berkat bantuan kompeni Belanda. Hal ini berakibat arus budaya puritan sulit menembus wilayah pedalaman.

¹²²*Ibid.*, pp. 462-463.

BAB V DESKRIPSI LOKASI PENELITIAN

BAB V DESKRIPSI LOKASI PENELITIAN

A. Istilah Klaten

Istilah klaten berasal dari kata melati. Kata *melati* berubah menjadi *mlati*, dan berubah lagi menjadi *lati*. Kata *lati* ini pun berubah lagi menjadi *klati*. Kata *klati* sulit diucapkan, dan untuk memudahkan ucapan itu, orang Jawa menyebut suatu kata yang lebih mudah yaitu *klaten*. Kata-kata yang ducapkan sejenis *Klati-Klaten*, antara lain berasal dari nama-nama desa di sekitar Klaten, yaitu: *Jati-Jaten*, *Surapati-Surapaten*, *Mranggi-Mranggen*, *Saji-Sajen*, *Kaji-Kajen*, *Suci-Sucen*, dan *Kunci-Kuncen*.

Istilah *melati* itu sendiri merupakan istilah yang diambil dari cerita lisan orang Klaten. Konon pada awal penyebaran Islam merambah ke daerah pedalaman Jawa sekitar abad ke-14 atau cerita orang Klaten 600 tahun lalu (*Klaten Dari Masa Ke Masa*, 1992/1993: 6), terdapat seorang kyai mendatangi tempat yang masih berupa hutan belantara bernama Kyai Melati atau nama lengkapnya Kyai Melati Sekolekan. Kyai tersebut melakukan *babad alas* (membersihkan hutan), dan membangun pesanggrahan untuk menetap selamanya. Di tempat itulah kemudian diikuti oleh orang-orang lain yang ingin menetap di sekitar pesanggrahan Kyai Melati. Mereka sangat menghormati Kyai Melati, karena sifatnya berbudi luhur dan memiliki kesaktian. Karena kesaktiannya, membuat daerah di sekitarnya menjadi aman. Para perampok tidak berani melakukan kejahatan di daerah itu.

Kyai Melati meninggal dunia dan dimakamkan di dekat tempat tinggalnya. Untuk mengenang dan menghormati jasa kyai, daerah tersebut diberi nama Klaten. Dalam perkembangannya daerah Klaten semakin padat penduduknya, areanya menjadi semakin luas akibat aktivitas perekonomian, maka Klaten menjelma menjadi kota yang ramai. Desa yang hingga sekarang menjadi tempat makam Kyai Melati dinamakan Desa Sekolekan sesuai dengan nama Kyai Melati Sekolekan. Tetapi agar pengucapan katanya enak, penduduk setempat merubahnya menjadi Sekolekan.

Desa Sekolekan termasuk wilayah Kelurahan Klaten, Kecamatan Klaten Tengah, Kabupaten Klaten, Propinsi Jawa Tengah. Desa Sekolekan terletak dalam wilayah pusat perkotaan Klaten. Posisi makam Kyai Melati itu sendiri berada di sebelah barat masjid

Ageng (Besar) Klaten. Kompleks makam tersebut menempati area tanah seluas 300 meter persegi, dan dikelilingi pagar tembok setinggi 1,5 meter. Di dalam kompleks makam tersebut hanya ada dua kuburan, yaitu makam Kyai Melati dan istrinya Nyai Melati. Kedua makam tersebut berada di bawah sebuah pohon beringin setinggi 15 meter. Orang-orang di desa Sekolekan yang meninggal tidak pernah dikubur di tempat makam ini. Menurut penuturan warga desa Sekolekan, kompleks makam Kyai Melati bukan merupakan makam umum.

Warga penduduk Klaten pada umumnya menganggap Kyai Melati sebagai orang pertama yang bertempat tinggal di daerah Klaten, dan setelah meninggal dunia juga dimakamkan di wilayah tempat tinggalnya, yaitu Kelurahan-Kecamatan-Kabupaten Klaten. Oleh karenanya, Kyai Melati dianggap sebagai *cikal-bakal* atau pendiri daerah Klaten. Sebagai makam *cikal bakal* sering dikunjungi para peziarah, baik dari dalam maupun luar daerah Klaten. Menurut Ibu Sutini (60-an tahun), yang rumah tinggalnya hanya 20 meter selatan makam Kyai Melati mengungkapkan, setiap malam Jum'at selalu ada peziarah, baik sendirian maupun rombongan. Di lain waktu, para peziarah datang pada siang hari, sore, petang, bahkan ada yang datang tepat pada jam 24.00 (tengah malam). Mereka yang berziarah ada yang sebentar, misalnya seperempat jam, setengah jam, dan satu jam. Ada yang datang jam 18.00, dan pulang tengah malam. Bahkan ada yang berziarah semalam suntuk, atau tidur di dekat makam Kyai Melati.

Pada hari-hari tertentu, misalnya 17-an (Agustusan) banyak dikunjungi para pejabat pemerintah daerah Klaten. Demikian pada menjelang pilihan kepala daerah (Pilkada), makam Kyai Melati sering dikunjungi para calon bupati dan wakil bupati. Di makam Kyai Melati tidak diadakan acara *chol* atau ziarah massal setiap tahun, sebagaimana di makam-makam keramat lainnya di wilayah Klaten, yakni makam R. Ng. Ronggowarsito (Trucuk), Kyai Tempursari (Karanganom), Ki Ageng Gribik (Jatinom), Ki Ageng Pandanaran (Bayat), dan Kyai Mansyur (Tegalondo).

Meskipun banyak dikunjungi para peziarah dari tempat lain, masyarakat desa Sekolekan tidak ada yang melakukan ziarah. Menurut penuturan Ibu Sutini, masyarakat desa Sekolekan tidak ada yang berziarah atau ikut *slametan ngalap berkah* ke makam Kyai Melati. Hal ini berbeda dengan di makam-makam keramat yang telah disebutkan,

bahwa masyarakat desa setempat ikut mendukung keberadaan makam dengan cara mengadakan *slametan ngalap berkah* yang diselenggarakan setiap tahun.

Masyarakat desa Sekolekan sebagian besar telah mendalami Islam Muhammadiyah. Sekarang tidak pernah seorang warga desa yang mengadakan *slametan* untuk acara tradisi apapun. Acara keagamaan yang paling sering diselenggarakan masyarakat desa Sekolekan adalah pengajian Al-Qur'an dan Hadist, yang diikutinya di masjid Ageng, yang berada di sebelah timur desa Sekolekan setiap Minggu pagi. Selain itu masyarakat desa Sekolekan juga mengikuti acara pengajian di tempat lain, seperti di rumah mantan Bupati Klaten di desa Gayamprit, dan dua masjid di desa tetangga sebelah barat desa Sekolekan.

Tidak adanya warga masyarakat desa Sekolekan yang mau berziarah di makam Kyai Melati, menyebabkan makam tersebut tidak terurus. Padahal hingga sekarang, makam ini sering dikunjungi para peziarah. Oleh karenanya, Diparda (Dinas Pariwisata Daerah) Klaten turun tangan untuk memperbaiki makam Kyai Melati. Keadaan makam yang tadinya hanya berupa tumpukan batu-bata, kemudian direhab menjadi bentuk makam tradisional, dan di pinggirnya diberi pagar tembok.

Menurut cerita warga desa Sekolekan, sebelum Dinas Pariwisata Daerah (Diparda) Klaten membangun kompleks makam Kyai Melati, dulunya sudah pernah ada kelompok orang yang merasa sukses karena melakukan *ngalap berkah*, hendak membangun atau memugar makam Kyai Melati. Berbagai material bangunan seperti pasir, batu-bata, semen sudah diantar dan ditaruh dekat makam Kyai Melati. Tiba-tiba seluruh material bangunan itu lenyap semua. Material bangunan itu kembali dengan sendirinya (tanpa diangkut kendaraan) ke tempat semula, yaitu ke tempat orang yang menjual material bangunan. Kelompok orang itu terkejut melihat bahan bangunan yang telah ditaruh di dekat makam Kyai Melati kembali ke toko bangunan. Hal ini dipahami bersama, bahwa Kyai Melati tidak mau atau menolak kelompok orang yang akan memugar makamnya. Sekelompok orang itu akhirnya menghentikan niatnya. Hanya saja karena sekarang makam tersebut mendatangkan *income* pemerintah daerah Klaten sebagai akibat banyak para pengunjung melakukan ziarah, maka agar terlihat baik, makam tersebut dipugar.

B. Peninggalan Petilasan Keramat

Di samping makam Kyai/Nyi Melati, di daerah Klaten terdapat beberapa makam-makam atau petilasan kharismatik, yang setiap tahun dikunjungi oleh ribuan orang peziarah.

1. Petilasan Bayat

Di daerah Klaten banyak peninggalan kuno berupa petilasan-petilasan, bangunan-bangunan makam dan batu-batu kuno. Tempat-tempat itu hingga sekarang menjadi tempat *chol (kaul)* setiap tahun atau sering dikunjungi para peziarah dari luar daerah Klaten. Seperti sebuah makam yang terletak di bukit Jabalkat (Kecamatan Bayat), yang dikenal sebagai makam Sunan Tembayat atau Ki Ageng Pandanaran. Sunan ini diperkirakan hidup pada jaman awal Islam masuk ke Jawa, atau sekitar pasca runtuhnya kerajaan Majapahit pada abad ke-14 (Darusuprpto, 1974: 51). Hal ini dinyatakan bahwa Ki Ageng Pandanaran adalah nama lain Prabu Brawijaya, raja terakhir Majapahit yang telah masuk Islam. Ketika Majapahit hancur, raja terakhir itu melarikan diri dari istana menuju ke arah barat. Sesampai di Semarang, ia mendapat perlindungan walisongo dan ditetapkan sebagai bupati, meskipun masih beragama Hindu. Ia dididik oleh Sunan Kalijaga masuk Islam dengan gelar Ki Ageng Pandanaran. Oleh Sunan Kalijaga, ia diperintahkan untuk menyebarkan agama Islam ke daerah Klaten. Di daerah Bayat (Klaten bagian selatan), ia mendirikan pesanggrahan di bukit Jabalkat, sebuah tanah dataran tinggi dengan ketinggian sekitar 300 meter di atas permukaan air laut. Di tempat ini, ia menyebarkan agama Islam, dan sampai dengan wafatnya ia dimakamkan di bukit Jabalkat. Untuk menyebarkan agama Islam, setiap hari Jum'at Legi, ia mengadakan pengajian yang dihadiri oleh santri-santrinya dan masyarakat Bayat.

Hingga sekarang, hari untuk pengajian yang dilakukan sang sunan itu diperingati oleh orang-orang dari luar daerah untuk melakukan ziarah. Tetapi para ziarah mengambil hari Kamis Kliwon atau malam Jum'at Legi. Jumlah peziarah pada malam tersebut bisa mencapai ribuan orang. Menurut penuturan para penjaga makam Ki Ageng Pandanaran, para peziarah yang datang itu berasal dari seluruh kota di Jawa. Dalam buku tamu makam tersebut dapat dilihat bahwa para peziarah berasal dari Solo, Yogyakarta, Sleman, Magelang, Semarang, Kudus, Pati, Rembang, Jakarta, Bandung,

Surabaya, Madiun, Madura, Wonosobo, Temanggung, Pasuruhan, Malang, Jember, dan bahkan dari luar Jawa. Waktu yang paling banyak didatangi ziarah selain malam Jum'at Legi, juga Jum'at Kliwon. Selain itu hampir setiap hari selalu ada puluhan orang yang berdatangan untuk berziarah ke makam Ki Ageng Pandanaran. Setiap hari Minggu, rombongan orang naik bus dari luar daerah berkunjung ke makam ini. Mereka melakukan *ngalap berkah* ke makam Ki Ageng Pandanaran dengan tujuan untuk mencari *kadonyan* (harta benda), seperti mau membuka warung, toko, distributor barang, jualan bakso, mie ayam, jualan di pasar, dan sebagainya.

Bekas-bekas petilasan Ki Ageng Pandanaran masih dapat dijumpai, antara lain: gapura Segara Muncar, Gapura Duda, Gapura Pengrantuan, Gapura Panemut, tangga naik berjumlah 250 anak tangga, cungkub makam Ki Ageng Pandanaran, dan masjid joglo. Dilihat bentuk bangunannya terutama gapura-gapura yang menyertakan relief-relief jenis naga, menunjukkan masih kentalnya pengaruh Hindu. Selain ini, kakak Ki Ageng Pandanaran yang bernama Nyai Tasik juga ikut andil menyebarkan agama Islam, dan ia dimakamkan di Kecamatan Wedi. Sebelah timur makam Nyai Tasik terdapat bangunan masjid kuno mirip dengan masjid Demak, kubahnya berbentuk mahkota Dewa Wisnu mengindikasikan bahwa bentuk bangunan petilasan antara Ki Ageng Pandanaran dan Nyai Tasik masih dipengaruhi oleh budaya Hindu. Kemungkinan karena Ki Ageng Pandanaran aslinya adalah Prabu Brawijaya, raja Hindu Majapahit, dan arsitek pembangunan makam waktu itu masih didominasi budaya Hindu, mengingat Islam baru masuk ke Jawa. Di samping itu mereka adalah tokoh awal penyebar agama Islam setelah Majapahit runtuh abad ke-14.

Daerah Tembayat dan Pengging merupakan daerah Islamisasi pada masa kerajaan Demak. Terutama daerah Bayat (14 km sebelah selatan Klaten) dalam legenda orang suci Islam memiliki tokoh Wali Tembayat (Sunan Pandanaran). Makamnya menjadi tempat ziarah yang penting bagi orang-orang saleh di daerah-daerah di sekitarnya. Sunan Tembayat tidak termasuk para walisongo yang memiliki majelis pertemuan di masjid Demak yang amat keramat itu. Kota-kota yang menjadi tempat dan penyebaran Islam walisongo dan tempat pemakamannya semua berada di daerah pesisir. Berbeda dengan tempat makam Sunan Pandanaran (Tembayat) berada di daerah pedalaman. Namun demikian, makam Sunan Pandanaran telah menjadi tempat ziarah

yang penting sejak abad ke-17. Batu-batu ukiran di kompleks Sunan Pandanaran membuktikan adanya beberapa gedung di dalam kompleks makam, yang menunjukkan bahwa tahun 1566 raja Pajang Sultan Hadiwijaya dan tahun 1633 raja Mataram Sultan Agung telah menganggarkan dana untuk pembangunan memperluas dan memperindah makam tersebut (Graaf, 1985: 271).

Menurut penuturan jurukunci, petilasan Bayat diserang oleh sekelompok pemuda berasal dari LDII dan Muhammadiyah pada malam tanggal 1 Suro 1422 J (tahun 2001 M). Mereka ingin memporakporandakan makam-makam di bukit Jabalkat sebagai pusat kepercayaan masyarakat sinkretis. Setiap malam tanggal 1 Suro, petilasan Bayat dibanjiri para peziarah yang jumlahnya bisa mencapai ribuan orang berasal dari berbagai daerah di Jawa dan luar Jawa. Mereka mengadakan *tirakatan* (laku prihatin) dan *ngalap berkah* semalam suntuk di bukit Jabalkat. Kesempatan itu digunakan oleh kelompok puritan di atas, tetapi berhasil digagalkan oleh para *security* makam.

2. Petilasan Jatinom

Di kaki gunung Merapi, tidak terlalu jauh dari Pengging, terdapat tempat ziarah lain, yang mungkin pada abad ke-16 sudah dikunjungi oleh umat Islam. Tempatnya adalah petilasan Jatinom, dulunya merupakan wilayah Pajang, telah terkenal karena perayaan religius tahunan yang dirayakan dengan kue apem, yang dilemparkan di atas kepala para pengunjung. Pesta itu disebut *Angka Wiyu*. Kata tersebut dimungkinkan berasal dari bahasa Arab sebagai bentuk seruan suci kepada Tuhan, yaitu *Yaqowiyu*, yang artinya Yang Kuat, Yang Dahsyat, Yang Terpuji. Pada perayaan tersebut kalimat itu harus berulang-ulang kali diucapkan oleh orang-orang alim.¹²³

Riwayat *Yaqowiyu* dimulai dari kisah salah satu keturunan Prabu Brawijaya (keturunan ke-5) kawin dengan putri Sunan Giri, dan melahirkan seorang anak laki-laki bernama Syech Wasibakno Timur di daerah Ngibik, Kabupaten Tuban. Karena mendapat wangsit dari Sunan Giri, ia pergi ke arah barat, dan bertapa di kaki gunung Merapi dan membangun pesanggrahan sementara. Tempat bertapanya berada di bawah pohon jati. Di tempat ini, ia ditemui oleh raja Mataram terkenal, yaitu Sultan Agung (memerintah tahun 1612-1645 M). Dalam pertemuannya itu, ia diutus Sultan Agung untuk menakhlukkan Palembang. Bupati Palembang melakukan perlawanan (*mbalela*)

¹²³Graff, *op. cit.*, p. 27.

terhadap Mataram, dan ia berhasil dikalahkan oleh Syech Wasibakno Timur. Atas jasanya menakhlukkan Palembang, Syekh Wasibakno disuruh Sultan Agung untuk memilih hadiah atau pangkat. Ia menolak hadiah atau pangkat, dan memilih untuk kembali ke pesanggrahannya di kaki gunung Merapi.

Karena jasanya dianggap besar, maka ketika ia pulang dari Mataran diberi hadiah putri Sultan Agung. Setelah kembali ke pesanggrahannya, ia membangun masjid, guna mengajarkan agama Islam kepada anak-cucu. Shech Wasibagno kemudian bergelar Ki Ageng Gribig. Kata Gribig diambil dari kata Giri (nama salah satu sunan) dan Ngibik (kampung halamannya). Dalam perkembangannya, pesanggrahan Ki Ageng Gribig bertambah ramai, karena di kanan-kirinya mulai banyak didirikan rumah-rumah baru, sehingga menjadi sebuah perkampungan. Perkampungan ini disebut Jatinom. Kata Jatinom diambil dari riwayat ketika Sultan Agung bertemu dengan Shech Wasibagno Timur saat ia bertapa di bawah pohon jati muda. Pohon jati muda (dalam bahasa Jawa adalah *jati nom*) di kaki gunung Merapi dan sekitarnya menjadi perkampungan bernama Jatinom. Hingga sekarang, Jatinom merupakan salah satu wilayah kecamatan di Kabupaten Klaten.

Setelah menetap di Jatinom, Ki Ageng Gribig melaksanakan naik haji ke tanah suci, Mekah dan Madinah. Ketika mengadakan ziarah ke Mekah mendapat tiga buah kue apem yang masih hangat. Apem tersebut dibawa pulang ke tanah air untuk dibagikan kepada anak-cucu sebagai *oleh-oleh*. Ia pulang dari naik haji sampai di Jatinom pada bulan *Sapar*. Ketiga buah apem yang dibawa pulang itu ternyata masih hangat. Anak-cucu menerima kue apem sambil mengucapkan dalam bahasa Arab: *Yaqowiyu*, artinya "Ya Allah berikan kekuatan". Tentu saja apem *oleh-oleh* yang dibagikan itu tidak akan mencukupi untuk seluruh anak-cucu dan masyarakat di sekitarnya. Oleh karena itu istri Ki Ageng Gribig membuat kue apem lebih banyak, dengan tujuan dapat dibagi ke seluruh anak-cucu dan masyarakat. Berdasarkan peristiwa itu masyarakat Jatinom memperingatinya dengan mengadakan *slametan apem* di serambi Masjid Ageng pada setiap bulan *Sapar*.

Ki Ageng Gribig wafat di Jatinom, dan dimakamkan di belakang masjid yang dibuatnya, yaitu Masjid Ageng. Setiap bulan *Sapar*, puluhan ribu orang berziarah ke makam Ki Ageng Gribig dan mengunjungi perayaan *Yaqowiyu* atau *slametan apem*

guna mendapatkan berkah. Masyarakat Klaten sering menyebut perayaan *Yaqowiyu* sebagai perayaan *Saparan Jatinom*, karena jatuh setiap bulan *Sapar*. Pada bulan Sapar 1427 J (17 Maret 2006), perayaan *Yaqowiyu* dimulai dengan mengumpulkan kue apem yang telah dimasak masyarakat Jatinom di kantor Kecamatan Jatinom pada hari Kamis sore. Masing-masing keluarga ada yang membuat satu, dua, tiga kilogram, dan seterusnya tergantung dari kemampuan ekonomi setiap keluarga. Demikian pula, para peziarah yang datang ke Jatinom juga ikut pasok masing-masing 20 buah apem. Seluruh apem dikumpulkan menjadi satu dalam kotak dan setelah ditimbang beratnya empat ton. Dari kantor kecamatan tersebut, apem dikirab menuju Masjid Ageng.

Pada hari Jum'at pukul 13.00, empat ton apem disebar dari 3 menara (masing-masing setinggi 4 meter) ke seluruh pengunjung untuk diperebutkan. Dulu penyebaran apem dilaksanakan di serambi Masjid Ageng. Sekarang penyebaran apem dilaksanakan di lembah sungai atau sebelah selatan Masjid Ageng. Area lembah luasnya sekitar 1000 meter persegi. Di tempat ini dibangun tiga menara, masing-masing tingginya empat meter. Dari masing-masing menara, panitia menyebar empat ton apem. Di lembah tersebut telah siap para pengunjung sekitar 5000 orang untuk berebut (*rayahan*) apem. Karena setiap pengunjung berprinsip harus mendapatkan apem, maka dalam rebutan apem itu mirip dengan rebutan hadiah, berdesak-desakan, sikut-sikutan, dan sampai berjatuhan ke tanah. Bahkan tidak jarang sampai terjadi pertengkaran antar pengunjung. Mereka yang memakai sandal jepit harus mau diinjak. Ketika penulis mengunjungi penyebaran apem *Yaqowiyu* 2006 menemukan 37 pasang sandal jepit yang ditinggal pemilikinya di lembah. Sandal-sandal itu telah copot jepitnya dan tidak bisa dipakai lagi (*bedhat*). Hal ini membuktikan bahwa rebutan apem dilakukan dengan cara yang mengarah pada kekerasan fisik.

Dalam *rayahan* itu, tidak semua apem yang dilempar dari atas menara dapat ditangkap dengan tangan pengunjung. Banyak apem yang jatuh ke tanah dan terinjak-injak oleh kaki pengunjung, akibatnya menjadi kotor. Meskipun kotor, apem-apem itu tetap diambil pengunjung. Seluruh pengunjung kenyataannya selalu dapat membawa pulang apem hasil *rayahan*. Menurut kepercayaan masyarakat Jatinom, apem itu dapat dipergunakan sebagai *tumbal* (persembahan) dan persyaratan macam-macam. Seperti para petani yang membawa apem itu dipergunakan untuk tumbal sawah. Adapun

pengaruh *tumbal* apem adalah dapat membuat sawah menjadi subur dan dijauhkan dari bahaya hama padi. Kalau apem itu disimpan di rumah, dapat berfungsi untuk mengusir orang lain yang mau berbuat jahat. Bahkan terdapat suatu kepercayaan dari sebagian orang yang ikut *ngalap berkah*, yaitu barang siapa yang mendapat apem terbanyak dari hasil *rayahan* sebagai pertanda akan mendapat kebahagiaan.

Dua orang pengunjung laki-laki (60-an tahun) mengaku berasal dari Gondang datang terlambat, karena perayaan *Yaqowiyu* telah selesai. Mereka langsung menuju lembah dan meneliti rumput-rumput hijau yang berada di bawah sekitar menara. Tujuan meneliti rumput adalah mencari apem seandainya masih ada yang tertinggal di lembah. Sementara itu, ratusan peziarah masih banyak yang datang terlambat. Untuk mengantisipasi hal tersebut, di kanan-kiri sepanjang jalan menuju Masjid Ageng telah dipenuhi penjual apem. Pengunjung yang membeli apem ada yang pesan digorengkan langsung dari tempat penjualan dengan tujuan dapat memakan apem yang masih hangat, tetapi ada yang telah tersedia (sudah dimasukan dalam plastik) tinggal dibeli untuk dibawa pulang.

Selain perayaan *Yaqowiyu*, di pinggir jalan raya Jatinom menuju kompleks Masjid Ageng sepanjang 2 kilometer ditempati pasar malam. Di kanan-kiri jalan itu dijumpai berderet-deret penjual mainan akan-anak, pakaian, sandal, sepatu, penjual martabak, arumanis, soto, bakso, mie ayam, sate, es campur, dan sebagainya. Para pengunjung berjalan kaki lalu-lalang, penuh sesak, dan masih disertai rombongan peziarah yang naik kendaraan roda dua dan roda empat yang dikendarai secara pelan-pelan.

Dari tahun ke tahun, perayaan *Yaqowiyu* mengalami perubahan. Perubahan yang paling menonjol adalah berpindahnya penyebaran apem dari serambi Masjid Ageng ke lembah. Perubahan ini terjadi setelah takmir masjid dipegang oleh orang-orang Muhammadiyah Jatinom. Serambi masjid yang dianggap suci tidak diperbolehkan untuk penyebaran apem. Hal ini disebabkan penyebaran apem merupakan bentuk kepercayaan *ngalap berkah*. Para peziarah melihat apem tersebut dipercaya sebagai benda yang memiliki daya kekuatan dapat menyuburkan tanah. Oleh kelompok keagamaan Muhammadiyah, *ngalap berkah* dianggap sebagai perilaku keagamaan orang musrik.

3. Petilasan Palar

Seorang pujangga besar Raden Ngabehi (R.Ng) Ronggowarsito adalah pujangga dari kraton Surakarta abad ke-19. Ia lebih sering tinggal bersama neneknya di desa Palar, Trucuk, Klaten. Terutama dalam menyusun buku-buku pada masa menjelang wafatnya, ia berhasil mengarang sebuah buku yang dapat menambah keharuman namanya, yaitu *Kalatidho* (ramalan jaman edan). Buku tersebut diselesaikan seminggu sebelum beliau wafat. Dengan wafatnya Ronggowarsito, kraton Surakarta kehilangan seorang pujangga besar. Sebagai penghormatan atas permintaan beliau, jenazahnya dimakamkan di sisi makam neneknya di desa Palar.

Situs makamnya dibangun kembali pada jaman Pakubuwono X. Kemudian pada tahun 1952-1955, makam Palar dipugar kembali oleh pemerintah RI. Pada akhir pembangunannya, makam tersebut diresmikan oleh Presiden Soekarno. Di sekitar makam Palar juga terlihat makam-makam kerabat Ronggowarsito, antara lain Sudirodirjo Gantang, kakek Ronggowarsito.

Oleh karena letak makam berada di desa Palar, maka masyarakat setempat menamakan makam Palar. Luas kompleks makam Palar sekitar 1.200 meter persegi, masing-masing tepi terdapat pagar tembok setinggi 2 meter. Pintu utama berada di sebelah timur, berbentuk regol gaya kraton Kasunanan Surakarta. Di dalam kompleks makam inti yang merupakan kuburan Ronggowarsito berada di sebelah selatan didampingi kedua makam istrinya, yang terlindung oleh sebuah bangunan rumah berbentuk limasan. Rumah untuk melindungi makam disebut *cungkup*. Di sebelah barat makam Ronggowarsito terdapat *bangsal* dengan luas sekitar 60 meter persegi. *Bangsal* ini sering dipergunakan oleh para peziarah untuk beristirahat. Di sebelah utara makam Ronggowarsito terdapat sebuah makam A. Winter, seorang sahabat Ronggowarsito berkebangsaan Belanda. Di sekitar makam-makam tersebut juga ada makam-makam kerabat kraton Surakarta yang menempati separoh luas kompleks makam. Separoh bagian makam sebelah selatan adalah makam-makam para sesepuh desa Palar. Bangunan yang termasuk penting di dalam kompleks makam berada di bagian pojok utara-timur, yaitu sumur *Jalatunda* dan sebuah *mushola* kecil.

Keberadaan sumur *Jalatunda* di makam ini termasuk penting, karena hampir semua peziarah yang datang selalu mampir dan menimba ajrinya, baik dipergunakan

untuk berwudhu maupun untuk membasuh muka atau badan yang katanya untuk ketentraman batin. Di pinggir sumur ini selalu diberi kembang setaman yang diletakkan di sebuah cawan dengan dicampur air sumur (*sekar konyoh*). Di sebelah *sekar konyoh* terdapat dupa yang sedang terbakar, baunya menyengat menusuk hidung.

Para pengunjung biasa melakukan ziarah di makam Palar pada malam Jum'at Lagi. Pada malam ini ratusan hingga ribuan orang melakukan ziarah. Mereka ada yang melakukan *slametan* dan *tahlilan* di depan makam Ronggowarsito, dan sebagian pengunjung yang lain hanya duduk-duduk di luar cungkup Ronggowarsito, serta ada yang duduk-duduk di tempat seadanya yang penting masih dalam koridor makam Ronggowarsito. Pada malam yang disebut malam wingit (*angker/keramat*), para peziarah yang datang ada yang hanya satu, dua, tiga jam, ada yang membatasi sampai jam 12 malam, bahkan banyak yang sampai semalam suntuk, tergantung dari niatnya masing-masing.

Makam Ronggowarsito termasuk peninggalan warisan budaya. Oleh karenanya, makam ini dikelola oleh Departemen Budaya dan Pariwisata, pemerintah daerah Kabupaten Klaten. Setiap hari, seorang petugas dari kantor departemen tersebut datang menjaga makam sebagai penerima tamu. Para tamu yang datang untuk berziarah disuruh untuk mengisi buku tamu dan memberikan uang infak seikhlasnya untuk dimasukkan ke dalam kotak kecil dari kayu yang telah disiapkan.

Keberadaan makam Ronggowarsito menjadi fenomenal, ketika di Palar sudah mulai dihuni oleh kalangan Muhammadiyah dan LDII, yang menentang keras budaya ziarah dan tradisi bersih desa yang diadakan di kompleks makam Palar setiap tahun. Orang Muhammadiyah mengkritik soal ziarah, terlebih bagi peziarah yang memakai sesaji. Hal ini dianggap sebagai bentuk penyembahan tuhan lain, atau menuhankan benda yang secara hitam-putih disebutnya sebagai bentuk kemusrikan.

C. Kehidupan Sosial Masyarakat Klaten

Kehidupan sosial masyarakat Klaten dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain (1) Latar belakang daerah dari agraris hingga industrial, dan (2) Klaten dalam sejarah pergolakan sosial.

1. Latar Belakang Daerah Dari Agraris Hingga Industrial

Wilayah Kabupaten Klaten mulai dari puncak Gunung Merapi yang membentang ke arah tenggara sampai ke Lembah Bengawan Solo. Batas-batas wilayah Kabupaten Klaten, yaitu di sebelah Kabupaten Boyolali, di sebelah timur Kabupaten Sukoharjo, di sebelah selatan Kabupaten Gunungkidul, dan di sebelah barat Kabupaten Sleman. Jika wilayah Kabupaten Klaten dilihat dari udara seperti lembah hijau yang subur yang berada di tengah-tengah ngarai tanah dataran tinggi pegunungan Merapi dan dataran tinggi Pegunungan Seribu.

Luas Kabupaten Klaten adalah 62.660 ha. Jumlah penduduknya 1,2 juta jiwa. Dari rasio ini dapat dilihat bahwa Klaten termasuk daerah yang sangat padat penduduknya, karena setiap satu kilometer persegi terdapat 1.900 orang, atau setiap penduduk hanya mendapat tanah 400 meter persegi. Namun Klaten merupakan daerah agraris. Hampir 85% tanahnya dipergunakan untuk pertanian. Kualitas tanahnya sangat subur, karena didukung bekas genangan lahar Merapi tahun 1000 Masehi. Selain itu juga didukung oleh melimpahnya air yang berasal dari: sungai (80 buah), *umbul*/sumber air (9 buah), dan waduk (6 buah). Oleh karena tanahnya subur, Klaten merupakan pusat-gudang beras Rojo Lele, yang mampu memasok ke seluruh wilayah daerah di Propinsi Jawa Tengah. Di samping sebagai penghasil padi terbesar, daerah Klaten juga menghasilkan tanaman palawija, antara lain: jagung, ketela pohon, ketela rambat, kacang tanah, kedele, kacang hijau, dan cantel.

Sebagai daerah agraris, para penduduknya kebanyakan adalah orang-orang petani yang mempunyai mata pencaharian bertani. Tetapi tidak semua petani di daerah Klaten merupakan petani murni, dalam arti memiliki sawah dan alat-alat pertanian modern. Dulunya golongan petani di daerah Klaten bermacam-macam sesuai tingkat kepemilikan tanah di wilayah pertaniannya. Mereka ada yang disebut *kuli kenceng*, yaitu petani yang memiliki sawah, rumah, dan pekarangan. Di bawahnya *kuli kenceng* adalah *kuli setengah kenceng*, yaitu petani yang hanya memiliki pekarangan saja. Pekarangan ini dipergunakan untuk mendirikan rumah dan untuk bercocok tanam palawija. Golongan *kuli setengah kenceng* merupakan sebutan halus *kuli kendho*. Kemudian terdapat golongan petani yang sama sekali tidak mempunyai rumah, sawah, maupun pekarangan. Petani ini kebanyakan telah berkeluarga dan bertempat tinggal di rumah orang lain,

karena sebagai perantau. Petani yang mirip dengan golongan *kuli kendho* adalah *kuli templek*, yaitu petani yang tidak memiliki sawah, pekarangan, maupun rumah, tetapi hidupnya menumpang pada orang lain, misalnya mertua, bibi, atau paman. *Kuli templek* bukan sebagai perantau. Jadi golongan petani di Klaten sekarang ada 3. Hal ini berbeda dengan sistem pelapisan masyarakat petani jaman dulu, ada 4: *kuli kenceng*, *kuli kendho*, *indhung*, dan *thlosor* (Moertono, 1988: 138).

Dari berbagai golongan sosial petani semuanya tetap disebut sebagai petani. Mereka mendominasi aktivitas produksi di daerah Klaten. Penduduk Klaten yang berkerja di sektor pertanian adalah 66%. Selebihnya adalah pedagang 13%, buruh 12%, dan jasa 9%. Sebagai daerah yang didominasi oleh aktivitas pertanian berpengaruh pada budaya agraris atau budaya lokal yang sangat kuat. Terlebih Klaten adalah bekas wilayah Mataram yang mempunyai keunikan dan mencerminkan pola tradisi pedalaman Jawa.

Di samping sektor pertanian, daerah Klaten juga banyak dijumpai perusahaan perkebunan, baik sebagai perkebunan milik swasta, perorangan, maupun pemerintah. Sejak jaman Hindia Belanda, daerah Klaten telah memiliki 32 perusahaan perkebunan. Perusahaan-perusahaan itu terdiri dari 15 buah pabrik gula, 13 buah pabrik tembakau, 1 pabrik karung, dan 3 pabrik tekstil lokal (Klaten Dari Masa Ke Masa, 1992/1993: 10). Ketika Indonesia merdeka, jumlah perusahaan perkebunan semakin berkurang. Hal tersebut disebabkan sewaktu penjajahan Jepang, perusahaan-perusahaan di Indonesia yang berlabel Hindia Belanda banyak yang dihancurkan oleh tentara Jepang. Setelah Jepang meninggalkan Indonesia, di daerah Klaten hanya memiliki beberapa perusahaan yang masih operasional, antara lain Pabrik Gula Gondangwinangun, perusahaan karung goni di Delanggu, pabrik tembakau di Kebonarum, Ketandan, Gayampit, dan Trucuk. Dengan adanya perusahaan-perusahaan perkebunan yang sudah ada sejak jaman Hindia Belanda hingga berpuluh-puluh tahun hidup di daerah Klaten menjadikan masyarakatnya mengenal tanaman-tanaman perkebunan. Tidak hanya tanaman tebu saja, akan tetapi masyarakat juga mampu menanam tembakau dan kapas.

Banyaknya perusahaan perkebunan itu tentu tidak dapat dilepaskan dari persoalan hak atas tanah. Hal ini dikarenakan beroperasi perusahaan harus didukung banyaknya hasil perkebunan yang melibatkan berhektar-hektar tanah sebagai

lahan perkebunan. Pada jaman Hindia Belanda, daerah Klaten diatur dengan peraturan “Apanagestelsel” (jaman patuh), yaitu kekuasaan hak atas tanah yang banyak diberikan kepada para *abdidalem* (pegawai) dan keluarga Kraton Kasunanan Surakarta, untuk dijadikan sebagai penghasilan mereka. Tanah-tanah mereka disewakan sebagai lahan perkebunan. Pada tahun 1917, kraton mengadakan penghapusan “Apanagestelsel”, dan mengadakan pengelompokan kawasan untuk dijadikan suatu kelurahan. Tanah-tanah di seluruh daerah Klaten termasuk yang tadinya dikuasai oleh para *abdidalem* dan keluarga kraton diberikan kepada kelurahan-kelurahan yang telah terbentuk.

Di samping pertaniannya maju, Klaten memiliki riwayat perindustrian yang juga berkembang. Industri kecil-kecilan yang bertaraf *home industry* banyak bermunculan. Hal ini disebabkan oleh padatnya penduduk Klaten, yang sebagian besar bermata pencaharian bercocok tanam. Sambil menunggu masa panen tiba, mereka mengisi waktu luang dengan cara bekerja dalam bidang perindustrian. Dua sektor (pertanian dan industri) yang harus dikerjakan itu, membuat masyarakat Klaten menjadi lebih tekun dan kreatif. Akibatnya muncul sektor baru untuk memasarkan hasil pertanian dan industri, yaitu sektor perdagangan.

Sejak jaman Hindia Belanda sektor industri sudah mulai berkembang. Di Kecamatan Pedan terkenal dengan kain luriknya. Kain lurik pada awalnya disebut tenun gendong. Industri tenun gendong merupakan pekerjaan sampingan (*samben*). Para pekerjanya biasanya adalah para wanita dalam waktu senggang, setelah mereka selesai mengurus pekerjaan rumah tangga setelah pulang dari mengerjakan sawah ataupun setelah pulang dari pasar. Untuk mengerjakan tenun gendong diperlukan alat tenun yang dinamakan alat tenun bukan mesin (ATBM), yaitu alat untuk membuat tenun yang dikerjakan dengan tangan (manual). Sejak dipergunakan ATBN, masyarakat dapat merasakan hasilnya, yaitu dapat menunjang ekonomi rumah tangga. Tetapi untuk perkembangan kuantitas produksi dan perbaikan mutu dirasa masih banyak kekurangan. Oleh karenanya, pada tahun 1952 dikirim pemuda-pemuda Klaten untuk mengikuti sekolah tekstil pada Institut Teknologi Tekstil Bandung. Para pemuda ini setelah mengikuti sekolah tekstil menjadi kader-kader daerah untuk mengembangkan alat tenun dengan permesinan serta memikirkan kualitas produksinya.

Di samping industri lurik dari Pedan, juga terdapat industri batik di Kecamatan Bayat. Merebaknya industri batik sebagai bentuk pengembangan industri perstekstilan itu tidak lepas dari peran pemuda Klaten yang gigih menuntut ilmu pertekstilan di masa lalu. Meskipun saat ini industri batik tersebar merata di daerah Klaten, tetapi yang paling terkenal berasal dari Bayat. Semula yang diproduksi adalah batik cap, akan tetapi dalam perkembangannya menjadi batik tulis. Baik batik cap maupun tulis dari Bayat mampu bersaing ketat dengan industri batik dari Surakarta dan Yogyakarta.

Di Kecamatan Juwiring terdapat industri payung. Sudah sejak tahun 1935, orang telah mendengar nama Juwiring dengan industri payungnya. Keterangan orang-orang tua di Klaten menyebutkan bahwa industri payung itu sudah tua umurnya. Pusat industri payung berada di Desa Gumantar. Desa ini dulunya merupakan wilayah kerajaan Mataram. Bahkan pada awal berdirinya Mataram, hasil industri telah dipasarkan di wilayah Mataram. Terlebih setelah Mataram pecah menjadi dua pasca perjanjian Gianti, yaitu Surakarta dan Yogyakarta, industri ini berkembang lebih pesat. Pemasarannya sampai ke Ponorogo, Madiun, Kendal, dan Kaliwungu.

Dari berbagai macam industri di daerah Klaten yang terkenal sejak dulu adalah industri pengecoran besi-baja. Industri ini hingga sekarang berpusat di desa Batur, Kecamatan Ceper. Hampir seluruh penduduk di desa tersebut mata pencahariannya adalah menekuni industri pengecoran besi-baja, baik dalam skala kecil maupun besar. Industri pengecoran baja terbesar di Ceper saat ini adalah PT Baja Kurnia milik seseorang yang juga dosen UIN Yogyakarta. Industri pengecoran besi-baja memiliki cikal bakal, yaitu Ceper dulunya merupakan daerah pandai besi yang memasok senjata-senjata (tombak, pedang, cundrik, dan keris) kerajaan Mataram. Oleh karenanya Ceper dikenal masyarakat sebagai gudangnya *empu*, yaitu orang yang memiliki keahlian membuat keris dan senjata-senjata lain. Keahlian masyarakat Batur dalam bidang pandai besi dikembangkan dalam bidang industri pengecoran. Pada tahun 1956 hingga sekarang, industri ini telah mempergunakan alat-alat baru menggantikan alat lama dengan cara diopen.

2. Klaten dalam Sejarah Pergolakan Sosial

Setelah Proklamasi Kemerdekaan 1945, daerah Klaten tetap menjadi kancah peperangan¹²⁴ antara tentara Belanda dan tentara Indonesia. Selain itu pergolakan-pergolakan sosial juga banyak bermunculan, selengkapnya sebagai berikut.

a. Gerilyawan Tentara Pelajar

Setelah Perjanjian *Renville* 22 Desember 1948, dibentuklah pemerintahan militer Belanda di Jawa, menyebabkan kedaulatan pemerintah RI menjadi semakin sempit. Termasuk pemerintahan darurat RI yang berpusat di Yogyakarta juga diduduki Belanda. Satu-satunya untuk menggempur kekuasaan Belanda, rakyat mengadakan perang gerilya, yang barisannya disusun melalui wilayah pertahanan di pelosok-pelosok pedesaan, lembah-lembah, dan gunung-gunung.

Pada masa panas-panasnya perang gerilya, wilayah perkotaan Klaten berhasil diduduki Belanda. Hal ini mengakibatkan ibukota kabupaten dipindah ke desa Pakisan (wilayah Kecamatan Cawas) 1949. Di ibukota yang baru inipun Belanda tetap menyerang, yang memaksa ibukota kabupaten dipindah lagi ke Japanan. Bersamaan dengan itu, Pengadilan Negeri dan Pengadilan Tentara juga dipindah ke Japanan. Di Japanan inipun, Belanda mengejar terus dan ibukota kabupaten Klaten dipindah lagi ke desa Kebondalem (wilayah Kecamatan Prambanan). Sesudah mengalami beberapa perpindahan, ibukota kabupaten kembali semula ke Klaten pada awal 1950, bersamaan ketika Belanda menyerahkan kedaulatan kepada pemerintah RIS (Republik Indonesia Serikat), atau setelah diadakan KMB (Konferensi Meja Bundar) di Den Haag 1949.

Sementara itu dalam menumpas kekuasaan Belanda di masa perang kemerdekaan 1945-1950, tentara pelajar Klaten mengadakan perang gerilya. Mereka menyusup ke pelosok-pelosok untuk menyusun barisan. Ketika Belanda telah menyerbu Yogyakarta, Klaten yang hanya berjarak 20 km dari kota tersebut tidak akan mungkin dipertahankan, mengingat kekuatan Belanda sangat besar. Pimpinan TNI memutuskan untuk mengosongkan kota Yogyakarta, termasuk kota Klaten. Selang beberapa hari setelah menduduki Yogyakarta dan Klaten, pasukan Belanda mulai mengadakan pembersihan para gerilyawan RI. Para gerilyawan yang terdiri dari tentara pelajar (anak-anak remaja

¹²⁴Klaten *Dari Masa Ke Masa*, 1992/1993, p. 38.

16 sampai 19 tahun) menghadapi penyerbuan pasukan Belanda harus lari tunggang langgang.

Pasukan Belanda bertindak kejam tidak hanya terhadap para gerilyawan, akan tetapi juga kepada para petani. Kedatangan pasukan Belanda, kebetulan bersamaan dengan waktu menjelang panen padi. Tetapi para petani sebelum mengambil hasil panennya itu dihalau oleh pasukan belanda yang sedang mengadakan patroli. Bahkan pasukan itu menembaki para petani, menyebabkan beberapa orang petani meninggal dunia. Para tentara pelajar yang mendengar laporan itu marah dan mengadakan pencegahan terhadap pasukan Belanda. Dengan berbekal senjata api seadanya, mereka membuat tempat persembunyian di balik pagar dan mengantisipasi datangnya pasukan berpatroli dengan kendaraan panser (lapis baja).

“Sekitar jam 8 pagi terdengar deru mesin kendaraan. Semua anggota pasukan gerilya telah siap menembak kendaran Belanda yang akan lewat. Tak lama kemudian, dari agak kejauhan terdengar suara kendaraan lapis baja yang menembaki wilayah pedesaan. Di antara mereka banyak yang berteriak “panser, panser, awas panser!”. Hati semua anak-anak gerilyawan itu menjadi kecut, mendengar peluru-peluru dimuntahkan dari kendaraan lapis baja. Setengah jam kemudian terdengar lagi mesin *jeep* serta terdengar tembakan-tembakan. Ternyata itu adalah polisi Belanda yang sedang menembaki petani-petani yang akan memanen padi. Mendengar kalau *jeep* akan lewat, anak-anak gerilyawan bersiap-siap menembak. Ketika *jeep* lewat di depan tempat persembunyian anak-anak gerilyawan, mereka langsung memberondong tembakan. *Jeep* tersebut tampak oleng, tetapi masih sempat meluncur agak jauh, sebelum akhirnya berhenti. Anak-anak langsung mengejar *jeep*, dan ingin merebut senjata. Belum sampai di tempat *jeep* berhenti, terdengar lagi dentuman dahsyat di dekatnya, yaitu suara tank. Mereka tidak jadi merebut senjata, karena terkejut dan sangat ketakutan sambil berteriak memberi aba-aba kepada teman-temannya: “tank, tank, tank”. Merasa nyawanya terancam, tiba-tiba mereka bersama-sama menceburkan diri ke sungai dan terus berlari mundur sejauh-jauhnya. Meskipun demikian, kegigihan mereka patut diacungi jempol. Tiga orang polisi Belanda terkena tembakan luka berat dan di dibawa ke Rumah sakit Tegalyasa Klaten. *Bravoo, Bravoo* untuk tentara pelajar Klaten.¹²⁵

Pertempuran juga terjadi antara TNI bersama tentara pelajar melawan pasukan Belanda yang terus berkecamuk. Hampir setiap malam markas pasukan Belanda dibuat kacau oleh tentara pelajar. Mereka membuat kelompok-kelompok untuk melakukan penyerangan ataupun kekacauan di sekitar markas pasukan Belanda. Hal ini dilakukan

¹²⁵R. Sufsi. 1993. *Nukilan Cerita Tentara Pelajar Klaten*. Jakarta, tanpa penerbit, p. 10.

dengan tujuan agar pasukan Belanda menjadi kebingungan di malam hari, karena pada waktu siang kecapaian, mengantuk, dan tidur pulas sehingga tidak mengadakan penyerbuan ke markas-markas TNI. Meskipun demikian, anak-anak yang tergabung dalam barisan tentara pelajar selalu berjaga-jaga kemungkinan tidak terduga pasukan Belanda mengadakan serangan. Diceritakan oleh R. Sufsi, mantan anggota tentara pelajar Klaten sebagai berikut.

Serombongan anak tentara pelajar berjumlah 15 orang mengadakan patroli, dengan melakukan pengamatan pada garis depan di jalan raya yang dilalui iring-iringan kendaraan pasukan Belanda, serta markas pasukannya di Gondangwinangun. Ketika pada siang hari jam 11.00 serombongan tentara pelajar sedang menyusuri parit sawah mendengar gemuruhnya mesin truk dan jeep Belanda, ternyata jarak mereka dengan iring-iringan kendaraan Belanda hanya 200 meter. Mereka semuanya terkejut dan merunduk ke parit, sambil mengawasi konvoi Belanda. Mereka segera mengambil posisi yang tepat, dan langsung menembak kendaraan Belanda. Merasa pasukannya diserang oleh para gerilyawan, maka pasukan Belanda juga balik membalas dengan berondongan peluru. Terjadilah pertempuran yang amat dahsyat. Semua anggota tentara pelajar merunduk, untuk menghindari peluru bersiutan. Banyaknya berondongan peluru, tanah gundukan yang dipakai belindung para gerilyawan hancur. Mereka merasa terdesak, dan semuanya memberi aba-aba untuk mundur. Tetapi di perjalanan bertemu dengan sekelompok tentara pelajar yang lain dan dibantu oleh pasukan TNI, maka mereka kembali untuk menyerang Belanda pada sore hari. Pasukan Belanda kedodoran, dan kembali ke markasnya di Gondang Winangun, serta yang lain kembali ke Klaten dengan membawa truk dan jeep. Demikian pula pasukan gerilyawan yang terdiri dari anak-anak tentara pelajar dan prajurit TNI juga kembali ke markasnya masing-masing. Ketika menjelang waktu Maghrib, ternyata salah satu anggota tentara pelajar ada yang belum kelihatan. Semuanya menjadi khawatir akan keadaannya. Namun karena sudah gelap, mereka memutuskan untuk mencarinya pada esok pagi di daerah bekas pertempuran. Ketika fajar menyingsing, seorang petani datang tergopoh-gopoh memberi tahukan bahwa ia baru saja melihat ada seorang anak anggota tentara pelajar tewas di dekat rel kereta api. Mereka langsung berangkat menuju tempat kejadian. Ternyata benar, orang yang tewas itu adalah teman mereka. Hari itu juga jenazah langsung dimakamkan secara militer, karena sebagai anggota tentara pelajar juga secara remi di bawah komando CPM Klaten.¹²⁶

Keberanian para gerilyawan tentara pelajar Klaten untuk menumpas pasukan Belanda sampai pada waktu gencatan senjata (*cease fire*), yaitu menjelang akan dilaksanakannya KMB 1949. Derah Yogyakarta sebagai basis tentara Belanda sudah mulai dikosongkan dengan tujuan pemerintahan RI berfungsi kembali. Namun demikian

¹²⁶*Ibid.*, pp. 30-33.

pasukan Belanda yang bermarkas di Gondangwinangun, tetap mengadakan operasi penyerangan yang dianggap sebagai lokasi bersemayamnya para gerilyawan (TNI dan tentara pelajar). Serangan tersebut dilawan oleh para gerilyawan. Tetapi karena jalan masuk lokasi pertempuran diberondong mortir Belanda, para gerilyawan membelok ke kanan untuk melakukan serangan dari samping. Serangan yang tidak terduga berasal dari arah samping ini membuat pasukan Belanda kalang-kabut, hingga menyebabkan seorang pasukan Belanda tewas. Pasukan Belanda mundur, dan tahun 1949 mereka menujui ke markas pusat di Semarang, dan bersiap-siap kembali ke negaranya.

b. Gerakan MMC

MMC ialah singkatan dari *Merapi Merbabu Complex*, sebuah gerakan teror untuk melakukan kekacauan di masyarakat. Ketika terjadi gerakan MMC, kekacauan dan teror-teror terhadap masyarakat hampir dijumpai setiap hari. Wilayah Klaten yang menjadi lokasi terjadinya gerakan MMC adalah daerah bagian utara, antara lain di sekitar lereng pegunungan Merapi dan Merbabu. Adapun bentuk gerakannya adalah dengan cara melakukan pembunuhan, penggedoran, pembakaran, dan cara itu dijalankan secara teratur. Gerakan MMC merebak di daerah itu mulai tahun 1950 hingga 1951. Akibat munculnya gerakan tersebut, Klaten dilanda keresahan masyarakat. Banyak di antara masyarakat yang berusaha menghindari rongrongan itu dengan jalan mengungsi ke daerah lain beberapa hari, bahkan ada yang pindah rumah.

Setelah gerakan MMC reda, dan masyarakat menemukan dokumen-dokumen yang sempat dirampas menunjukkan bahwa MMC merupakan gerakan kiri. Selain itu dilihat dari sasaran (masyarakat) yang dijadi-kann sasaran kekacauan, serta pengakuan-pengakuan dari para anggota gerakan yang berhasil ditangkap menyebutkan bahwa gerakan MMC dikendalikan oleh kelompok berpaham Marxisme. Terdapat suatu anggapan bahwa gerakan MMC berasal dari orang-orang PKI dari Madiun setelah terjadi penumpasan gerakan PKI di Madiun 1948. Mereka melarikan diri ke wilayah Klaten utara atau lereng-lereng Merapi dan Merbabu setelah dikejar-kejar oleh TNI. Di daerah Klaten utara itulah mereka melakukan kekacauan dan teror terhadap masyarakat.

Kekuatan yang berada di lingkungan sipil dianggap tidak mampu melawan gerakan MMC. Oleh karenanya, pemerintah mengerahkan kekuatan militer. Barisan TNI

penumpas gerakan MMC diberi nama “Gerakan Operasi Merdeka Timur Ke I”. Gerakan MMC dapat ditumpas, tetapi beberapa orang anggotanya melarikan diri. Namun demikian, suasana daerah sudah mulai kondusif.

c. Pemberontakan Bataliyon 426.

Setelah gerakan MMC dapat ditumpas tahun 1951, di Klaten pada akhir tahun itu juga terjadi krisis kekacauan baru, yakni meletusnya pemberontakan Bataliyon 426. Sebagian besar dari tenaga pimpinan dan anak buah bataliyon tersebut berasal dari daerah Klaten. Oleh sebab itu, mereka memilih daerah tersebut sebagai basis perongrongan. Mereka mendapat bantuan yang tidak sedikit berasal dari masyarakat terutama keluarga sendiri.

Sebagai kelanjutan “Gerakan Operasi Mereka Timur Ke-I” untuk menumpas pemberontakan ini dibentuk “Gerakan Operasi Merdeka Timur Ke-II”. Pada bulan April 1952, pemberontakan ini telah dapat diusir dari daerah Klaten, mereka melarikan diri untuk bergabung dengan gerombolan Darul Islam di Pekalongan. Darul Islam ini merupakan bagian dari gerakan Islam DITII di Jawa Barat dengan tujuan untuk mendirikan negara Islam di Indonesia.

d. Pergolakan PKI

Sebelum pemberontakan G/30/S PKI meletus 1965, pada tahun 1950-an dan awal 1960-an, PKI telah melakukan serangkaian kekacauan sosial. Mereka melakukan penghambatan atas tanah areal, pajak-pajak, menyebabkan kerugian besar-besaran yang diderita pemerintah. Rasa antipati selalu ditujukan terhadap pimpinan-pimpinan yang bukan dari golongannya. Dengan alasan akan menyelenggarakan kongres, mereka mengumpulkan dana yang digunakan untuk memborong secara besar-besaran, mengakibatkan harga di pasaran melonjak tinggi. Hal ini dilakukan untuk menghasut rakyat agar terjadi kegelisahan, sehingga rakyat membenci pemerintah. Akibatnya rakyat Klaten tergiur oleh hasutan PKI. Oleh karena itu tidak sedikit rakyat Klaten yang masuk menjadi anggota PKI.

Ketika G/30/S PKI meletus, reaksi pertama dari orang-orang PKI Klaten adalah menyatakan bahwa gerakan tersebut beserta dewan revolusinya merupakan persoalan

internal angkatan darat. Tetapi di balik pernyataan ini, mereka menggerakkan kader-kadernya agar memberikan dukungan terhadap G/30/S PKI. Meskipun demikian G/30/S PKI memuncak di Klaten pada tanggal 20 sampai 23 Oktober 1965. Hal ini disebabkan alat komunikasi antara pusat dan daerah masih sangat sederhana. Rakyat Klaten mengetahui adanya G/30/S PKI di Jakarta melalui siaran radio. Padahal waktu itu amat langka orang yang memiliki radio.

Puncak berkecamuknya pemberontakan PKI di Klaten ini diwujudkan dengan usaha perebutan gudang senjata di Depo (Kecamatan Wedi). Selain itu PKI mengadakan barikade-barikade dari Klaten hingga Prambanan, dan sistem hubungan telekomunikasi diputus. Orang-orang PKI melakukan penculikan-penculikan serta pembunuhan-pembunuhan. Di tempat-tempat tertentu yang telah dirahasiakan, tanah digali atau dilobangi untuk dipersiapkan bagi jenazah dari kalangan nasionalis dan agamis yang telah berhasil dibunuh. Di lokasi penelitian, Kecamatan Trucuk terdapat tiga lobang galian tanah yang dipersiapkan PKI, yakni di wilayah Trucuk bagian barat, selatan, dan timur. Di amping itu terdapat desas-desus yang terjadi pembantaian seorang tokoh PNI di wilayah Klaten utara, dan pembantainya adalah seorang pemimpin PKI di Klaten selatan.

Dari kalangan nasionalis dan agamis sendiri timbul reaksi yang mengutuk serta menuntut dibubarkannya PKI dan ormas-ormas yang berada di bawah naungannya. Operasi-operasi untuk menumpas gerakan PKI segera dilancarkan oleh satuan TNI dengan dibantu oleh golongan nasionalis dan agamis yang berupa operasi pengamanan dan operasi sadar.

Pada tanggal 10 Oktober, ketika gerakan PKI mulai panas-panasnya di Klaten, satu detasemen tentara telah tiba dari Jakarta. Sementara menurut Mortimer (1974),¹²⁷ Kolonel Sarwo Edhie Wibowo, komandan RPKAD diperintahkan untuk turun ke Jawa Tengah pada tanggal 17 Oktober 1965 guna menumpas orang-orang komunis. Setelah berkonsultasi dengan seorang pegawai pemerintah daerah, tentara-tentara itu mengajak beberapa warga PNI dan muslim terkemuka untuk ikut serta dalam sebuah program pembersihan daerah itu dari pengaruh komunisme. Seorang anggota Muhammadiyah

¹²⁷Rex Mortimer. 1974. *Indonesian Communism under Sukarno: Ideology and Politics, 1959-1965*. Ithaca: Cornell University Press, pp. 289-290.

yang juga staf karyawan sebuah sekolah menengah pertama diajak bergabung menjadi anggota sebuah tim kecil yang bertugas untuk memeriksa tahanan-tahanan yang dicurigai. Sederet warung kosong di dekat kantor pemerintah daerah diambil alih untuk dipergunakan sebagai penjara sementara. Tempat tersebut dijaga oleh sekelompok pemuda yang dibentuk atas dukungan golongan santri untuk memerangi komunisme. Para tahanan yang tiba dengan mengenakan jam serta barang berharga lainnya dilucuti, dan semua mengalami penyiksaan yang cukup berat dari pemuda yang tidak sabaran, yang berarti tiba-tiba merasa bahwa mereka memiliki kekuasaan yang luar biasa.¹²⁸ Di dalam penjara warung itu, beberapa tahanan yang dianggap “bersih” segera diperbolehkan untuk pergi. Sementara banyak dari lainnya tetap tinggal di penjara. Mereka yang diinterogasi sekitar 33 orang, dan 90 % di antaranya adalah para guru di daerah Klaten.

Di samping penginterogasian orang-orang PKI juga tersebar berita bahwa telah terjadi penjagalan-penjagalan massal (pembantaian massal) di bagian-bagian lain daerah Klaten. Padahal pembantai massal jelas-jelas berada di luar kendali badan pengganti penyidik.¹²⁹ Pada tanggal 20 Oktober, kelompok pertama orang-orang komunis itu dibawa oleh sejumlah tentara ke sebuah sawah, dan di situlah mereka dibantai habis-habisan. Sebagai seorang peneliti, Orr merasa tidak sampai hati ketika mendengar penuturan dari para informan yang menyatakan bahwa pembantaian massal itu sampai di luar kendali, dan yang lebih banyak muncul adalah penganiayaan-penganiayaan serta penyiksaan-penyiksaan. Salah seorang informan Orr menuturkan seorang anak berumur sepuluh tahun ikut menyaksikan peristiwa pembantaian massal di siang bolong. Anak tersebut melakukannya itu karena pelajaran sekolahnya kosong sebagai akibat banyak guru yang diinterogasi karena keterlibatannya sebagai anggota PKI. Tidak hanya anak sekolah, akan tetapi masyarakat sekitar juga melihat pembantaian massal yang disertai dengan berbagai penyiksaan. Seorang informan bercerita:

¹²⁸Orr, *op. cit.*, p. 302.

¹²⁹*Ibid.*

“Cara yang digunakan untuk mengeksekusi tidak jelas. Identitas para algojonya juga tidak jelas. Kadang-kadang belati-belati itu menusuk perut, kadang-kadang pula menusuk kepala. Saya paling suka kalau belati itu menusuk kepala, karena kadang-kadang batok kepalanya terbelah dan kemudian darah dan otaknya akan muncrat keluar. Korban-korban yang lain digantung di sebuah pohon. Beberapa di antaranya tidak langsung mati, dan mereka berteriak minta ditusuk lagi. Kadang-kadang leher mereka digorok: ketika saya melihatnya, saya sampai gemetar karena banyak sekali darah yang keluar seketika. Semua itu terjadi di tengah hari bolong, dan banyak sekali orang yang menontonnya. Semua pembantaian itu dilakukan oleh tentara baret merah”.

Sebuah kisah yang banyak dituturkan orang Klaten adalah tentang seorang pemuda yang melakukan segala cara untuk bisa terlibat di dalam pembantaian-pembantaian massal, dengan sebisa mungkin meminjam seragam dari personil-personil militer. Keasyikannya dalam menikmati seluruh prosesi pembantaian (bahkan, konon, sampai-sampai dia meminum darah korban-korbannya) sudah menjadi bagian dari legenda setempat. Pemuda ini kemudian merantau ke kota besar. Ketika dia kembali ke daerah pada tahun 1980 semua orang mengenalinya. Pada saat itu dia menderita semacam penyakit bisul yang menyebar ke sekujur tubuhnya, hingga memakan dagingnya dan menyebabkan mata dalam penderitaan yang sangat menyakitkan. Orang-orang di daerahnya mengatakan bahwa sudah jelas bahwa kebiadabannya itu sudah dicatat Tuhan, dan dia sudah mendapatkan balasan yang setimpal atas perbuatannya itu.

(1). BTI (Barisan Tani Indonesia) dan Aksi Sepihak

Pada tahun 1964 BTI (Barisan Tani Indonesia), sebuah organisasi *underbow* PKI menyelenggarakan pertemuan umum untuk menuntut tanah bagi petani. BTI juga melakukan penumpasan terhadap apa yang dinamakannya sebagai “tujuh setan desa” (akan dijelaskan pada sub-bab berikutnya). Gerakan menuntut tanah yang diprakarsai BTI terjadi di berbagai tempat di Klaten, kurang lebih 30 aksi yang dicatat oleh Cribb (2001: 206).¹³⁰ Kebanyakan insiden tersebut berhubungan dengan tanah yang baru saja disita dari para petani pemilik tanah terdahulu. Sementara perampasan tanah itu disertai dengan penegasan atas hak penduduk desa untuk menuai panen, sehingga aksi-aksi itu tampak untuk menyelamatkan para petani yang semula memiliki tanah agar tidak kehilangan tanahnya.

¹³⁰Cribb, *op. cit.*, p. 206.

Laporan Cribb itu menyebutkan para petani yang telah menyewakan dan menjual tanahnya diambil kembali secara paksa dengan cara melakukan penyerobotan atas bantuan BTI. Seperti dicontohkan Cribb, seorang *kuli kenceng* bernama Harjosuwito dari Kecamatan Wonosari yang mengambil kembali tanpa seijin penyewa dengan mengerjakan sawah yang dibantu oleh sekitar 500 orang pada 19 Februari 1965. Tindakan serupa juga terjadi di Kecamatan Jogonalan, seorang petani bernama Joyosukarno dibantu sekitar 200 orang menuntut tanahnya dari penyewa, dengan mengerjakan sawah yang telah ditanami padi pada 25 Maret 1964. Bahkan di Kecamatan Wedi, Surosentono menuntut kembali tanah yang telah dijual, dengan mengerjakan sawah itu yang dibantu dan diawasi langsung oleh anggota-anggota BTI pada Mei 1964. Para pembeli dan penyewa yang tidak terima juga meminta bantuan orang-orang PNI dan pemerintah, guna menuntaskan sengketa tanah. Para anggota BTI membawa senjata tajam, seperti pisau, parang, dan arit sering berhadapan langsung dengan para anggota PNI. Adu mulut kedua belah pihak sering terjadi, dan kadang-kadang memancing terjadinya pertengkaran fisik. Pertengkaran ini cepat kembali mereda, setelah didatangi polisi dan tentara. Tetapi bagi persoalan yang tidak dapat diselesaikan oleh aparat keamanan, entah apa yang terjadi.

Persoalan yang sama dialami oleh Lulut Sunarno di wilayah Kecamatan Prambanan, yang telah menyewa tanah kas desa pada tahun 1962. Dideskripsikan oleh Cribb, bahwa di sebuah persawahan ribuan orang anggota BTI membentuk suatu kelompok yang kuat untuk menghalau puluhan orang anggota PNI dan aparat pemerintah untuk memperebutkan sawah kelurahan yang tengah menjadi sengketa.

“Seorang petani, Lulut Sunarno menyewa sebidang tanah sawah kas desa seluas 2.000 meter persegi. Setelah dalam satu tahun menggarap sawah tersebut, ia tidak mampu membayar sewa. Pihak kelurahan kemudian menyewakan tanah kas (dialihkan) kepada Sugito, seorang anggota PNI. Meskipun hak sewa telah jatuh kepada Sugito, sawah itu masih digarap oleh Lulut Sunarno. Pada tahun 1964, Sugito memutuskan untuk menggarap sawah yang telah disewa, dengan dibantu oleh para pemuda marhaens, dan diawasi oleh seorang komandan kepolisian Prambanan dan dua orang aparat desa. Ketika penggarapan sawah sudah setengahnya dikerjakan, sekelompok Pemuda Rakyat (pemuda PKI) mendatangi tempat itu, dan mengganggu orang-orang Sugito yang tengah membajak sawah. Situasinya menjadi kacau, karena banyak anggota Pemuda Rakyat dan pemuda PNI yang mendatangi tempat itu. Terlebih tidak berselang lama terdengar suara kentongan dari arah barat daya, dan para anggota BTI yang

jumlahnya mencapai ribuan orang berdatangan secara serentak dari berbagai arah. Para anggota Pemuda Rakyat mulai menggoda lagi orang-orang marhaens yang tengah membajak sawah. Salah seorang Pemuda Rakyat mengatakan: "Kamu sudah bosan makan nasi, ya (maksudnya, apakah kamu sudah bosan hidup)? Kenapa kamu ambil sawah orang?" Melihat kericuhan itu, seorang aparat keamanan desa menjadi panik, serta menembakkan pistolnya sekali ke udara, dan meminta kepada semua pihak yang bertikai untuk menyelesaikan masalah ke kantor kelurahan. Mereka semuanya berjalan menuju kelurahan, dan mengadakan negosiasi. Selama empat jam, antara BTI dan pihak kelurahan mengadakan negosiasi, tanpa hasil apa pun. Sementara itu seluruh anggota BTI telah mengepung kantor kelurahan. Pada pukul 14.30, Ketua BTI cabang Klaten, Supriyo, tiba di balai pertemuan, tempat negosiasi berlangsung. Ketika negosiasi tahap kedua ini baru dimulai, salah seorang pejabat keamanan mengumumkan, bahwa bantuan dari Klaten sedang dalam perjalanan. Bantuan itu berupa sebuah konvoi truk yang membawa satu kesatuan brigade mobil. Begitu mendengar pengumuman, Supriyo dari tempat duduknya terus berdiri, dan berjalan untuk menemui orang-orang BTI yang kebanyakan berkumpul di halaman kantor, seraya mengatakan: "Ayo semuanya bubar, dan pulang!" Seluruh anggota BTI meninggalkan tempat itu. Ketika iring-iringan kendaraan satuan pengamanan tiba di kantor kelurahan itu, suasananya sudah tenang kembali, seolah-olah tidak pernah terjadi apa-apa.¹³¹

(2). Tujuh Setan Desa

Pada tahun 1960-an, Indonesia berkonfrontasi dengan Malaysia. Bung Karno berpidato dengan teriakannya: "Ganyang Malaysia!" Dengan memanfaatkan konfrontasi dengan Malaysia sebagai alasan, orang-orang PKI memberi latihan kemiliteran kepada Pemuda Rakyat. Mereka membentuk peleton-peleton yang diletakkan di wilayah kota, desa, dan kampung. Selain itu dibentuk peleton khusus yang bertugas untuk melakukan pembantaian dan penculikan. Salah satu tugas dari peleton khusus yaitu membunuh orang-orang yang dikelompokkan sebagai Tujuh Setan Desa, yang namanya tertera dalam daftar-daftar yang telah disiapkan secara khusus. Tujuh Setan Desa antara lain: (1) tuan tanah, (2) lintah darat, (3) penebas, (4) tengkulak, (5) penjahat desa, (6) pedagang jahat, dan (7) kapitalis birokrat.

Sebelum September 1965, PKI membentuk komite perang yang bertugas mempersiapkan lubang-lubang yang akan mereka gunakan untuk mengubur korban. Cribb (2001: 221) menyebutkan bahwa di Kecamatan Prambanan terdapat lima lobang. Sementara di Kecamatan Trucuk terdapat dua lobang. Melihat kegairahan PKI

¹³¹*Ibid.*, pp. 214-217.

membentuk peleton-peleton dan satuan-satuan, para pemuda marhaens juga mengimbangnya dengan membentuk Barisan Serba Guna (Banserna) guna menandingi kekuatan orang-orang komunis.

(3). Bentrokan Senjata di Prambanan

Pada tanggal 23 Oktober 1965, para pedagang terkejut ketika pagi-pagi berangkat ke pasar Prambanan, yang letaknya di pinggir lintasan jalan Yogya-Solo melihat pohon-pohon berserakan di tengah jalan. Di beberapa pojok jalan dijaga oleh sekelompok Pemuda Rakyat berpakaian hitam. Apalagi sebelumnya, sepanjang malam terdengar bunyi kentongan, yang membuat perasaan cemas masyarakat Prambanan. Orang-orang non-komunis banyak yang gelisah, dan berusaha mengungsi ke desa-desa yang kebanyakan masyarakatnya berafiliasi dengan PNI.

Seorang carik desa menjadi sangat ketakutan, dan memutuskan untuk mengungsi ke kantor kelurahan, karena lurahnya anggota PNI. Dalam perjalanan ia melihat potongan-potongan kayu berserakan di jalan. Potongan-potongan kayu itu berasal dari pintu rumah seorang pemuda PNI yang ia kenal. Carik itu kemudian mengubah haluan perjalanannya menuju ke kantor kecamatan Prambanan. Di kantor ini ia bertemu dengan tokoh-tokoh PNI serta simpatisannya dari kalangan pegawai kelurahan yang juga mengungsi karena takut dengan aktivitas teroris PKI.

Camat Prambanan membentuk Tim Komando yang terdiri dari barisan pemuda non-komunis. Dari pihak kepolisian tidak ada yang bergabung, karena mereka telah berada di bawah pengaruh PKI. Tim Komando dilengkapi dengan sarana komunikasi, persediaan logistik, dan ruang sekretariat. Kelompok pemuda ditempatkan di pintu gerbang yang dibantu oleh pegawai kecamatan/kelurahan.

Dalam situasi yang penuh kecemasan itu, Bataliyon tentara F Klaten berpatroli menuju ke kantor kecamatan Prambanan, yang sebelumnya telah berpatroli untuk menumpas orang-orang PKI di wilayah Kecamatan Manisrenggo. Melihat banyaknya para pemuda berdiri dengan senjata di tangan, tiba-tiba pasukan bataliyon turun dari truk, dan dengan ganasnya mereka menembakkan peluru ke udara selama 30 menit. Mereka berteriak, dan memerintahkan barisan pemuda untuk menyerah. Suasana menjadi tegang. Bahkan camat Prambanan melarikan diri karena ketakutan. Seorang tokoh PNI keluar dari dalam kantor kecamatan, serta mendekati pasukan. Tetapi dicegah

oleh komandan pasukan, dan mengatakan: "Berhenti menyerah! Kalau tidak, kamu akan ditembak!". Sambil berjalan ke depan, tokoh PNI itu menjelaskan bahwa barisan pemuda yang menjaga kantor kecamatan adalah para pemuda non-komunis yang berasal dari unsur marhaens dan Anshor. Setelah kesalahpahaman itu terselesaikan, patroli militer itu kembali ke Klaten.

Baru saja patroli militer itu meninggalkan kantor kecamatan Prambanan, terdengar lagi suara tembakan. Patroli itu bertemu dengan kelompok Pemuda Rakyat yang akan melaksanakan aksi teroris. Begitu pasukan itu menembakkan peluru ke udara, kelompok Pemuda Rakyat itu kocar-kacir menghilang ke kampung-kampung. Ternyata sebelum Bataliyon tiba di Prambanan, kesatuan Pemuda Rakyat dari tempat yang agak jauh akan mengepung kantor kecamatan Prambanan. Ribuan orang anggota Pemuda Rakyat telah bersiap-siap dari empat penjuru untuk melancarkan serangan besar-besaran ke kantor kecamatan Prambanan. Namun ketika mendengar tembakan senjata selama 30 menit, orang-orang komunis itu merasa ketakutan, dan mereka melarikan diri meninggalkan posisinya masing-masing.

(4). Penculikan orang-orang PNI

Perusakan rumah pada tanggal 23 Oktober 1965, di mana potongan-potongan kayu pintu ditaruh berserakan di jalan, sebagaimana dibicarakan di depan merupakan bentuk aksi teroris yang berusaha untuk menculik seorang pemuda PNI. Informan-informan penelitian Cribb yang bekas lawan-lawan PKI menyebutkan bahwa orang-orang komunis menciptakan perasaan takut dan ketidakpastian pada komunitas-komunitas non-komunis.

Orang-orang PKI juga menculik seorang guru dan warga penduduk anggota PNI. Beberapa orang diculik ketika sedang melaksanakan pekerjaannya sehari-hari, seperti sedang menggali sumur, sedang ngobrol, dan sebagainya. Orang-orang yang diculik itu akan dibunuh, dan dikubur di suatu lobang galian tanah yang dirahasiakan tempatnya. Meskipun orang-orang itu akan dibunuh, sebelumnya ditahan dan diadili di rumah milik seorang PKI. Mereka diberi makanan yang mutunya sangat rendah, misalnya singkong dan jagung. Para tahanan diperlakukan sangat kejam.

"Seorang tahanan pegawai kecamatan Prambanan yang anggota PNI dipukul dengan batangan besi beberapa kali di tubuh dan kepalanya, dan kemudian dilempar ke sudut kamar dengan tangan masih terikat. Seorang anggota PKI tiba-

tiba menyayat mulut orang tersebut dengan parang. Peraturan PKI dalam membunuh tahananannya menyebutkan, bahwa semakin serius tuduhan atas mereka semakin cepat mereka dibunuh. Seorang pegawai kecamatan Prambanan itu dibunuh hanya beberapa jam setelah diculik dan diadili.¹³²

Bagi orang-orang PNI yang selamat dari penculikan PKI menceritakan, bahwa sebelum PKI melancarkan penculikan, mereka berkumpul di sebuah kubu pertahanan untuk mengadakan pesta dan persembahan pertunjukan “tarian harum bunga”. Para anggota Pemuda Rakyat dan Gerwani bergabung dalam tarian itu, yang merupakan bagian dari serangkaian upacara ritual untuk merayakan kematian dan aksi teroris PKI. Hal ini juga dapat dilihat dalam tayangan Film G/30/S-PKI, sebelum orang-orang PKI membantai para jenderal tanggal 1 Oktober dini hari di Lubang Buaya, mereka juga mengadakan pesta dan upacara ritual yang sama.

Situasi dan peristiwa di Klaten menyebutkan bahwa cabang-cabang PKI di daerah melancarkan operasi lokal yang mirip dengan Gestapu (Gerakan September Tiga Puluh) untuk menyingkirkan perwira-perwira militer, serta melancarkan kegiatan untuk menentang lawan politiknya di pedalaman. Seperti dilaporkan Dommen (1966),¹³³ bahwa PKI melakukan pembantaian besar-besaran di wilayah Klaten-Boyolali (Jawa Tengah), menyebabkan sekitar 250 orang pimpinan PNI dan NU melarikan diri.

e. Kudeta PKI di Manisrenggo

Seorang lurah ditugasi oleh Camat Manisrenggo untuk meminta bantuan militer dari Klaten. Sementara itu, masyarakat Manisrenggo dikejutkan oleh bunyi kentongan bertalu-talu pada malam tanggal 22 Oktober 1965. Kemudian kedua orang lurah beranggotakan PKI mendatangi kantor kecamatan Manisrenggo, salah satu wilayah kecamatan di Klaten, yang masyarakatnya kebanyakan bersimpati kepada PKI. Kedua lurah itu menginformasikan kepada camat bahwa situasi di Indonesia sedang krisis, dan orang-orang komunis di Manisrenggo bersiap-siap untuk memerangi HMI. Oleh karenanya, kedua orang itu ingin mencari senjata api di kantor kecamatan. Camat memberi tahu bahwa masyarakat tidak diijinkan untuk membawa senjata api. Tidak beberapa lama, ratusan orang komunis militan tiba di kantor kecamatan Manisrenggo.

¹³²*Ibid.*, p. 230.

¹³³Arthur Dommen. 1966. “The Attempt Coup in Indonesia”, *China Quarterly*, p. 125.

Mereka memenuhi halaman kantor, sambil membawa senjata tajam, seperti bambu runcing, pedang, keris, dan batangan besi. Tiba-tiba sekelompok orang komunis itu mengepung camat, dan menangkapnya, serta mengikat dan melemparkannya ke sungai di sebelah barat kantor kecamatan. Setelah kantor kecamatan dikuasai, mereka merampas senjata yang tersimpan di kantor.

Camat Manisrenggo dapat lepas dari pengepungan orang-orang PKI. Ia berhasil menghubungi lurah-lurah yang berafiliasi dengan PNI untuk mengungsi, dan menyeberangi perbatasan wilayah Yogyakarta. Pemerintah kecamatan Manisrenggo untuk sementara juga dipindahkan ke desa Jambon, kecamatan Ngemplak, Yogyakarta. Pada tanggal 23 Oktober 1965, satu batalion Klaten yang telah dihubungi tiba di Manisrenggo. Pasukan batalion itu menembakkan senjata ke udara, membuat pertahanan PKI hancur luluh-lantak.

f. Pergolakan Buruh

Pada jaman pemerintahan Hindia Belanda terjadi aneka ragam kerja wajib yang sangat memberatkan bagi para petani yang bekerja di perusahaan-perusahaan perkebunan di Delanggu tahun 1915. Ketika itu Delanggu merupakan salah satu wilayah distrik (kawedanan) Kadipaten Klaten, dan terdapat 35 perusahaan perkebunan milik orang-orang Belanda. Akibatnya timbul keresahan di lingkungan para petani. Pada akhir tahun 1910-an, Dr. Cipto Mangunkusumo atas nama Serikat Hindia Belanda melakukan aksi dan aktivitas revolusioner di desa-desa wilayah Delanggu. Usaha Dr. Cipto Mangunkusumo berhasil menghasut para petani untuk menolak kerja wajib. Pada April 1920, para petani berjumlah 2.200 orang di Delanggu menghadiri rapat Serikat Hindia Belanda untuk mendengarkan pidato provokasi dari H. Misbach untuk menentang pemerintah Hindia Belanda.¹³⁴

Pergolakan buruh tersebut terulang kembali tahun 1948. Kartodirjo (1989)¹³⁵ menggambarannya sebagai tradisi pergolakan sosial, mengingat sering terjadi pergolakan buruh di Delanggu pada jaman Hindia Belanda. Pergolakan buruh setelah Indonesia merdeka diawali dengan pembentukan asosiasi BTI (Barisan Tani Indonesia)

¹³⁴Suyatno Kartodirjo. 1989. "Revolusi Indonesia dan Pergolakan Sosial di Delanggu", dalam Revolusi Nasional Di Tingkat Lokal. Jakarta: Depdikbud, Dirjarahnitra, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, p. 3.

¹³⁵*Ibid.*

dan BBI (Barisan Buruh Indonesia) pada akhir tahun 1945. Kedua asosiasi itu di bawah pengaruh PKI yang berpaham komunis. Sebagai tandingannya lahir STII (Serikat Tani Islam Indonesia) di bawah pengaruh Masyumi yang berpaham Islam.

Selain itu menjelang akhir tahun 1945, masyarakat Delanggu membentuk BPRI (Barisan Pemberontak Republik Indonesia) yang berpaham nasionalis. Organisasi ini berpusat di Surabaya, yang dipimpin oleh Bung Tomo. Ketika di Surabaya pecah suatu pertempuran besar 10 November 1945, di mana arek-arek Surabaya yang dipimpin oleh Bung Tomo melawan tentara sekutu, BPRI Delanggu juga ikut ambil bagian untuk mengirimkan laskarnya. Dalam perkembangannya BPRI tidak terdengar gaungnya, kemungkinan para anggotanya sebagian besar bergabung dengan PNI, dan sebagian kecil masuk PKI.

Atas dasar kehendak PKI, BTI menuntut penghapusan hak konversi terhadap tanah yang dipergunakan untuk perkebunan. Demikian pula Sarbupri (Serikat Buruh Perkebunan Republik Indonesia) yang juga berafiliasi dengan PKI menuntut kenaikan upah buruh, pembagian jatah beras, dan bahan pakaian untuk setiap buruh beserta anggota keluarganya. FDR (Front Demokrasi Rakyat) dibentuk PKI juga membantu program Sarbupri.

Karena tuntutan-tuntutan itu tidak pernah diperhatikan, FDR mengajak Sarbupri Delanggu untuk melakukan pemogokan. Pemogokannya diadakan pada bulan Mei dan Juli 1948. Untuk memecahkan masalah pemogokan itu, tiga pertemuan diselenggarakan, yaitu di Solo, Delanggu, dan Yogyakarta yang waktu itu sebagai ibukota RI, yang dihadiri oleh wakil-wakil BTN (Badan Tekstil Negara) dan organisasi buruh seperti Sobsi (Sentral Organisasi Buruh Seluruh Indonesia), Perbutsi (Persatuan Buruh Tenun Seluruh Indonesia). Isi pertemuan itu adalah BTN tidak bisa menerima tuntutan itu. Ketegangan politik antara Sarbupri dan BTN tidak bisa dihindari. LBT (Lembaga Buruh dan Tani) ikut campur dalam ketegangan itu, dan kenyataannya lebih mempertajam situasi politik.

Perundingan antara Sarbupri dan BTN tetap dilanjutkan tanggal 17-19 Juni 1948, namun mengalami kemacetan karena BTN tidak dapat menjauhi tuntutan LBT. Melihat persoalan tersebut, menteri kemakmuran RI mengirim jawaban yang isinya akan memberi tekstil untuk 9.000-an buruh, padahal LBT menuntut untuk 14.000-an.

Ketegangan BTN dan LBT terjadi lagi. LBT mengajak 15.000 buruh mengadakan pemogokan yang kedua kali.

Ketika mereka melakukan mogok kerja, posisinya digantikan oleh anggota STII. Oleh karena tidak terima, para pemogok menyerang para anggota STII. Terjadilah konflik sosial antara LBT dan STII. Selanjutnya konflik sosial berubah menjadi konflik aliran, yaitu antara kubu komunis dan kubu Islam. LBT berafiliasi dengan PKI beserta organisasi-organisasi yang diasuhnya yaitu Perbutsi, Sarbusi, dan Sosi beraliran komunis. STII berafiliasi dengan Masyumi dan Hizbullah yang beraliran Islam. Pada tanggal 10 Juli 1948, terjadi pertempuran kecil antara STII dan para pemogok yang bersenjata.

Dalam pertempuran itu, para pemogok dibantu FDR, sedang STII dibantu oleh kompi Siliwangi atas pertimbangan keselamatan. Divisi Siliwangi membubarkan kaum pemogok yang sedang melakukan aksi teror terhadap orang-orang STII. Kedatangan Divisi Siliwangi itu sendiri di Jawa Tengah tahun 1948, karena tekanan Belanda untuk memasuki wilayah RI atas dasar Perjanjian Renville, jadi sebenarnya tidak ada hubungannya dengan pemogokan. Tetapi karena terdapat kericuhan soal pemogokan buruh di Delanggu, pasukan Siliwangi tergerak untuk mengamankannya.

Sementara itu pada tanggal 10 Juli 1948 juga berlangsung pertemuan KNIP yang mengadakan sidang untuk membahas masalah pemogokan di Delanggu, tetapi tidak membuahkan hasil. Memperhatikan persoalan buruh yang tidak kunjung padam, Masyumi, PNI, dan Partai Kristen merasa tergugah dan mengusulkan untuk diadakan pertemuan antara orang-orang buruh (PKI) dan BTN di Yogyakarta. Pemerintah RI yang waktu itu merupakan pemerintah kabinet Hatta bersama wakil-wakil dari KNIP memberi kesepakatan bahwa segala tuntutan para pemogok dipenuhi.¹³⁶

f. BTI (Barisan Tani Indonesia) dan Aksi Sepihak-2

Di wilayah Trucuk, para pemuda desa mengikuti kegiatan latihan seni bela diri khususnya pencak silat. Pada umumnya mereka tergabung dalam sebuah organisasi Pemuda Rakyat (PR). Organisasi ini memiliki semboyan "langkahilah dulu bangkai PR jika mau menjamah PKI", yang kemudian mengalami sedikit variasi "langkahilah dulu bangkai PR jika mau menghambat kemajuan gerakan aksi sepihak kaum tani". Semboyan

¹³⁶*Ibid.*, p. 10.

tersebut bernada keras dan lagi menantang, dan membuat PR sebagai tulang punggung kekuatan gerakan aksi sepihak BTI dalam menghadapi polisi dan kekuatan tuan tanah. Bahkan aksi sepihak dianggap oleh orang-orang BTI untuk menghadapi pergolakan yang lebih besar. Selama aksi sepihak berlangsung, PR harus selalu siaga menunggu isyarat dan perintah yang datangnya bisa sewaktu-waktu.

Ketika PR se Jawa Tengah mengadakan apel di Ngasem, Yogyakarta juga dihadiri para utusan dari Klaten. Mereka datang dengan pakaian seragam dan bersenjatakan senapan berlaras panjang buatan sendiri. Senjata itu disebut senapan tikus, karena juga dipergunakan untuk membasmi tikus yang merajalela di Klaten. Amunisinya dibuat dari kawat sebesar lidi dan bagian ujungnya diberi racun. Situasi politik sedang dalam tensi tinggi, dan apel PR lebih sebagai unjuk kekuatan.¹³⁷

Penampilan PR itu sangat mendekati sifat militansi. Dalam aksi sepihak PR berfungsi sebagai kekuatan pasukan komando, sedang BTI sebagai pasukan induk. Sebagai pasukan, mereka dapat melindungi para petani dari ancaman teror fisik yang berasal dari lawan-lawan aksi.

(1). Peristiwa Wedi

Kusni menjadi saksi hidup peristiwa Wedi sebagai peristiwa kegarangan hidup. Di daerah ini ada pabrik gula milik Belanda yang dihancurkan para pejuang dengan "politik bumi hangus" untuk melawan penjajah pada jaman perang kemerdekaan. Tanah bekas pabrik gula ini digunakan untuk membangun rumah dan bertanam. Pada tahun 1963, bupati Klaten mengeluarkan perintah agar tanah bekas pabrik gula dalam batas tertentu harus dikosongkan, karena pemerintah memerlukan tanah tersebut untuk membangun pabrik baru.

"Sebagian besar warga Wedi telah bergabung dengan BTI. Permintaan bertemu bupati telah ditempuh BTI yang diajukan ke bupati. Permintaan itu ditolak. Bahkan bupati menyatakan, "Tidak ada masalah yang perlu diperbinacangkan. Yang ada hanyalah pembongkaran rumah-rumah dan tanaman di tanah kas negara bekas pabrik gula". Ketegangan muncul dalam masyarakat desa di Wedi. BTI ranting segera menentukan sikap, jika pemerintah membongkar tanah kasus tersebut, seluruh warga Wedi dimohon untuk mempertahankan. Himbauan ini disambut oleh seluruh warga secara serentak, sambil mengungkapkan "*Rawe-rawe rantas malang-malang putung*", sebuah ungkapan petani Jawa dan arus bawah untuk menentang penindasan. Ungkapan ini sering juga dilakukan dengan

¹³⁷Kusni, *op. cit.*, p. 298.

bercanda sebagai ciri petani Jawa dan lapisan bawah untuk bertahan atau melawan secara psikologis (Scott, 2000). Untuk menghindari pertumpahan darah dan jatuhnya korban, pimpinan BTI kabupaten melobi pemerintah propinsi di Semarang. Tetapi lobi ini pun gagal, sehingga pimpinan BTI mengajak para petani untuk melakukan persiapan untuk menghadapi segala kemungkinan, sambil memberi pertunjuk (bernada keras): “Kalau bedil orang meletus, maka bedil kita pun meletus”.

Seluruh warga Wedi bergotong-royong memagari desa dengan bambu-bambu yang diruncingi pucuknya. Bambu-bambu ini mudah dicabut untuk dipergunakan sebagai senjata, jika sekiranya harus membela diri. Mereka bertekad untuk mempertahankan desanya sampai mati. Selain memagari desa dengan bambu runcing, masyarakat Wedi juga membagi-bagi wilayahnya dalam kategori wilayah A, B, C, D yang masing-masing ditempatkan disposisi khusus. Kekuatan yang dikerahkan untuk membela Wedi dalam pasukan komando, pasukan induk, dan pasukan cadangan”.

Meskipun persiapan militer telah dipersiapkan, perundingan tingkat propinsi untuk mencari jalan damai juga dilakukan, sebab BTI tidak menginginkan terjadinya pertumpahan darah, jatuhnya korban, dan kerugian material yang tidak perlu. Hubungan Klaten-Semarang dijaga ketat dengan menggunakan telepon. Perundingan yang alot akhirnya membuahkan hasil. Telepon dari pimpinan BTI Jawa Tengah menyebutkan, kedua belah pihak menyelesaikan masalah secara damai, yang isinya penduduk desa disetujui pemerintah untuk sementara tinggal di desa mereka.

(2). Pengadilan Orang BTI

“Pasca G/30/S-PKI para petani ditangkap dan diajukan ke sidang pengadilan. Salah satu petani yang duduk di kursi terdakwa dan sedang diadili adalah seorang perempuan tua. Seorang jaksa bertanya kepada perempuan tersebut dengan cara mebantak-bentak, sehingga ia sakit hati. Ia berdiri dari tempat duduknya dan berkata: “kalau bicara tidak usah mebantak-bentak”. Berkali-kali ia memperingatkan jaksa, tetapi tidak diperhatikan. Ia kehilangan kesabarannya, dan maju ke depan untuk mendatangi jaksa. Tiba-tiba, ia menempeleng muka jaksa. Sambil memegang pipinya yang kena tampar, jaksa ternganga. Jaksa tidak menduga mukanya akan ditampar oleh seorang perempuan tua, orang desa, orang petani. Setelah menampar ia memandang tajam wajah jaksa, sambil menyatakan: “Kalau kamu mengulangi lagi caramu bicara, saya akan menempeleng lagi. Saya tidak peduli akan dihukum berapa lama, tetapi saya sudah puas menghajarmu. Saya ini orang! Manusia! Betapapun kau menganggapku bodoh, tidak berpendidikan, tetapi berbicaralah sebagai sesama manusia. Jangan memperlakukan manusia seperti hewan!”

Di samping seorang perempuan tua, pada hari yang lainnya empat orang pimpinan BTI ranting yang baru saja ditangkap polisi akan diajukan ke sidang pengadilan. Dari desa-desa berbagai penjuru, arus manusia mengalir tiada henti-hentinya. Hampir setiap 300 meter terdapat regu-regu polisi bersenjata lengkap di balik karung-karung pasir perlindungan. Seluruh laras bedil diarahkan ke jalan-jalan, seperti akan menghadapi pertempuran besar. Di perjalanan ribuan petani berjalan kaki menuju gedung pengadilan, di antaranya sambil melakukan senda gurau. Perilaku senda gurau merupakan bagian dari kehidupan mereka, teman akrab dalam menghadapi kesulitan hidup. Kehadiran ribuan petani juga merupakan bentuk demonstrasi, yaitu demonstrasi diam. Ketika itu sebuah truk terbuka sedang lewat dengan polisi bersenjata lengkap berdiri di sepanjang dinding truk. Di dalamnya terdapat empat orang yang akan diadili disuruh berjongkok. Tiba di depan kantor pengadilan keempat pimpinan BTI dengan tangan terpasung ke belakang, mengenakan hem putih, satu-persatu melompat dari truk, yang dikawal sangat ketat. Tanpa menghiraukan pengawalan ketat, ribuan petani menyerbu mendesak ke depan untuk mencari keempat temannya. Regu pengawal tidak berani berbuat apa-apa menghadapi ribuan petani. Setelah massa berhasil menyingkirkan regu pengawal, satu kelompok khusus maju untuk mengalungkan bunga ke leher empat pimpinan BTI. Massa kemudian mundur teratur dan berdiri tertib mengikuti jalannya persidangan.

Peristiwa sidang pengadilan terhadap seorang petani perempuan tua dan keempat pimpinan BTI itu menyiratkan keberanian orang di daerah Klaten untuk melawan hegemoni. Keberanian perempuan tua itu dapat dianggap sebagai tokoh pelaku perlawanan luar biasa. Selain menempeleng, ia memamaki-maki dengan bahasa Jawa *ngoko* (bahasa tingkat rendah). Bukankah itu merupakan bentuk penempelengan psikologis (selain penempelengan fisik) dan kultural terhadap jaksa yang merasa diri sebagai *ndoro* (majikan), sebutan untuk orang Jawa yang masih mengakar budaya feodalnya. Tidak seorang pun menduga, di persidangan perkara petani, seorang petani perempuan tua menampar jaksa di depan umum. Keberanian ini dimungkinkan karena didukung oleh ribuan petani dari berbagai kecamatan berdatangan untuk mengikuti jalannya sidang. Hal ini menjadi gambaran yang membantah orang Jawa biasanya tidak memiliki tradisi memberontak, karena terpasung oleh keinginan untuk menjaga harmoni

dan kerukunan. Dengan keberanian itu membuktikan bahwa gerakan aksi sepihak kenyataannya mengangkat ke permukaan apa yang terpendam di lubuk hati terdalam ribuan orang petani yang tertindas, yaitu kepercayaan, harga diri, serta martabat sebagai manusia.

Sejarah Klaten mencatat kebun-kebun tebu, tembakau, dan padi di hamparan sawah luas telah bersaksi dalam bahasa manusia, bahwa perlawanan dan kekerasan di daerah itu telah membudaya. Bentuknya antara lain pembakaran gudang tembakau, kebun tebu, pembunuhan individual terhadap lurah-lurah yang jahat. Di mana ada penindasan dan di situ pula ada perlawanan.¹³⁸

Implikasi pemaparan tentang Klaten dalam Sejarah Pergolakan Sosial adalah latar belakang daerah dan budaya nantinya sangat mempengaruhi pola gerakan puritanisme Islam. Klaten sebagai daerah pergolakan sosial terbesar (Robert Cribb, 2000) yang disertai perangai masyarakat Klaten berjiwa pemberontak dan bertindak radikal masyarakat jelas berpengaruh terhadap orang-orang puritan sekarang yang bertindak radikal terutama dalam menghadapi sinkretisme. Hal ini berbeda dengan temperamen gerakan Muhammadiyah di daerah tempat tinggal penulis (Sleman, Yogyakarta) yang sangat moderat. Bahkan gerakan puritan di Mojokutho sekarang juga moderat, dan hal tersebut berbeda dengan gerakan puritan tahun 1950-an ketika diteliti Geertz sangat radikal.

Pengaruh latar belakang daerah dan budaya juga diungkapkan Peacock (1986). Ia membandingkan dua tokoh gerakan Muhammadiyah yaitu H. Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah) dan H. Rosul (ayahanda HAMKA). Yang pertama berasal dari Jawa (Yogyakarta) dan yang kedua berasal dari Sumatra (Minang). H. Ahmad Dahlan lebih berjiwa Jawais, karena dalam menghadapi pusat sinkretisme (Kraton Yogyakarta) yang kebetulan berdekatan dengan pusat pimpinan Muhammadiyah (Kauman). Dahlan juga kelihatan sabar dengan gaya kepemimpinan yang tenang, dan tidak frontal terhadap kekuatan tradisi-sinkretis, padahal di dekatnya terdapat kraton Yogyakarta dengan tradisi sinkretisnya yang amat besar. Dahlan menerapkan falsafah Jawa: *menang tanpa ngasorake* (menang tanpa harus mengalahkan). Sementara itu Rosul dalam menghadapi

¹³⁸*Ibid.*, p. 352.

tradisi sinkretis berupa adat Minang di Sumatra Barat yang semarak dengan sangat keras, frontal dan meledak-ledak (Peacock, 1979: 2-3). Dengan demikian Dahlan amat moderat karena berlatar belakang budaya Jawa, sedang Rosul amat radikal karena berlatar belakang budaya Sumatra.

Dalam hal melihat pengaruh latar belakang daerah (wilayah) ini, Peacock (1986: 5) juga membandingkan gerakan keagamaan di Asia Tenggara dan Timur Tengah. Gerakan puritan di Asia Tenggara berhadapan dengan budaya masyarakat yang halus seperti tari-tarian, karawitan, dan sopan santun membuat gerakan tersebut menjadi santun. Sementara itu gerakan Wahabi di Timur Tengah berhadapan dengan wilayah padang pasir yang gersang dan masyarakatnya garang menjadikan gerakan ini garang atau radikal.¹³⁹

D. Konstelasi Politik

Jika ditilik riwayatnya, masyarakat daerah Klaten memiliki jiwa impulsif dinamis yang mengandung daya gerak tinggi dalam usahanya untuk mencapai tujuan. Daya gerak yang tinggi, jika dapat bertemu dengan aktivitas yang sesuai, maka akan menjadi sumber daya yang sangat memadai dalam menunjang pembangunan di daerahnya. Tetapi sebaliknya daya gerak yang tinggi jika tidak bertemu dengan aktivitas yang dikehendaki, maka tanpa pandang bulu untuk menolak bahkan menggempur apa saja yang tidak disukai.

Pasca Indonesia merdeka, di daerah Klaten telah terbentuk aliran-aliran politik dalam tiga golongan. Pertama, aliran politik berdasarkan agama yang dipelopori Partai Masyumi. Kedua, aliran politik yang terkenal dengan julukan aliran kiri yang dipelopori Partai Komunis Indonesia (PKI). Ketiga, aliran politik berdasarkan asas kebangsaan (nasionalisme) yang dipelopori Partai Nasional Indonesia (PNI). Sejak tahun 1950, Partai Masyumi merupakan partai politik yang terkuat, dengan jumlah anggotanya paling banyak. Hal tersebut karena ditunjang oleh sebagian besar penduduk Klaten beragama Islam. Selain itu, rakyat Indonesia baru saja tercengang dengan peristiwa pemberontakan PKI di Madiun 1948.

¹³⁹Peacock, *op. cit.*, p. 5.

Pada tahun 1950-an, organisasi-organisasi politik mulai bertambah banyak, dan kebanyakan mereka berafiliasi dengan Masyumi. Secara resmi organisasi-organisasi itu berdiri sendiri, namun kenyataannya di bawah organisasi politik yang lebih besar yaitu Masyumi. Mereka dianggap ingin bersatu dengan rencana ingin menegakkan kedaulatan RI berdasarkan cita-cita Islam dalam urusan suatu kenegaraan. Organisasi-organisasi Islam yang menginduk ke Masyumi itu antara lain: Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Aisyiah, GPII, Muslimat, Hisbullah, Sabilillah, GPII Putri, dan Al-Islam. Kekuatan yang mereka galang sedemikian besarnya, sehingga banyak orang yang yakin bahwa hampir separoh rakyat daerah Klaten berada di bawah pengaruh Masyumi.

Sementara itu, golongan masyarakat lain seperti buruh dan tani juga tidak mau ketinggalan. Berbagai serikat buruh tergabung dalam Serikat Organisasi Buruh Seluruh Indonesia (Sobsi). Para petani terhimpun dalam Barisan Tani Indonesia (BTI). Mereka membentuk front atau barisan tersendiri, yang berafiliasi dengan PKI. Mereka ini kebanyakan golongan abangan, yang merupakan tandingan besar masyarakat Islam.

Reaksi kaum komunis lebih cepat dan menelusup (penetrasi) di kalangan rakyat miskin. Seperti didengungkan PKI yang banyak memberikan janji-janji yang serba enak pada seluruh rakyat. Janji-janji yang menggiurkan yaitu akan dihapuskannya pajak bumi, pajak air, dan hapusnya kerja rodi. Selain itu janji-janji yang telah diwujudkan adalah pembagian tanah kas desa, tanah yang tidak bertuan, dan tanah milik orang PKI kaya dibagi-bagikan kepada para petani miskin yang tidak memiliki tanah. Waduk Jombor luasnya 190 ha, yang berisi air 5 juta meter kubik, yang berada di Kecamatan Bayat dikeringkan. Tanggul-tanggulnya dirusak oleh BTI. Mereka menganggap bahwa waduk Jombor adalah tanah tak bertuan. Seluruh kawasan waduk ini dipetak-petak untuk dijadikan lahan rakyat miskin pendukung PKI. Akibat ulah oknum-oknum PKI, maka sawah-sawah yang luasnya 3.500 ha di sekitar waduk kekeringan karena kesulitan air. (Waduk Jombor baru berfungsi seperti semula, setelah pemerintah Kabupaten Klaten merehabilitir pasca 1965). Pada awal tahun 1950-an dalam tempo yang tidak terlalu lama, PKI mampu menggalang kekuatan massa yang sama sebanding dengan kekuatan Masyumi.

Di samping dua kekuatan politik yang sama-sama seimbang, di daerah Klaten masih terdapat aliran politik ketiga, yang juga sebagian besar didukung golongan

abangan dan non-Islam. Aliran ketiga ini didukung oleh para pegawai dan kaum intelektual. Mereka tergabung dalam aliran nasionalis atau partai kebangsaan. Partai-partai kebangsaan ini antara lain: PNI (Partai Nasional Indonesia), Parindra (Partai Indonesia Raya), dan PRN (Partai Rakyat Nasional). Ketiga partai ini mempunyai basis masyarakat dengan jumlah kecil. Di daerah Klaten juga berkembang partai kecil lainnya, yang berazaskan agama Kristen, yaitu: PKRI (partai Katholik Republik Indonesia) dan Parkindo (Partai Kristen Indonesia). Hasil pergulatan partai-partai itu terwujud dalam daftar keanggotaan DPRDS Klaten tertanggal 28 Oktober 1950 sebagai berikut:

Masyumi.....	21 anggota
PKI.....	10 anggota
PNI.....	2 anggota
Parkindo.....	1 anggota
PKRI.....	1 anggota

Daftar keanggotaan DPRDS mencerminkan bahwa partai terbesar waktu itu adalah Masyumi, dan partai terkecil adalah golongan partai kebangsaan. Namun demikian dapat dilihat kenyataan di awal tahun 1950-an bahwa partai komunis mengalami kemajuan. Hal tersebut dikarenakan orang-orang komunis sangat pintar memikat hati rakyat miskin. Terlebih di jaman susah, rakyat miskin banyak yang menderita serta kelaparan. Mereka sangat tertarik janji-janji muluk dari orang-orang komunis yang menyatakan akan memakmurkan rakyat. Orang-orang komunis bertindak tanpa pertimbangan, yaitu melalui penyerobotan tanah.

Demikian juga partai kebangsaan berangsur-angsur semakin berkembang pesat dan banyak penganutnya. Partai ini dapat cepat berkembang karena adanya kesadaran rakyat Klaten untuk bersatu, mengingat waktu itu banyak terjadi perongrongan serta gontok-gontokan antara golongan tertentu dengan golongan yang lain. Selain itu juga sering terjadi keributan ataupun benturan yang menimbulkan perkelahian fisik, sehingga menimbulkan keresahan masyarakat. Dengan memperhatikan fisi partai kebangsaan yang lebih mengutamakan persatuan, maka rakyat Klaten tidak sedikit yang mengalihkan perhatiannya dari partai komunis ke partai kebangsaan. Banyaknya simpati masyarakat ke partai kebangsaan, menyebabkan partai ini bertambah gemuk. Hasil Pemilu 1955 menunjukkan sebagai berikut.

Daftar Perolehan Suara Pemilu 1955 Kabupaten Klaten:

PKI.....	221.549 suara
PNI.....	99.706 suara
Masyumi.....	48.604 suara
Gerinda.....	10.267 suara
SBII.....	5.450 suara
STII.....	5.412 suara
NU.....	5.021 suara
PKRI.....	3.245 suara

Dalam pemilu tersebut terlihat bahwa jumlah pendukung partai komunis dan nasionalis semakin bertambah. Sebaliknya partai agama, jumlah pendukungnya turun drastis. Hal itu juga dapat dilihat formatur keanggotaan DPRD Kabupaten Klaten tahun 1957 terdiri dari:

PKI.....	19 anggota
PNI.....	8 anggota
Masyumi.....	4 anggota
Gerinda.....	1 anggota
NU.....	1 anggota
PKRI.....	1 anggota

Jika dibandingkan, antara jumlah formatur keanggotaan DPRDS 1950 dengan DPRD 1957 Kabupaten Klaten amat berbeda. Bila sebelumnya, keanggotaan DPRDS dari Masyumi paling banyak, setelah pemilu 1955 memudar, hanya menjadi urutan ketiga. Sementara partai komunis dan nasionalis berkembang cepat. Situasi politik ini berlangsung terus hingga menjelang meletusnya pemberontakan G/30/S-PKI. Dalam hal tersebut rakyat Klaten terkotak-kotak menjadi tiga golongan yang saling melakukan pergulatan satu sama lain, yaitu: (1) golongan komunis, (2) golongan nasionalis, dan (3) golongan agamis.

Khususnya golongan agamis memandang, bahwa untuk mengatasi kemerosotan jumlah pendukungnya dan menghadapi lawan yang berseberangan (partai komunis), maka Masyumi, Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Aisyiah, GPII, Muslimat, Hisbullah, Sabilillah, GPII Putri, dan Al-Islam mengadakan kongres bersama, yang dilaksanakan berkali-kali di tempat-tempat yang sering dirahasiakan. Mereka mengadakan kesepakatan untuk memilih partai agamis. Mereka menganggap bahwa lawan golongan agamis satu-satunya adalah golongan komunis, yaitu golongan yang sama sekali mengabaikan azas ketuhanan. Persatuan golongan Islam ternyata juga membuahkan

simpati masyarakat yang sangat signifikan terhadap partai Masyumi. Hal ini membuat gerah orang-orang komunis. Mereka berusaha mempengaruhi pemerintah untuk membekukan Masyumi, yang dianggap sebagai golongan tidak progresif karena setiap hari hanya berkuat pada seputar persoalan agama. Akhirnya Bung Karno tergiur rayuan PKI, dan membekukan Masyumi pada akhir tahun 1950-an. Meskipun Masyumi telah tiada, orang-orang Islam di daerah Klaten yang terdiri berbagai aliran seperti Muhammadiyah, Nahdatul Ulama, Aisyiah, GPII, Muslimat, Hisbullah, Sabilillah, GPII Putri, dan Al-Islam membentuk persatuan di bawah tanah dengan mengadakan perjanjian yaitu saling menghimbau kepada seluruh keluarganya untuk menghindari sekecil mungkin dan tidak memilih partai komunis.

Faktor konstelasi politik ini amat mempengaruhi interaksi sosial kehidupan masyarakat di daerah Klaten. Dapat dikatakan bahwa permulaan kehidupan politik di Klaten hanya terdapat dua pihak atau aliran yang hampir sama kuatnya dan pengaruhnya.¹⁴⁰ Dua aliran ini saling bertentangan dengan sengitnya, sehingga kehidupan politik dianggap tampak sangat berlebihan. Bahkan sering dalam persoalan sosial dibawa ke arena politik. Menghadapi persoalan itu, rakyat dibuat menjadi bingung. Dalam hal ini bidang keagamaan juga mengalami nasib yang sama. Hubungan antar pemeluk keagamaan di daerah Klaten yang tadinya saling menunjukkan toleransi, kemudian diadu domba oleh PKI. Akibatnya terjadi blok-blok antar pemeluk agama, yang juga berpengaruh pada afiliasi politik. Setelah partai komunis dilarang tahun 1966 dan seiring dengan tertumpasnya G/30/S PKI, masyarakat Klaten menjadi insyaf atas pengalaman pahit di masa revolusi. Toleransi antara pemeluk agama terbina kembali.

Sejalan dengan kestabilan politik di daerah Klaten, kehidupan keagamaan mulai diperdalam. Terutama bagi masyarakat Islam mengadakan berbagai aktivitas pembinaan peribadatan, mulai dari pengajian, belajar sholat, dan kursus-kursus membaca kitab suci Al-Qur'an yang diselenggarakan di berbagai tempat. Masjid dan mushola juga banyak didirikan. Hal ini dilaksanakan karena masyarakat mengalami trauma pada masa revolusi, mengingat agama diinjak-injak oleh orang-orang komunis. Agama lain, seperti Kristen, Katholik, Hindu, dan Budha juga berkembang di daerah Klaten. Demikian juga kepercayaan animisme di tempat-tempat keramat, seperti dijumpai pada petilasan-

¹⁴⁰Klaten Dari Masa Ke Masa, op. cit., p. 1.

petilasan makam, sendang, batu, dan pohon juga mendapat angin segar. Dengan demikian pasca tertumpasnya PKI, kebangkitan agama di daerah Klaten menjadi semarak. Ratusan sekolah-sekolah agama bahkan sampai perguruan tinggi agama, dan puluhan pondok pesantren didirikan di daerah Klaten.

Senyampang dalam perpolitikan di jaman Orde Baru hingga Orde Reformasi, khususnya dua dekade terakhir masyarakat Islam juga terkelompok dalam dua aliran, yaitu kelompok puritanisme dan sinkretisme. Meskipun aspek politik tidak begitu mempengaruhi secara signifikan, tetapi pada satu pihak kelompok masyarakat Islam bersikap puritanistis terutama dalam menghadapi kelompok sinkretis akhir-akhir ini. Akibat yang terjadi hingga sekarang, benturan budaya antara kelompok puritan dan sinkretis terjadi di berbagai tempat. Satu pihak ingin memurnikan agama, sedangkan pihak lain ingin mempertahankan tradisi yang telah menjadi bagian kehidupannya sejak dulu, dan hingga sekarang dianggap masih memberikan kontribusi bagi kehidupannya.

E. Trucuk dan Desa-desa Pedalaman Yang Berubah

1. Desa-desa Pedalaman: Data Demografis

Trucuk merupakan salah satu wilayah kecamatan dari 26 kecamatan di kabupaten Klaten. Kecamatan Trucuk berbatasan dengan sebelah utara kecamatan Ceper, sebelah timur kecamatan Pedan dan Cawas, sebelah selatan kecamatan Bayat, dan sebelah barat kecamatan Kalikotes dan Klaten Kota. Ibukota wilayah kecamatan ini berada di sekitar 14 km arah tenggara dari pusat kota Klaten.

Kecamatan Trucuk terdiri dari sebanyak 18 desa (kelurahan), 171 dukuh (dusun), 197 RW, dan 480 RT. Luas wilayah kecamatan ini adalah 3381 ha.* Desa-desa di wilayah kecamatan Trucuk antara lain: desa Kradenan, Sudimoro, Gaden, Mireng, Wonosari, Jatipuro, Sabrang Lor, Trucuk, Wanglu, Planggu, Pundungsari, Sajen, Puluhan, Bero, Mandong, Sumber, Kalikebo, Karangpakel, dan Palar. Seluruh desa tersebut berada di wilayah pedalaman dan di bagian tengah kabupaten Klaten. Tidak satu pun desa dilintasi jalan propinsi yang menghubungkan Surakarta (Jawa Tengah)—Klaten—Yogyakarta (Daerah Istimewa Yogyakarta). Keberadaannya di pedalaman diselimuti hamparan sawah dan perkebunan tebu yang sangat luas, menandakan bahwa

warga penduduk daerah Trucuk sebagian besar menggantungkan kehidupannya pada sektor pertanian.¹⁴¹

Penduduk yang mediami kecamatan Trucuk berjumlah 79.198 orang, terdiri dari 39.347 laki-laki dan 39.851 perempuan. Dibanding dengan jumlah penduduk di wilayah kecamatan yang lain, Trucuk adalah yang terbanyak. Dari seluruh penduduk itu yang beragama Islam sebanyak 77.793 orang, Katholik ada 461 orang, Protestan ada 918 orang, Hindu ada 26 orang, dan Budha tidak ada. Adapun tempat ibadah terdiri dari 125 masjid, 78 mushola, dan 6 gereja protestan. Sebagian besar masyarakat Trucuk bermata pencaharian di sektor pertanian. Selain itu juga bekerja di sektor pemerintahan, pendidikan, dan perindustrian.

Dilihat secara demografis, desa-desa pedalaman memiliki potensi terbesar di bidang pertanian dengan tanah luas. Selain tanahnya subur, rata-rata setiap desa di wilayah kecamatan Trucuk memiliki 200-an *kuli kenceng* (petani pemilik lahan pertanian) dan 250-an *kuli setengah* (petani penggarap). Panen padi yang dihasilkan setiap tahun berlangsung dua kali, yaitu panen pertama dan panen kedua (*walikan*). Setelah panen padi kedua, sawah ditanami kedelai, jagung, dan tembakau. Untuk mengairi sawah di wilayah Trucuk digunakan penyedotan air dari sumur-sumur yang dibangun di pinggir sawah, dan juga didukung oleh dua tempat sumber air. Dari berbagai aspek seperti tanah pertanian yang subur, jumlah petaninya banyak, disertai sarana pendukung utama air yang melimpah, dan berada di dalam lingkup wilayah pedalaman merupakan potensi besar tumbuhnya tradisi lokal yang amat subur.

Tradisi lokal tersebut menunjuk pada kehidupan beragama masyarakat desa yang agraris tradisional berdasarkan pada cara kepercayaan yang sinkretis (percampuran Jawa-Islam) di desa Mandong, Kalikebo, Sajen, Gaden, Palar, dan Mandong. Desa-desa ini setiap tahunnya menyelenggarakan tradisi *ngalap berkah* (meminta rejeki) di tempat-tempat keramat, seperti sendang (mata air), makam, dan pohon besar. Berlangsungnya penyelenggaraan tradisi itu karena didukung oleh terutama kaum petani, meskipun golongan lain juga ikut berperan. Selain kepercayaan sinkretis terdapat desa-desa yang banyak dihuni oleh kaum Islam puritan, contohnya desa Kradenan dan

¹⁴¹Badan Perencanaan Daerah 2004. *Klaten dalam Angka tahun 2004*. Klaten: Pemerintah Kabupaten Klaten, p. 11.

Gaden. Kaum puritan juga sudah mulai banyak menghuni desa-desa yang berbasis kepercayaan sinkretis seperti telah disebutkan tadi. Terlebih, setelah masyarakat Islam telah banyak mengalami kemajuan, Trucuk memiliki 300-an masjid, atau rata-rata setiap desa memiliki 17 masjid.

Dua pondok pesantren (ponpes) telah berumur sekitar satu dasawarsa didirikan, yaitu ponpes putri berada di wilayah barat dan ponpes Babad di tengah dekat ibukota kecamatan. Pusat-pusat pesantren ini menunjukkan bahwa di sekitar lingkungannya merupakan basis Islam tradisional yang didukung oleh puluhan orang kyai dibawah organisasi keagamaan Nahdatul Ulama (NU). Masyarakat NU mendukung kepercayaan sinkretis. Di desa Babad (termasuk wilayah kelurahan Kradenan) ini, selain terdapat ponpes juga berdiri kantor pimpinan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB). Sementa-ra itu masih di dekat ponpes terdapat kantor Pimpinan Cabang Muhammadiyah (PCM) Trucuk, dan di sebelah baratnya berdiri kantor pimpinan cabang Partai Amanat Nasional (PAN).

2. Pusat-pusat Gerakan Islam

a. Pusat Gerakan Muhammadiyah Trucuk

Embrio gerakan Muhammadiyah di Trucuk telah dimulai tahun 1930-an, yang dibawa oleh seorang guru agama. Orang ini semula belajar Muhammadiyah di Sekolah Mambang Ulum Surakarta. Dalam perkembangannya, gerakan ini mulai berstatus cabang atau PCM (Pimpinan Cabang Muhammadiyah) sebagai sebuah organisasi Muhammadiyah di tingkat wilayah kecamatan tahun 1969, setelah situasi mereda sebagai akibat trauma tragedi G/30/S-PKI 1965. Situasi ini dibarengi revitalisasi agama baik puritan maupun sinkretis. Jika sebelum tahun 1965, gerakan Muhammadiyah banyak terlibat dalam gerakan politik menentang paham komunis, tetapi sesudah 1965 banyak terlibat untuk menentang percampuran agama sinkretis. Gerakan Islam yang meluas ke daerah pedesaan semakin menunjukkan watak Islam puritan, karena tradisi lokal semakin menunjukkan intensitasnya. Gerakan Muhammadiyah yang sebelumnya menunjukkan sikap moderatnya, tiba-tiba berubah total menunjukkan sikap radikal. Hal ini merupakan proses dialektika Islam puritan dalam realitas lokal (Abdullah, 1987).

Pada mulanya kantor PCM Trucuk menempati sebuah rumah penduduk desa Babad, karena desa ini merupakan salah satu desa pertama yang dihuni oleh banyak anggota Muhammadiyah dan desa terkenal dengan gerakan Islam sejak jaman Belanda.

Tetapi kantor itu telah dipindahkan ke gedung serbaguna milik PCM di pusat wilayah kecamatan Trucuk. Gedung tersebut dibangun atas wakaf tanah salah seorang anggota Muhammadiyah dan biaya pembangunannya dipikul oleh warga Muhammadiyah dan dibantu oleh Amien Rais.

PCM Trucuk membawahi PRM (Pimpinan Ranting Muhammadiyah) sebagai sebuah organisasi Muhammadiyah di tingkat wilayah kelurahan. Jumlah PRM di Trucuk ada 25 buah, merupakan jumlah paling besar jika dibanding dengan jumlah PRM di wilayah kecamatan yang lain se kabupaten Klaten. Sebagai catatan dalam satu kelurahan terdapat 5 PRM. Kelurahan-kelurahan yang telah memiliki PRM antara lain Kradenan, Sudimoro, Gaden, Mireng, Wonosari, Jatipuro, Sabrang Lor, Trucuk, Wanglu, Planggu, Pundungsari, Sajen, Puluhan, Bero, Mandong, Sumber, Kalikebo, dan Palar. Dengan demikian hanya satu kelurahan yang belum memiliki PRM yaitu Karangpakel.

Seorang elite PCM mengungkapkan bahwa untuk menyebarkan Muhammadiyah di wilayah pedesaan dilakukan dengan memperhatikan situasi dan kondisi desa sebagai sasaran gerakan Muhammadiyah, apakah sebagai daerah basis atau daerah operasional. *Pertama*, sebagai daerah basis artinya daerah yang telah menjadi basis Muhammadiyah. Gerakan Muhammadiyah di daerah basis dilakukan terhadap desa atau kelurahan yang telah mendirikan ranting (PRM) baik yang baru saja berdiri maupun yang sudah lama berdiri. Daerah ini telah dianggap sebagai basis Muhammadiyah, karena wilayahnya telah mempunyai PRM, sehingga sudah ada orang-orang di desa tersebut yang telah masuk menjadi anggota Muhammadiyah. Tentu saja daerah basis lebih mudah untuk mengembangkan sayap dalam rangka menyebarkan paham Muhammadiyah. Hal ini disebabkan orang-orang PCM akan dengan mudah berkomunikasi dengan orang-orang PRM di wilayah daerah basis, sehingga mudah menentukan strategi untuk memperluas wilayah organisasi PRM. *Kedua*, sebagai daerah operasional artinya daerah yang belum menjadi basis Muhammadiyah, dan masih menjadi gerakan operasional PCM. Gerakan Muhammadiyah ini dilakukan terhadap desa atau kelurahan yang belum mendirikan ranting (PRM). Daerah ini biasanya masih abangan atau menjadi basis NU, sehingga tradisi-tradisi lama masih bercokol di daerah ini. Tentu saja daerah operasional lebih sulit ditangani dibanding daerah basis. Hal ini disebabkan karena belum ada orang yang

masuk anggota Muhammadiyah atau kalau ada satu atau dua orang harus secara intensif berjuang bersama PCM untuk mewujudkan terbentuknya PRM baru.

Jumlah anggota warga Muhammadiyah Trucuk sekitar 11.000 orang, dan setiap waktu diusahakan untuk mencari anggota baru. Dalam laporan kerja 2001-2006 musyawarah cabang PCM Trucuk 2006 menyebutkan bahwa telah memasuki sebagai anggota baru sebanyak 500 orang, dan 200 orang sendiri berasal dari kelurahan Sajen. Usaha sosialisasi memasyarakatkan Muhammadiyah juga ditempuh secara modern lewat jalur pendidikan formal. Di Trucuk terdapat sekolah-sekolah Muhammadiyah mulai dari tingkat TK sampai SMP, yaitu TK ABA berjumlah 26 buah, MIM (Madarasah Ibtidayah Muhammadiyah) setingkat SD berjumlah 6 buah, dan MTs (Madarasah Tsanawiyah) setingkat SMP ada satu buah.

b. Pondok Pesantren Babad

Pada suatu hari Minggu, sekitar jam 10.30, sinar matahari amat terang dan suasana panas di siang itu mulai menyengat, di pinggir paling timur desa Babad terdapat bangunan gedung yang sedang direhab, yang tadinya berlantai satu akan dijadikan menjadi lantai dua. Itulah sosok Pondok Pesantren (Ponpes) Babad, lokasinya berada di pinggir jalan desa, dan di depan ponpes terdapat hamparan sawah yang amat luas. Di bagian barat ponpes terdapat masjid dengan luas 7x8 meter persegi, dan di depan masjid terdapat dua bilik yang tidak termasuk direhab, karena ditempati para santri. Dari arah bilik terdengar lagu-lagu pilihan pendengar siaran sebuah radio swasta di Klaten, yang dibunyikan amat keras. Lagu-lagu yang disiarkan antara lain *bojo loro, mbok ya dipleroki*, serta jenis lagu-lagu campursari lainnya, sedang dinikmati oleh seorang santri senior (30-an) sambil menyapu seluruh ruangan masjid.

Sementara itu seorang santri lainnya keluar dari bilik membawa Al-Qur'an kecil menuju bagian paling depan ruangan masjid. Santri ini lantas membaca Al-Qur'an juga dengan suara nyaring. Suara santri itu kalah dengan suara radio yang keras. Tiba-tiba terdengar adzan Lohor dari beberapa masjid di sekitar desa Babad. Seolah-olah adzan tersebut dikumandangkan secara serentak, membuat terkejut santri-santri yang sedang menikmati lagu-lagu. Seorang santri senior menghentikan pekerjaan menyapu, dan mengambil mikrofon untuk mengumandangkan adzan. Para santri, masyarakat, dan

orang-orang tengah bekerja di sekitar ponpes bergegas menuju masjid untuk mengikuti sembahyang lohor berjamaah.

Setelah selesai sembahyang, para jamaah tidak langsung pulang, tetapi bersantai di serambi masjid, sambil menikmati udara sejuk yang berhembus dari hamparan sawah melewati pohon mangga yang cukup rindang di depan masjid. Mereka banyak yang bercanda, sedang beberapa santri kembali ke bilik untuk mendengarkan lagu-lagu pop dari radio. Seseorang laki-laki setengah baya bertanya kepada seorang kyai muda, “mengapa di lingkungan ponpes para santri bersenang-senang mendengarkan lagu-lagu pop dan campursari, bukan lagu-lagu nasyid (rohani Islam)?” Mengapa mereka tidak mendengarkan bacaan Al-Qur’an? Kyai muda itu menjawab:

“Karena yang disenangi anak-anak muda sekarang adalah lagu-lagu yang sedang ngetrend. Itu tidak apa-apa. Ini seperti orang sedang resepsi, jika musim batik semuanya memakai batik, dan jika sedang musim lurik semuanya memakai lurik. Bicara soal membaca Al-Qur’an, jika baru pada huruf Arabnya saja berarti baru taraf kulitnya. Jika mau pada taraf isinyanya harus membaca terjemahannya, syukur tafsir dan sejarah munculnya ayat-ayat Al-Qur’an. Seperti makan buah pisang, mestinya bukan kulitnya yang ditelan, tetapi isinya. Sekarang kebanyakan orang Islam membaca Al-Qur’an hanya membaca huruf Arabnya saja, seperti dalam acara *Yasinan* yang dibaca bersama-sama tetapi isinya tidak pernah diperhatikan. Bahkan di kampung-kampung, puluhan orang memakai seragam untuk bersama-sama mengadakan acara *Yasinan*. Seperti kalau makan pisang yang ditelan kulitnya jelas tidak enak, maka orang-orang Islam yang memperlakukan Al-Qur’an hanya dibaca huruf Arabnya sama saja tidak enak. Lama-kelamaan mereka jenuh dan akhirnya tidak pernah membaca Al-Qur’an. Sekarang coba, memperlakukan Al-Qur’an dengan cara membaca terjemahannya, nanti akan menyenangkan karena akan mengetahui isinya.”

Kyai muda itu tampak ingin mengkritik para kyai, ulama, dan santri yang selama ini sering mengadakan *istigotsah*, doa bersama, dan *mujahadahan*. Dalam acara ini sering disertai acara Semaan Al-Qur’an, tetapi tidak pernah dibacakan terjemahannya. Hal ini juga biasa dilakukan para santri ponpes Babad setiap hari, mereka membaca Al-Qur’an di masjid dan di dalam biliknya tetapi tidak mau mengkaji terjemahannya.

Demikian pula, setiap malam Jum’at di ponpes Babad, waktunya sehabis salat Isak diadakan Semaan Al-Qur’an dan *Tahlilan* diikuti oleh komunitas ponpes dan dihadiri masyarakat Trucuk. Acara ini dilaksanakan guna mempersatukan kekuatan NU di Trucuk. Masyarakat yang hadir kebanyakan berasal dari kalangan bawah dan beberapa di antaranya dari kalangan pengusaha. Forum ini juga dipergunakan untuk

pengalangan dana sosial, seperti untuk membangun gedung ponpes dan menghidupi para santri.

Para santri mengaji secara intensif kepada seorang kyai berumur 50-an tahun. Kyai ini lulusan dari ponpes Pandanaran, Yogyakarta. Selain itu terdapat puluhan kyai lain yang lebih tua umurnya, sebagai pihak yang melindungi ponpes Babad. Salah satunya ialah kyai Abah, yang sehari-harinya juga bertugas mengurus organisasi NU dan sebagai ketua PKB. Dari jajaran para kyai terdapat seorang kyai energik yaitu kyai Munawar sebagai kyai terlaris diundang untuk memberikan pengajian kepada masyarakat sinkretis. Sekali-sekali kyai terlaris ini memberikan materi pada para santri di ponpes Babad.

Selama mencari ilmu di ponpes Babad, para santri tidak dipungut biaya. Mereka hanya membayar uang Rp. 10.000,- untuk iuran membayar rekening listrik. Ponpes ini digunakan untuk para santri dari keluarga mines. Jaringan ulama dan kyai di lingkungan NU telah berjalan lama, sehingga ketika mengetahui ada santri miskin akan dioperkan ke ponpes Babad. Para santri berasal dari Bantul, Cilacap, Kebumen, Blora, dan sekitar Klaten.

Adapun tujuan utama didirikannya ponpes Babad adalah untuk melawan gerakan puritan yang dianggap telah memasyarakat. Gerakan puritan yang dipelopori Muhammadiyah juga bermarkas di desa Babad. Untuk itu ponpes ini berlabel sebagai ponpes tradisional dengan mata pelajaran utama yaitu *Hafid Al-Qur'an* (hapalan kitab suci), sebagai bentuk perlawanan terhadap ponpes modern yang sekarang lebih banyak mengajarkan mata pelajaran yang dianggap bersifat keduniaan, seperti bahasa Inggris, matematika, kesenian, dan sebagainya.

c. Markas Besar LDII

Setelah mengikuti Pengajian Ahad pagi di desa Babad jam 08.00, penulis hendak pergi melihat markas besar LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia) Trucuk di desa Wanglu. Dalam suatu perjalanan menelusuri jalan tanah di tengah-tengah hamparan persawahan yang amat luas, penulis berhenti sejenak. Sementara jam menunjukkan pukul 09.10. Udara sudah mulai terasa panas. Penulis turun dari sepeda motor, mencoba untuk berlindung dan beristirahat sebentar di bawah pohon mangga yang berdiri megah di

pinggir jalan. Di bawah pohon mangga dipenuhi tanaman-tanaman telemot. Di sela-sela tanaman-tanaman telemot ternyata banyak ular sawah yang sedang berlindung menghindari terik matahari. Tiga ekor ular berjalan santai hendak menuju ke tempat penulis. Hati penulis gemetar. Seraya penulis mengucapkan salam: “*Assalamu’alaikum Warohmatullohi Wabarokatuh*”, dan mengatakan, “Awas jangan mengganggu saya. Saya juga tidak mengganggu engkau”. Tiga ekor ular itu langsung pergi menjauhi saya. Di tempat ini (sekitar 200 meter) terlihat bangunan markas besar LDII di Desa Wanglu yang amat megah.

Desa Wanglu dikelilingi sawah ratusan hektar. Tampaknya para petani sedang panen kedelai. Ketika saya memasuki Desa Wanglu, di sepanjang jalan desa dipenuhi kedelai untuk dikeringkan. Sekali-sekali sambil mengucapkan salam *kulanuwun* (permisi) terhadap warga desa yang sedang menunggu kedelai di jalan, saya berusaha melipir jalan untuk menuju ke markas besar LDII. Ternyata, markas besar LDII adalah masjid besar berlantai dua, namanya Masjid “Baitussalam”. Di sepanjang jalan depan masjid telah diparkir: 1000-an sepeda, 500-an sepeda motor, dan 30-an mobil. Di depan, kanan, dan kiri masjid telah siap para santri LDII yang bertugas untuk mengatur parkir kendaraan dan keamanan. Para santri itu sendiri berasal dari luar daerah Klaten. Mereka ada yang dari Banyuwangi dan Kalimantan. Bagi jamaah yang memarkir kendaraannya diwajibkan untuk memberikan uang infak sekedarnya.

Ketika penulis berada di lokasi markas LDII melihat tampang dan sikap para anggota LDII eksklusif. Mereka sulit untuk dihubungi, karena orang yang bukan jamaahnya dianggap orang kafir, meskipun sama-sama Islam. Terlebih lagi kalau akan menghubungi amir (kepala), sulitnya luar biasa. Oleh karenanya, kesempatan penulis bertemu para santrinya di area parkir dimanfaatkan untuk wawancara. Penulis bertanya, apakah mereka diajari *tahlilan*. Mereka menjawab tidak. Mereka menjawab dengan kalimat-kalimat pendek, jujur, dan tegas. Ketika penulis berusaha bertanya tentang soal jamaah dan amir, mereka menjawab tidak serius. Kemungkinan mereka telah disetir oleh amir untuk tidak membeberkan persoalan organisasi LDII secara blak-blakan, karena sebagai rahasia yang harus dijaga.

Tepat jam 10.00, pengajian akbar di markas besar LDII dimulai. Penulis tidak jadi ikut pengajian, karena sulit untuk memasuki masjid besar itu yang di depan dan

kanan-kirinya telah dijaga oleh puluhan satuan keamanan LDII. Penulis beristirahat di belakang masjid, dan sempat mendengarkan acara-acara pengajian. Setelah jam menunjukkan 11.00, penulis berbalik untuk meninggalkan tempat tersebut. Dalam perjalanan pulang itu melihat warga masyarakat setempat yang sedang menjaga kedelai sambil memainkan gitar, seorang ibu muda menggendong anaknya, seorang laki-laki tua sedang mencuci pakaian di pinggir sumur, dan beberapa warga masyarakat sedang melakukan kerja bakti di suatu pojok desa. Meskipun ada pengajian akbar di markas besar LDII, tetapi warga setempat di sekitar masjid atau warga Desa Wanglu umumnya tidak tertarik mendatangi pengajian itu. Menurut penuturan seorang ibu (rumahnya hanya berjarak 20 meter dari markas besar LDII) yang sempat penulis temui, kebanyakan warga desa Wanglu menganut Muhammadiyah. Meskipun demikian, warga jamaah pengajian yang mendatangi markas LDII sekitar 5000-an orang. Mereka berasal dari para anggota LDII yang tersebar di beberapa desa se wilayah Kecamatan Trucuk. Penulis sering berputar-putar menelusuri desa-desa di Trucuk, dan menjumpai plakat kayu kecil dicat warna hijau bertuliskan misalnya "30 m LDII" dan tanda anak panah, artinya belok kanan sejauh 30 meter ada markas LDII, meskipun markasnya kecil (misalnya menggunakan mushola dan langgar). Plakat ini cukup banyak dipasang di pinggir-pinggir jalan, terutama di desa Kalikebo, Wanglu, Wonosari, Jatipuro, Sumber, dan Mandong. Di Trucuk terdapat dua masjid besar dijadikan markas besar LDII, yaitu di desa Kalikebo dan Wanglu. Setiap hari Minggu seluruh warga LDII berkumpul bersama untuk mengikuti pengajian akbar bertempat di masjid besar (markas besar) LDII di Desa Wanglu mulai jam 10.00 hingga 12.00.

Sejauh yang dilihat langsung penulis di lapangan dalam mengikuti Pengajian Tarjih Muhammadiyah tingkat Kabupaten (daerah) Klaten yang tempatnya bergilir dari kecamatan yang satu ke kecamatan yang lain, markas-markas LDII terdapat di kecamatan-kecamatan seperti Manisrengo, Prambanan, Kebonarum, Jatinom, Tulung, Polanharjo, Delanggu, Wedi, Cawas, Klaten Utara, Klaten Selatan, Jogonalan, dan Karangnongko. Penulis mengetahui keberadaan markas LDII di beberapa kecamatan itu karena dalam perjalanan naik sepeda motor untuk mengikuti pengajian tarjih, membaca plakat kayu kecil dicat warna hijau bertuliskan markas LDII yang dipasang di pinggir

jalan. Menurut pengakuan para jamaah Pengajian Tarjih dari setiap kecamatan yang penulis temui, LDII ada di setiap wilayah kecamatan-kecamatan Kabupaten Klaten.

Seperti yang telah dibicarakan di depan, untuk menemui anggota dan amir LDII sangat sulit karena mereka eksklusif, maka penulis menempuh jalan lain. Padahal penulis ingin mengungkap apa makna angka 354 yang tercantum pada telur asin di warung soto. Oleh karena itu, penulis menghubungi seorang pemuda Desa Palar bernama Aris (37 tahun) yang mengaku pernah menjadi anggota kelompok LDII mengatakan bahwa kode LDII 354 merupakan kekuatan organisasinya. Angka 3 adalah Qur'an, Hadist, Jamaah atau Jamaah, Qur'an, Hadist. Menurut Kardi, seorang pimpinan Muhammadiyah yang rumahnya dekat markas LDII Desa Kalikebo mengungkapkan bahwa angka 3 itu adalah Masjid, Qur'an, Jamaah, dan ini menjadi tumpuan kekuatan kelompok LDII. Masjid sebagai markas untuk berkumpul seluruh anggota. Qur'an sebagai sumber hukum yang dianutnya. Jamaah sebagai asosiasi untuk menggolkan misinya. Angka 5 berarti terdapat lima program yang harus ditaati para anggotanya, dan hal ini disumpah di depan sang amir. Lima program ini meliputi: (a) belajar agama atau mengaji, (b) mengaplikasikan ajaran agama versi LDII, (c) menyambung jamaah atau mencari anggota baru, (d) membela jamaah, dan (e) patuh terhadap amir (pemimpin). Angka 4 berarti tali pengikat kepada amir, antara lain: (a) bersyukur kepada amir, (b) mengagungkan amir, (c) bersungguh-sungguh menjadi anggota LDII, dan (d) berdoa. Setiap orang Islam yang menjadi anggota baru akan disumpah (dibaiat) yaitu suatu perjanjian untuk selalu taat. Orang tersebut mengucapkan sumpah setia kepada amir, dan akan selalu taat dan mendengar petuah-petuah dari amir.

Aris, seorang anggota Muhammadiyah menjelaskan sejarah singkat LDII. Sejak kelahirannya, kehadiran organisasi ini selalu meresahkan masyarakat. Sudah empat kali organisasi ini dibekukan pemerintah. Namun karena kelihaiannya, setiap dibekukan namanya kemudian diganti. Ketika organisasi ini pertama didirikan tahun 1951 namanya Islam Jamaah atau Darul Hadist. Kemudian berganti-ganti nama, yaitu 1972: Lemkari (Lembaga Karyawan Islam), 1981: Lemkari (Lembaga Karyawan Dakwah Islam), dan terakhir 1990 hingga sekarang: LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia). Pergantian nama tidak mengubah struktur organisasi. Amir, anggota jamaah, visi organisasinya masih tetap sama. Meskipun LDII dicap sebagai aliran sesat oleh masyarakat Islam

kenyataannya lembaga ini mampu merambah sampai ke luar negeri, antara lain ke Malaysia, Singapura, Australia, Eropa, Amerika Serikat, dan Arab Saudi.

Sumber hukum yang dijadikan sebagai ajaran LDII adalah Al-Qur'an dan Hadist manqul dan perintah amir. Al-Qur'an dan Hadist manqul adalah doktrin-doktrin suci yang langsung dipindah dari Tuhan kepada malaikat, dari malaikat ke nabi, dari nabi ke muridnya, dan seterusnya, dan yang terakhir kepada amir LDII. Pendapat amir adalah benar dan mutlak, serta dipandang sah oleh seluruh umat Islam. Tetapi pendapat dan penafsiran para ulama lain dianggap tidak sah dan tidak boleh dipergunakan sebagai pedoman. Jika orang Islam belajar pada ulama-ulama itu hukumnya kafir. Belajar agama yang benar itu kepada amir LDII.

Posisi amir merupakan penguasa tunggal dan menjadi sumber hukum dan peraturan lembaganya. Segala keputusan jamaah tergantung pada amir. Misalnya seorang anggota yang hendak mengawini gadis atau pemuda pilihannya harus menunggu keputusan amir. Termasuk akan melakukan perceraian ditentukan oleh amir. Demikian pula dalam hal harta benda, amirlah yang menentukan boleh dan tidaknya menjual rumah, pekarangan, sawah, kendaraan, dan sebagainya. Bahkan amirlah yang berhak menentukan apakah seseorang akan masuk surga atau tidak.

Dalam suatu pengajian, baik pengajian akbar setiap hari Minggu maupun pengajian biasa, seorang jamaah dilarang bertanya dan membantah kepada amir. Lembaga telah menetapkan dengan sebuah fatwa berasal dari amir, bahwa agama bukan untuk didiskusikan, melainkan untuk dilaksanakan. Para anggota jamaah LDII yang berani melanggar tata tertib diwajibkan untuk membayar denda. Jika anggota LDII meninggal dunia, maka harta benda peninggalannya diserahkan kepada amir.

F. Afiliasi Politik Orang Puritan di Trucuk

Pada jaman Orde Baru, hampir semua anggota Muhammadiyah berafiliasi dengan Partai Golkar. Kecenderungan mereka untuk berafiliasi dengan Partai Golkar disebabkan oleh ketergantungan mata pencaharian mereka dengan mengabdikan dirinya sebagai aparat dan abdi negara, antara lain sebagai guru dan karyawan di lingkungan kantor Departemen Pendidikan dan Departemen Agama. Oleh karena rejekinya menumpang pada negara, maka mereka harus mendukung negara, yang notabene harus

mendukung pula keberadaan partai pemerintah, yaitu Partai Golkar. Mereka merasa ketakutan, jika tidak mendukung Partai Golkar, karena jika ketahuan mata pencahariannya bisa dicopot. Tetapi Narso (38 tahun), orang yang lama bekecimpung dalam keorganisasian Muhammadiyah melakukan perlawanan yaitu tidak bersedia bergabung dengan Partai Golkar. Ia berafiliasi politik dengan Partai Perasatuan Pembangunan (PPP). Narso yang mengaku pernah menjadi ketua pada organisasi remaja, pemuda, ranting Muhammadiyah, serta satuan keamanan (KOKAM) mempunyai tekad untuk menyeberang dan bergabung dengan parpol yang berazaskan Islam. Ia merasa tidak nyaman berafiliasi dengan partai sekuler, seperti Golkar, karena sama saja tidak memperjuangkan prinsip-prinsip keislaman. Pada putaran pemilu tahun 1997, ia ikut bergabung dengan PPP. Jika pergi meninggalkan rumah, seperti ke rumah teman sesama mubaligh atau sedang memberi pengajian, ke mana-mana ia selalu membawa bendera PPP. Melihat gelagat Narso yang tidak sama dengan teman-teman Muhammadiyah, modin dan kepala dukuh desa Wonosari yang menjadi pentolan Golkar di desanya selalu membuntuti dan memata-matai ke mana saja Narso pergi. Merasa dicurigai oleh aparat desa, Narso tidak merasa gentar. Pada suatu kampanye PPP 1997 yang mempergunakan parade sepeda motor, ia mendapat mandat dari Pimpinan PPP untuk mengajak teman-temannya sesama orang Islam. Setiap orang diberi uang oleh Narso. Masing-masing mendapat uang lima ribu rupiah untuk keperluan uang bensin dan uang saku dalam perjalanan kampanye. Padahal harga bensin waktu itu setiap liter masih seharga 700 rupiah. Bersama anak buahnya 10 orang, Narso memimpin parade barisan PPP, dan mereka ini tetap dimata-matai modin dan Bayan Wonosari.

Sebagian besar masyarakat Wonosari adalah golongan abangan. Pada masa Orde Baru, kelompok masyarakat abangan terkooptasi ke dalam dua kancah politik, Golkar dan PDI. Orang-orang abangan cenderung berafiliasi dengan Golkar, karena terkooptasi oleh pamong desa sebagai kader Golkar. Sebagian orang-orang abangan yang lain cenderung berafiliasi dengan PDI, karena mereka adalah sisa-sisa keluarga eks-PKI dan kelompok geng preman. Setiap putaran pemilu di wilayah Desa Wonosari selalu dimenangkan oleh PDI. Masyarakat pendukung PDI kebanyakan adalah para preman, yakni orang-orang yang tidak berperilaku keagamaan dan sering mabuk-mabukan. Perilaku para preman sering membuat ketakutan masyarakat. Termasuk modin dan

bayan Wonosari juga merasa takut. Bahkan ketakutan itu masih berlangsung hingga sekarang.

Menurut Narso, tugas para pamong desa seperti modin dan bayan adalah melindungi dan membuat tentram masyarakat. Tetapi karena takut dengan preman, mereka juga tidak berani memberantas narkoba di wilayah desanya. Padahal perilaku para preman sering menimbulkan keresahan masyarakat. Menanggapi ketakutan pamong desa, Narso mengungkapkan:

“Kalau saya yang menjadi pamong desa, saya tentu harus berani menghadapi para preman. Jika tidak berani menghadapi, kita akan diinjak-injak preman. Saya berani mengempur mereka. Sebagai orang Islam Muhammadiyah jangan sampai menyerah, kalau perlu mereka harus kita takhlukkan, agar penyebaran Muhammadiyah dapat berjalan lancar. Selama ini, mereka termasuk penghalang tersebarnya Islam Muhammadiyah”.

Merebaknya kelompok preman di Wonosari berpengaruh dengan tersendatnya penyebaran Islam puritan yang telah lama dilakukan Narso sejak awal tahun 1990-an. Menurut Narso, masyarakat Desa Wonosari dulunya termasuk desa pangkalan gerakan eks-PKI. Hingga sekarang sisa-sisa gerakan itu masih terlihat pada pola perilaku masyarakat abangan, terutama pada kelompok preman. Sebagian besar mereka berafiliasi dengan parpol nasionalis, yaitu PDI. Sebagian kecil berafiliasi dengan Golkar. Kecondongan perilaku keagamaannya mengarah pada kepercayaan sinkretis. Hal ini dibuktikan ritual *slametan* dan *tahlilan* masih subur diselenggarakan oleh masyarakat Desa Wonosari. Sebagai orang puritan, Narso sendiri merasa kualahan menghadapi pola keagamaan sinkretis itu. Terlebih yang menjadi hambatan berat, teman-teman satu organisasi keagamaannya (Muhammadiyah) juga banyak yang mengikuti pola keagamaan sinkretis.

Kalau dirunut sejarah afiliasi politik masyarakat Desa Wonosari pada awalnya sebagai daerah basis PKI, yang berarti desa itu dihuni masyarakat abangan. Setelah PKI dinyatakan bubar oleh pemerintah Orde Baru, sebagian besar mereka tetap sebagai masyarakat abangan, dan afiliasi politiknya dengan PDI. Sebagian kecil mereka trauma terlibat sebagai anggota PKI, dan berusaha untuk berlindung di bawah ormas Islam Muhammadiyah. Warga Muhammadiyah lebih berkecenderungan pada pilihan politik Golkar, karena mereka mencari rejeki dengan bernaung di bawah pemerintah Orde

Baru. Hanya Narso saja yang berhaluan lain, yakni masuk menjadi anggota PPP. Setelah Reformasi 1998, sebagian besar masyarakat Wonosari masih melanjutkan afiliasi politiknya dengan PDIP (sama dengan PDI di masa Orde Baru). Adapun sebagian kecil masyarakat yang telah memeluk Islam yang sudah mulai berkembang terkotak-kotak menjadi anggota PAN, PKB, PKS, bahkan juga ada yang PDIP. Masyarakat Islam yang berafiliasi dengan bermacam-macam parpol, karena berkaitan dengan politik uang.

Pilihan politik yang berbeda-beda itu juga berkaitan dengan tersendatnya agama puritan memasuki wilayah Desa Wonosari. Yang berarti bahwa masyarakat Desa Wonosari masih kental dengan tradisi sinkretis, yang diwujudkan dengan ritual *slametan* dan *tahlilan*. Narso dalam menghadapi tradisi sinkretis ini mengungkapkan:

“Saya sama sekali tidak setuju dengan tradisi *tahlilan*. Oleh karena itu saatnya saya bersikap keras untuk memerangi tradisi *tahlilan*. Saya menyatakan langsung kepada masyarakat pelaku *tahlilan* untuk mengakhiri perilaku keagamaan yang tidak benar. Perilaku *tahlilan* tidak diajarkan dalam agama Islam yang sejati. Hal ini disebabkan Nabi Muhammad tidak pernah mengajarkan tradisi *tahlilan*”.

Apa yang dinyatakan Narso merupakan ungkapan keras (radikal), yakni menyuruh masyarakat untuk kembali berperilaku keagamaan yang benar dengan cara memaksa untuk mengakhiri tradisi sinkretis. Ia juga sebagai orang Islam skripturalis, yang menyebutkan jika perilaku keagamaan itu tidak termaktub dalam perintah-perintah dalam doktrin-doktrin suci, maka ia langsung menolaknya. Perilaku keagamaan yang skripturalis lagi radikal ini sekaligus merubah pola keagamaan diri Narso sendiri, yang tadinya adalah seorang rois (pemimpin) tradisi *tahlilan* di wilayah desanya. Sejak April 2002, ia keluar dari kelompok keagamaan sinkretis, dan berubah secara total menjadi puritan.

G. Politik Pemuda Puritan

Sugeng (30 tahun) adalah seorang pemuda Muhammadiyah Desa Wonosari, yang pernah berkecimpung dalam organisasi remaja, pemuda, ranting, dan cukup lama di bidang satuan keamanan (KOKAM). Dalam menghadapi pemilu 1999, PAN Cabang Trucuk membentuk barisan pemuda untuk disiapkan dalam putaran kampanye, bernama Satelit (Satuan Elite Trucuk). Satelit beranggotakan 60 orang, dan diketuai oleh Sugeng

Sanyoto. Kehadiran satelit dipersiapkan untuk menyukseskan kampanye PAN di era Reformasi. Dalam aksi kampanye, Satelit memakai kendaraan sepeda motor. Setiap motor dinaiki dua orang berboncengan, yang berseragam yaitu memakai kaos dan celana berwarna putih dikombinasi dengan warna biru. Dalam suatu parade di jalan raya, Satelit berusaha untuk tampil sportif dan sopan, tanpa mengganggu lalu-lintas. Untuk menarik simpati massa, Sugeng membuat peragaan gerakan badan dan gerakan bendera PAN untuk membentuk suatu komposisi kepala, tangan, dan kaki di atas sepeda motor. Knalpot sepeda motor yang biasanya dilepas sarangnya untuk menimbulkan suara mesin yang menderu-deru tidak dipakai dalam Parade Satelit. Kerapian kampanye PAN yang dimotori satelit juga dilengkapi kelompok Senam Poco-poco yang beranggotakan cewek-cewek Nasyiatul Aisyiah, sebuah organisasi Muhammadiyah dengan para anggota wanita masih lajang. Untuk meningkatkan prestasi kampanye, PAN mengadakan beberapa event lomba, dan Satelit telah mengikutinya, antara lain: (1) Lomba Parade Kampanye tingkat wilayah Propinsi Jawa Tengah di Delanggu mendapat Juara II, dan (2) Lomba Parade Kampanye tingkat Nasional di Prambanan mendapat Juara III.

Prestasi kerapian penampilan satelit dalam lomba tersebut menjadi daya tarik salah seorang fungsionaris PAN Kabupaten Mojokerto, Jawa Timur, yang sedang mencalonkan diri sebagai wakil rakyat tingkat daerah. Ia adalah seorang warga berasal dari Trucuk yang telah lama mengembara di Mojokerto. Selama satu bulan, Setelit disewa untuk mengikuti kampanye di Mojokerto. Pengalaman Sugeng ketika berada di Mojokerto merasa terharu dengan beragamnya parade antar parpol, seperti PKB, PAN, PDIP, PPP, dan Golkar dalam waktu yang sama. Sering terjadi barisan-barisan antara partai yang satu dengan yang lain bertemu dan berpapasan di suatu jalan raya. Misalnya PAN berpapasan dengan PKB, PPP berpapasan dengan PDIP, dan Golkar berpapasan dengan PKS tetapi sama sekali tidak terjadi insiden apa-apa. Sepertinya mereka telah mencapai tingkat kedewasaan dalam berkampanye.

Hal ini amat berbeda dengan kegiatan kampanye di Klaten. Jika sebuah barisan parpol bertemu dan berpapasan dengan barisan parpol yang lain di jalan raya sering terjadi benturan. Untuk memenangkan benturan itu, sering sebuah barisan parpol para anggotanya telah menyiapkan senjata tajam, seperti arit, golok, pedang, dan parang.

Pada suatu masa kampanye di wilayah perbatasan antara Trucuk dan Kota Klaten, barisan PAN dihadang oleh barisan PPP dengan jumlah massa yang besar. Kemungkinan jadwal kampanye telah diketahui oleh masing-masing parpol. Barisan PPP rata-rata membawa arit, parang, dan golok. Mereka mengancam barisan PAN yang akan melewati wilayahnya. Jika barisan PAN berani menerobos, barisan PPP akan langsung membacoknya. Setelah dipikir panjang, barisan PAN tidak berani meneruskan perjalanan, dan mengalah untuk berbalik arah melanjutkan perjalanan pulang ke kandang. Meskipun kedua parpol memiliki azas yang sama yaitu Islam, tetapi mereka berseteru. Di daerah Deles (bagian ujung utara wilayah Klaten) atau sebelah timur Gunung Merapi, parade kampanye PAN dihadang oleh barisan PDIP dengan membawa pedang dan gelati.

Di samping terjadi di jalan raya, benturan parpol juga terjadi di dalam wilayah kampung. Kantor PAN yang bermarkas di kampung Babad dilempari batu secara bertubi-tubi oleh orang-orang Islam dari fungsionaris PPP. Akibatnya sejumlah pintu rusak dan kaca-kaca jendela pecah berantakan. Selain itu beberapa orang anggota fungsionaris PAN yang sedang berkantor terluka parah. Mereka dilarikan ke RSI (Rumah Sakit Islam) Klaten dan dirawat beberapa hari. Bupati Klaten menjenguk para pasien itu serta menyerahkan dana asuransi perawatan. Pimpinan PAN dalam mengantisipasi terjadinya perusakan oleh orang-orang yang tidak sepaham, memanggil para anggota KOKAM untuk menjaga kantor PAN sampai berbulan-bulan. Sugeng, anggota aktif KOKAM juga ikut terlibat menjaga kantor PAN. Satuan keamanan ini mengenakan pakaian militer yakni baju dan celana doreng hijau, cabaret, sepatu lars, dan dilengkapi senjata tajam. Kehadiran KOKAM berperan menjaga agar tidak sampai terjadi benturan antar parpol.

Ternyata benturan kedua parpol itu tidak hanya menyangkut persoalan perusakan kantor saja. Pada suatu menjelang kampanye, para anggota dan simpatisan PAN berkumpul di Desa Babad atau tepatnya dekat kantor PAN. Tiba-tiba seorang laki-laki muda memakai kaos PPP membawa golok besar mendatangi barisan PAN. Goloknya diobat-abitkan, dan hampir-hampir mengenai tangan para anggota barisan PAN. Ternyata orang ini sedang menghalau dan memporakporandakan barisan PAN yang

akan mengadakan kampanye. Melihat orang *kalap* (emosional) ini, barisan PAN mundur teratur.

Dalam suatu kampanye pada putaran berikutnya di wilayah Trucuk, barisan PAN diserang kembali barisan PPP dengan melempari batu dan benda apa saja yang diketemukan di sekitarnya. Peristiwa ini terjadi di Desa Kemiri atau di pusat kota wilayah Kecamatan Trucuk, menyebabkan kedua belah pihak berkelahi. Banyaknya anggota PPP yang memusuhi kelompok PAN disebabkan beberapa faktor. Pertama, pengurangan basis, yaitu pada masa Orde Baru orang-orang Islam di Trucuk baik dari kalangan puritan (Muhammadiyah) maupun sinkretis (NU) bersatu dalam satu wadah politik PPP. Ketika pemerintahan Orde Baru runtuh 21 Mei 1998, anggota PPP banyak yang berputar haluan untuk mendukung parpol baru, yaitu PAN. Lebih dari separuh massa PPP terutama dari kalangan puritan bergabung dengan PAN. Hal ini membuat jengkel dan sakit hati kaum sinkretis yang masih bertahan di PPP. Kedua, faktor pribadi, yaitu rasa permusuhan kaum sinkretis dari Desa Kemiri dan kaum puritan dari Desa Babad terbawa dalam masalah politik.

1. Menghadapi Preman

Dua kali putaran Pemilu di era Reformasi, situasi masyarakat Desa Wonosari tercekam. Masyarakat terkotak-kotak dengan pilihan parpolnya masing-masing. Mereka adalah simpatisan PAN, PKB, PKS, Partai Golkar, dan PDIP. Tidak satu pun warga masyarakat yang berani memasang bendera parpol di depan rumahnya. Mereka takut karena pernah ada salah satu warga yang memasang bendera parpol, rumahnya dilempari batu dari arah jauh, menyebabkan genting-gentingnya pecah. Sugeng sebagai orang pecinta berat PAN memberanikan diri memasang beberapa bendera PAN kecil terbuat dari kertas kaca ditempelkan di teras rumahnya. Sebagai orang yang berani memasang bendera parpol berarti telah berani menantang bahaya. Sikap tantangan ini ternyata ditanggapi para preman (simpatisan PDIP yang senang mabuk-mabukan). Mereka setiap hari berbondong-bondong naik sepeda motor melewati depan rumah Sugeng, sambil membunyikan mesin sepeda motor. Semua sarangan knalpot sepeda motor mereka dilepas, sehingga bunyi mesinnya menderu-deru. Perilaku para preman ini menimbulkan keresahan masyarakat. Mendengar rombongan preman lewat rumahnya, Sugeng hanya diam di dalam rumah. Ia berpikir dan mengantisipasi, seandainya ia

berani keluar rumah pasti dihajar rombongan preman sampai babak belur. Suasana tercekam yang mengakibatkan ketidakberanian masyarakat Desa Wonosari memasang bendera parpol terjadi dalam putaran pemilu 1999, 2004, dan Pilkada Klaten 2005.

Keaktifannya di PAN membuat Sugeng sering mendapat penghinaan dari para preman. Dalam menghadapi mereka, Sugeng bersikap hati-hati. Dalam hatinya Sugeng ingin sekali melawan mereka. Tetapi di dalam hati Sugeng juga was-was. Misalnya kalau dilawan, baik dengan secara fisik maupun verbal, ia bisa dikeroyok oleh para preman yang jumlahnya mencapai ratusan orang. Terlebih pekerjaan mereka sehari-harinya mabuk-mabukan. Seandainya dilawan, mereka akan mengamuk dan membunuh Sugeng. Oleh karenanya, dalam menghadapi para preman, Sugeng lebih memilih untuk mengalah, tanpa berkomentar apapun. Padahal ke mana saja, entah itu di jalan atau di warung, jika ketemu preman, pasti mereka menghina Sugeng. Prinsip Sugeng adalah lebih baik diam dan mengalah, tujuannya agar badannya tidak dilukai preman.

Menurut Sugeng, kehati-hatian terhadap para preman ini harus dijaga, karena jumlah preman di Desa Wonosari cukup banyak, ada sekitar 40-an orang. Jumlah ini masih ditambah kedatangan para preman dari luar desa yang jumlahnya mencapai puluhan orang. Sebuah rumah yang berada di sebelah selatan rumah Sugeng dijadikan sebagai markas para preman. Baik para preman yang berasal dari luar desa maupun dari dalam Desa Wonosari sendiri berkumpul bersama di markas itu. Mereka dari luar desa membawa puluhan botol minuman keras yang telah dibelinya di kios-kios pinggir jalan, meskipun di dalam markas itu sudah disediakan. Sebagian dari mereka mengadakan pesta-pesta dengan menenggak minuman keras. Sebagian yang lain memutar lagu-lagu dangdut lewat *tape recorder* dengan suara keras. Ada yang menari-nari, dan ada pula yang sedang menghisap rokok sambil mengobrol. Yang lain lagi ada yang teriak-teriak, dan bahkan ada yang *teler* (mabuk). Setelah mengadakan pesta, mereka bersiap-siap pergi meninggalkan markas, dan membunyikan mesin sepeda motor dengan suara keras menderu-deru, dan satu-persatu kemudian kabur entah ke mana. Bagi mereka yang masih mengalami mabuk kepayang biasanya masih berada di tempat sambil mengomyang dan kadang-kadang disertai teriak-teriak, membuat takut warga masyarakat di sekitarnya. Mendengar pesta minuman keras itu, tidak seorang pun warga dan pamong desa yang berani melarang perbuatan itu. Mereka takut nantinya kalau sampai

berani melarang akan dipukul oleh massa preman yang sedang pesta minuman keras. Demikian juga sikap Sugeng yang berprinsip lebih baik diam, demi menjaga ketentraman masyarakat di desanya.

Di sebuah rumah sebelah selatan kediaman Sugeng yang disebut markas tempat mangkal para preman itu, pernah terjadi salah satu anggota preman, yakni tuan rumah yang punya markas tewas, karena kelebihan menenggak minuman keras, atau masyarakat di sekitarnya menyebutnya sebagai *over-dosis*. Berita kematian seorang preman ini segera menyebar di seluruh Kecamatan Trucuk. Setelah ada berita tersebut, rumah yang biasa dijadikan markas pesta mabuk-mabukan menjadi sepi. Beberapa bulan tidak ada preman satu pun yang berani datang ke markas. Terlebih lagi, sesudah berita kematian itu tersebar isu santer yang menyebutkan bahwa ada suara misterius di dalam markas. Suara aneh itu diduga berasal dari seorang preman yang telah meninggal. Suara misterius itu berbunyi "aku mencari teman-teman preman yang biasa datang ke markas". Dampaknya semua preman baik yang berasal dari dalam maupun luar desa tidak berani datang ke markas. Dengan sepiunya para preman, masyarakat Desa Wonosari merasa tenang. Tetapi tiba-tiba suara misterius itu datang lagi di markas, membuat para tetangga di sekitar markas ketakutan. Para tetangga kebanyakan golongan abangan itu mendengar sendiri suara misterius. Merasa diteror suara misterius, beberapa tetangga ada yang sampai mengungsi ke desa lain untuk sementara, bahkan ada yang pindah rumah.

Bagi Sugeng dan keluarganya dalam merespon isu tersebut tidak ikut larut para tetangga yang ketakutan, meskipun tempat kediamannya dekat markas. Sugeng menganggap bahwa isu seperti itu biasa-biasa saja dan tidak perlu diperpanjang. Sebagai orang puritan lebih baik menjaga sikap keagamaannya secara konsisten, agar tidak tercemari oleh isu-isu yang menurut Sugeng tidak dapat dibuktikan kebenarannya. Sugeng dengan sikap percaya diri membesarkan hati keluarganya untuk bersikap waja-wajar saja, tidak usah memiliki rasa takut. Yang penting, jika seseorang dapat menunjukkan sikap konsisten terhadap sistem keagamaannya yang puritan itu, ia berkeyakinan tidak akan ada hal-hal yang menimpa pada keluarganya berkaitan dengan isu suara misterius.

Pemikiran Sugeng sama sekali tidak terpengaruh oleh isu suara misterius, tetangga yang ketakutan, dan kedekatannya dengan lokasi markas. Tetapi pemikirannya lebih berkonsentrasi pada antisipasi kembalinya para preman untuk mengadakan pesta mabuk-mabukan pada suatu waktu. Antisipasinya benar, setelah beberapa bulan di desanya sepi dari hiruk-pikuk perilaku preman, mereka datang lagi. Mereka tidak menggunakan markas sebagai tempat mangkal, tetapi ada beberapa rumah milik preman lain di Desa Wonosari yang sering dijadikan tempat mangkal hingga sekarang. Sebagai seorang puritan, Sugeng menginginkan perilaku mabuk-mabukan para preman harus diberantas sampai habis. Tetapi dalam menghadapi mereka, sikap Sugeng tetap berprinsip untuk menjaga jarak. Jika mereka ditegur apalagi dihalau untuk meninggalkan minuman keras pasti akan marah, dan bisa melukai dirinya dan keluarganya. Sikap kehati-hatiannya kepada para preman, ia ungkapkan kepada penulis:

“Hubungan saya dengan para preman di Desa Wonosari ini, tidak terlalu dekat, dan juga tidak terlalu jauh. Yang penting saya selalu menjaga jarak dengan mereka. Bagaimanapun mereka itu tetap merupakan tetangga saya dan warga masyarakat desa ini. Meskipun mereka itu sering menghina saya, tetap saya biarkan. Jika saya bantah, mereka akan tersinggung, dan akibatnya mereka bisa mengamuk sejadi-jadinya. Yang lebih menakutkan lagi kalau sampai mereka mengundang teman-temannya dari luar desa dalam jumlah besar. Mengantisipasi hal ini, saya lebih berhati-hati dan cukup berdiam diri, yang penting mereka tidak melukai saya”.

2. Menghadapi Kaum Tradisionalis-Sinkretis

Menurut penuturan Sugeng, kalau menghadapi para preman harus mengalah, tetapi kalau menghadapi orang NU, ia siap bertengkar dengan cara apapun dilayani. Ketika menjawab pertanyaan penulis tentang hubungannya dengan orang NU selama ini, ia mengungkapkan dengan mengawalinya dalam bahasa Jawa:

“Gelut kalian tiyang NU, kula wantun pak! (Duel dengan orang NU, saya berani pak). Seperti yang terjadi di Desa Babad, orang Muhammadiyah biasa bertengkar dengan orang NU. Di sini pun saya biasa bertengkar dengan orang NU. Bahkan saya pernah berani menghadapi Banser (satuan pengamanan organisasi NU, memakai seragam militer). Para personil Banser sering bertingkah sombong di depan umum sambil mengatakan, bahwa mereka itu sakti karena dibacok atau dipedang badannya tidak apa-apa. Luka sedikitpun tidak. Tetapi kesaktian mereka itu hanya berlaku ketika sedang mengamankan pengajian akbar, atau mengamankan suatu perhelatan kelompok orang NU. Ketika mereka tidak sedang bertugas, kesaktiannya *badhar* (hilang). Di Desa Wonosari, masyarakat Islam dikuasai orang NU, padahal di sini tidak ada orang NU atau organisasi NU.

Hal ini dibuktikan dengan kelompok aktivitas keagamaan, seperti kelompok *tahlilan*. Kelompok *tahlilan* di Desa Wonosari dipimpin (*rois*) oleh orang dari luar desa, dan ia adalah orang NU dari Desa Mojosayit. Demikian pula aktivitas pengajian juga sering mendatangkan mubaligh NU. Padahal kelompok *tahlilan* dan pengajian itu di antaranya sebagian adalah orang-orang Muhammadiyah”.

Di Desa Wonosari terdapat orang-orang Muhammadiyah berjumlah sekitar 10 orang. Mereka berasal dari kalangan buruh, pedagang, guru, dan petani. Semua anggota Muhammadiyah berbaur dengan golongan abangan membentuk kelompok *tahlilan*, kecuali Sugeng seorang diri. Bentuk aktivitas keagamaan itu lebih terfokus pada pengiriman doa kepada orang-orang yang telah meninggal. Oleh karena itu Sugeng sering mengintimidasi *rois* kelompok *tahlilan*, agar masyarakat Islam di desa ini diajari cara sembahyang yang benar. Selain itu Sugeng juga sering menghubungi teman-teman Muhammadiyah agar secepatnya meninggalkan *tahlilan*, untuk kembali pada jalan Islam sejati. Tradisi *tahlilan* dianggap bukan budaya puritan. Yang lebih menyakitkan Sugeng, kelompok *tahlilan* yang beranggotakan orang-orang Muhammadiyah itu akan mengadakan pengajian dan mengundang seorang mubaligh dari kalangan NU (Kyai Munawar). Mengetahui rencana tersebut, Sugeng langsung melabrak teman-teman Muhammadiyah, dan sambil mengomel: “kita itu orang-orang Muhammadiyah kok mengundang mubaligh NU”.

Sugeng amat getol memerangi *tahlilan* di wilayah desanya. Ia sering memasang badan untuk menghadapi *rois* dan kelompoknya. Ia mengatakan, bahwa yang namanya bertengkar mulut dengan *rois tahlilan* sudah tidak dapat dihitung dengan jari. Melihat persoalan ini tidak selesai-selesai, Sugeng berusaha mendatangi aktivitas kelompok *tahlilan*. Dalam majelis *tahlilan*, ia diminta untuk mengisi pengajian, karena selama ini hanya sibuk bertarung dengan *rois*-nya saja. Sugeng merasa tersinggung atas permintaan itu. Ia sendiri merasakan dirinya selama ini dianggap pelit, karena memiliki ilmu leislaman yang memadai, tetapi tidak pernah ikut terlibat dalam pengajian dan *tahlilan* masyarakat Desa Wonosari. Atas kesadarannya, ia mendatangi kelompok *tahlilan*, dan memberi pengajian. Tujuannya agar tidak dianggap pelit untuk memberikan ilmu agama kepada masyarakat desanya sendiri. Dalam pengajiannya ia kembali mengajak seluruh anggota kelompok *tahlilan* itu untuk mempelajari cara sembahyang yang benar. Namun, kelompok itu menolak, dan terjadi debat kusir berkepanjangan.

Merasa gagal dalam mengajak belajar sembahyang, Sugeng mengalihkan pembicaraannya dari persoalan sembahyang menjadi persoalan *tahlilan*. Dalam berbagai putaran pengajiannya, ia selalu mengkritik keras tentang keberadaan *tahlilan*. Menurut Sugeng, *tahlilan* tidak pernah diajarkan Nabi, untuk itu lebih baik ditinggalkan saja. Pernyataan Sugeng untuk meninggalkan ritual *tahlilan* ditolak oleh seluruh anggota kelompok. Mereka malah memprotes pernyataan Sugeng itu, baik di dalam forum pengajian maupun di rumah Sugeng. Seorang anggota kelompok *tahlilan*, Soeparno mendatangi rumah Sugeng. Ia memprotes yang isinya *tahlilan* itu diperbolehkan. Sebuah buku tebal yang membahas *tahlilan* karangan seorang Prof. Dr. ia tunjukkan Sugeng. Soeparno protes kepada Sugeng, “Apa yang salah dalam *tahlilan*, mengapa engkau tidak memperbolehkan *tahlilan*, coba seorang Prof. Dr. saja memperbolehkan *tahlilan*? Sugeng langsung memberikan jawaban, bahwa yang namanya Prof. Dr. itu kalau tidak belajar (mengaji) sama saja. Kalau ia benar-benar mau belajar dengan rajin, pasti akan menemukan bahwa *tahlilan* dilarang agama.

Selain Soeparno, seorang anggota kelompok *tahlilan* yang lain bernama Sanusi juga mendatangi rumah Sugeng untuk mengadakan protes. Sanusi adalah lulusan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Ia menganggap *tahlilan* itu ampuh, karena dapat mendatangkan orang banyak untuk berkumpul bersama. Orang-orang itu kalau sudah berkumpul saling berjabat tangan (*salam*), saling mendoakan (*donga-dinonga*), melepaskan rasa rindu, dan di dalam *tahlilan* orang bisa mencari ketenangan. Sugeng menanggapi sambil membuka kitab suci Al-Qur’an dan kitab-kitab lain, bahwa peribadatan orang Islam jika tidak merujuk kepada sumber utamanya sama saja dengan membikin acara yang dibuat-buat. Sebagai orang Islam harus mematuhi Tuhan dan Nabinya. Kalau tidak, berarti tidak menjalankan agama secara murni.

H. Perang Babad: Sejarah Pergolakan Sosial di Trucuk 1960-an

Telah menjadi pandangan umum pada masa pergolakan di Klaten tahun 1960-an, bahwa musuh PKI adalah orang Islam dan orang-orang beragama. Orang-orang PKI sendiri tidak memiliki agama (atheis). Gelagat mereka ingin mengganyang orang-orang Islam telah tercium oleh kelompok masyarakat Islam. Demikian juga berita-berita menghebohkan, bahwa orang-orang Islam akan dibantai semuanya, desa Babad akan

dibuat *karang-abang* (dihancurkan), dan orang-orang PKI akan menguasai wilayah telah terdengar oleh kelompok-kelompok masyarakat Islam. Masyarakat Islam tidak merasa ketakutan, karena berprinsip bahwa orang Islam tidak mencari musuh, tetapi harus berani melawan musuh. Berita yang paling santer di masyarakat menyebutkan bahwa desa Babad akan dikepung orang-orang PKI dari arah timur. Sementara sebelah barat desa Babad yang masih berupa persawahan telah digali puluhan lobang, untuk digunakan mengubur orang-orang Islam yang nantinya terbunuh. Untuk mengantisipasi berita menghebohkan itu, sekitar satu minggu sebelum meletus G/30/S-PKI 1965, para wanita di desa Babad telah mempersiapkan diri dengan membawa kuali dan tempurung kelapa. Dua wadah ini diisi air yang dicampur dengan lombok yang telah dilembutkan, dan gunanya sebagai senjata bila orang-orang PKI menyerang akan disemprot dengan air lombok, agar mata lawan menjadi pedas. Mereka berbaris di jalan sebelah timur desa Babad. Demikian pula para pemuda Islam dari desa Babad berjaga-jaga mengitari desa untuk menangkis jika sewaktu-waktu diserang orang-orang PKI. Untuk menghadapi orang-orang PKI, para pemuda menyiapkan bambu runcing dan memakai tameng dari wajan yang dipasang di bagian perut. Gunanya untuk mengantisipasi, jika terdapat benda tajam mengenai tubuhnya. Di samping hal tersebut, apa saja yang berada di pinggir jalan kampung, misalnya potongan kayu, besi, dan batu-batu di pinggir jalan juga dibawa pemuda sebagai senjata. Hampir seluruh masyarakat Islam Babad, baik tua, muda, laki-laki maupun perempuan dikerahkan untuk keluar rumah, dan bersiap-siap untuk menghadang barisan PKI yang akan menyerang. Kebersamaan masyarakat Babad digalang secara kompak dengan tujuan agar dari kejauhan terlihat bahwa pasukan Islam dari Babad sangat besar. Besarnya pasukan akan membuat keder barisan PKI.

Di pihak lain puluhan ribu orang PKI dan Gerwani sedang mengadakan barikade, yaitu arak-arakan dengan panjang kurang lebih 2 km, di sepanjang jalan dari Cawas-Trucuk-Pedan. Mereka kebanyakan mengenakan pakaian berwarna hitam, sambil membawa senjata tajam, yaitu sabit dan parang. Arak-arakan itu juga hendak mengganyang desa-desa berbasis agama kuat, di antaranya desa Babad, sebuah desa yang sudah lama dihuni masyarakat Islam. Mengetahui banyaknya orang PKI akan menyerang desa Babad, seorang kyai tua berlari menuju masjid Jami, dan membunyikan kenthongan. Bunyi kenthongan bertalu-talu merupakan tanda bahaya mengancam desa

telah di depan mata, dan sekaligus sebagai tanda penggugah (penyemangat) hati pemuda untuk bertempur melawan PKI. Seketika itu seluruh warga laki-laki dewasa keluar rumah, bersiap-siap untuk berperang melawan PKI. Semua orang Islam memekikkan kata “Allahuakbar-Allahuakbar”. Sementara itu, pasukan orang-orang PKI telah bersiap-siap di sawah-sawah, untuk menghadapi orang-orang Islam. Mereka telah menunggu sejak jam 10 siang. Dengan semangat dan keberanian, masyarakat Islam juga bersiap-siap untuk perang dan berjaga-jaga di sepanjang jalan yang merupakan batas antara wilayah desa dan persawahan. Orang-orang PKI bersumbar sambil berteriak-teriak mengatakan, “turunlah-turunlah!” Maksudnya, mereka menyuruh orang-orang Islam yang berada di jalan untuk turun ke sawah dan kalau berani memerangi PKI.

Teriakan orang-orang PKI juga disambut teriakan oleh orang-orang Islam, “naiklah-naiklah!”, artinya para PKI yang berada di persawahan diajak naik ke jalan dan ditantang untuk berperang. Satib adalah pemuda Islam dari desa Babad, yang turut serta berperang melawan PKI. Sekitar 10.000 orang PKI berhadapan langsung dengan sekitar 500 orang Islam masyarakat desa Babad. Tantang-tantangan dan gontok-gontokan kedua belah pihak tidak bisa dihindarkan. Dalam ingatan Satib, sekitar 100 orang PKI melabrak Orang-orang Islam di jalan dan langsung dihadapi orang-orang Islam. Semula mereka sepertinya tidak berperang, tetapi kedua belah pihak saling gontok-gontokan, yaitu adu mulut, saling mengejek, dan menggoda dengan benda tajam. Gontok-gontokan tersebut menimbulkan emosi kedua belah pihak, dan sekali-kali mereka menjulurkan senjata, dengan maksud menakut-nakuti lawan. Tetapi keberanian orang Islam bertambah mebab buta. Kejar-kejaran antara kedua belah pihak tidak dapat dihindari. Sementara bunyi lonceng masjid, dan pekik “Allahuakbar-Allahuakbar” menambah semangat orang-orang Islam untuk maju berperang. Satib melihat barisan PKI merasa keder ketika mendengar bunyi lonceng masjid. Suasana waktu itu amat gempar, karena masing-masing pihak saling berteriak untuk memberi semangat kelompoknya mengadakan gontok-gontokan. Satib menggambarkan kedua belah pihak berperang mirip perang tanding dalam serial film kolosal yang ditayangkan televisi. Tidak puas dengan senjata yang dibawa oleh masing-masing pihak, para pemuda melempar batu dan membawa plinthengan. Pertempuran kedua belah pihak benar-benar meletus di siang bolong. Masyarakat menamai kejadian itu “Perang Babad”.

“Satib menceritakan pengalamannya ketika ikut serta dalam Perang Babad. Waktu itu ia adalah temanten baru, karena baru saja menikah pada Juli 1965. Ia mendapat jodoh seorang putri dari desa Gayam, sebuah desa basis PKI. Orang Islam di desa itu juga ada, tetapi tidak banyak, dan dapat dihitung dengan jari. Ketika temanten di arak ke desa itu, tidak ada masyarakat Gayam yang ikut *njagong* (datang), karena rata-rata mereka adalah orang PKI yang hatinya sudah panas menghadapi orang Islam. Ketika berada di desa Gayam, Satib telah mendengar keganasan orang-orang PKI di Trucuk, misalnya orang-orang marhaens yang menentang PKI dikubur hidup-hidup. Mereka dikubur dengan posisi berdiri. Ada yang dikubur setengah badan, dan ada pula yang dikubur tinggal kepalanya yang kelihatan. Perang Babad itu sendiri amat gempar. Beritanya sampai ke desa-desa lain. Desa Babad waktu itu merupakan pintu gerbangnya orang Islam di Klaten. Jika Babad jatuh, maka desa-desa yang lain juga mudah ditaklukkan PKI. Babad juga merupakan benteng barisan Islam dari masyarakat yang berasal dari desa-desa lain yang diserang PKI. Mereka banyak yang mengungsi ke Babad. Termasuk orang-orang PNI dari Kalikebo juga banyak yang menuju Babad. Oleh karenanya, orang-orang PKI dari berbagai desa se Klaten berkumpul untuk merapatkan barisan, guna menggempur desa Babad.

Satib dengan keberaniannya berusaha menabrak orang-orang PKI yang mengahdangnya. Keberanian orang Islam membuat PKI berlarian. Ketika para pemuda kelompok Satib mengejar orang-orang PKI, pihak lawan disusupi anggota TNI 411 Klaten yang juga berhaluan kiri. Kedatangan TNI adalah bertugas untuk memisah kedua belah pihak, tetapi kenyataannya malah memihak PKI. Salah satu anggota TNI menyerang orang-orang Islam, dan tiba-tiba menembakkan pestolnya ke arah desa Babad. Paman Satib bernama Tartib tergeletak, karena tertembak kepalanya. Melihat pamanya tergeletak, Satib dan para pemuda berusaha menolong dan membawanya masuk ke desa Babad. Tetapi nyawa pamanya tidak dapat tertolong, ia telah menghembuskan napas terakhir. Ia gugur di medan laga dalam menentang PKI. Karena hari telah menunjukkan waktu sore, maka jenazah Tartib akan dimakamkan esok harinya. Selain itu pada waktu senja, kedua belah pihak kembali ke rumahnya masing-masing dan desa Babad dijaga oleh pasukan TNI. Dalam meruat jenazah Tartib, mulai dari menyucikan, mengkafani, menyembahyangkan, dan sampai dengan mengubur, masyarakat Babad mencium bau harum jenazah Tartib. Yang berarti bahwa Tartib telah mati syahid atau mati di jalan Tuhan sekaligus sebagai pahlawan.

Pada sore hari tentara batalion 411 berusaha membersihkan kawasan peperangan dengan mengetrapkan jam malam. Karena orang-orang PKI telah pergi, maka para

tentara melakukan patroli di desa Babad, dengan cara menyita batere orang-orang Babad yang terlibat peperangan. Para tentara itu ternyata juga pro PKI, sebagaimana salah seorang telah menembak Tartib. Maksud mereka menyita batere adalah mengantisipasi bila masyarakat Babad akan mengadakan balas dendam pada malam hari dengan cara membunuh orang-orang PKI di sekitarnya. Masyarakat Babad pada masa Orde Lama ditakuti oleh PKI mengingat banyak anggota masyarakat Babad yang sebelumnya ikut terlibat dalam pemberontakan DI-TII pimpinan Kartosuwiryo di Jawa Barat. Pada malam itu juga, banyak orang PKI mengungsi, karena takut akan dibunuh orang Babad.

Dalam menyerang orang-orang PKI, masyarakat Islam Babad tidak merasa gentar. Mereka terlihat dengan keberaniannya melawan dan menghadang barisan PKI. Mereka sama sekali tidak menunjukkan adanya rasa ketakutan. Jumlah orang PKI puluhan ribu dapat dipukul mundur oleh orang-orang Islam. Dalam mempertahankan Islam, telah gugur 3 orang warga Babad, yaitu Tartib yang tertembak kepalanya, dan dua orang lainnya Syamsuri dan Nawawi dikeroyok gerombolan PKI, yang kemudian meninggal di kemudian hari. Nawawi diketahui oleh masyarakat telah dikubur di suatu makam. Hal ini terlihat setelah masyarakat melihat kerangka sepeda onthelnya yang ditaruh penjagal PKI di atas cungkup makam. Waktu itu geger 1965 telah selesai. Masyarakat menggali kubur Nawawi, dan ternyata dalam satu lobang kubur itu diketemukan 3 mayat. Selain Nawawi juga ada dua orang anggota PNI. Mereka telah dikubur kurang lebih satu bulan lewat, tetapi terdapat keanehan yaitu jenazah Nawawi masih dalam keadaan utuh, sedang dua lainnya sudah hancur. Masyarakat Islam menyimpulkan, bahwa jika jenazah yang telah cukup lama dikubur, tetapi tubuhnya masih dalam keadaan utuh membuktikan bahwa orangnya sewaktu masih hidup rajin membaca atau hapal kitab suci Al-Qur'an.

Sementara Slamet Yasin, seorang Islam Babad setelah terjadi perang tanding antara masyarakat Islam melawan PKI, ia masih berada di tengah-tengah sawah pada sore hari. Ia mengira bahwa telah terjadi gencatan senjata dan perang telah selesai. Dengan keberaniannya, ia pulang sendiri. Tetapi nasibnya naas, ia dikejar oleh gerombolan PKI. Mereka berhasil menangkapnya, dan kemudian mengeroyok dan menyiksanya. Di tengah sawah saat Slamet Yasin dikeroyok gerombolan PKI, kelihatan dari kejauhan yakni dari desa Babad. Masyarakat Babad yang melihat kejadian itu dari

jauh langsung berusaha untuk mengejanya. Orang-orang PKI sangat licik. Mereka tidak berani menghadang kejaran masyarakat Babad, tetapi malah pergi melarikan diri. Slamet Yasin sendiri sudah terlanjur luka parah. Ia dibawa pulan ke Babad, dan meninggal dunia beberapa hari kemudian.

Pada masa pergolakan 1960-an, desa Babad sering digunakan untuk menampung pelarian orang-orang Islam dari desa dan kecamatan lain yang dikejar-kejar hendak dibunuh PKI. Empat orang berasal dari luar desa Babad sedang ditangkap pasukan PKI. Mereka dikeroyok dan dihajar habis-habisan sampai pingsan. Pasukan PKI mengira bahwa mereka telah meninggal, langsung dikubur di pinggir sungai. Karena hari telah menunjukkan waktu senja, maka penguburannya dengan cara sederhana yaitu menggali tanah dengan kedalaman sekitar 40 cm dan dilakukan dengan tergesa-gesa. Satib mengumpamakan seperti mengubur binatang. Begitu penguburan selesai, pasukan PKI pergi meninggalkan sungai. Keempat orang yang telah dikubur itu ternyata masih bernyawa, dan berusaha menggerak-gerakkan badannya pelan-pelan. Mereka semuanya bisa bangkit dari kuburnya, dan berusaha melarikan diri minta perlindungan masyarakat Islam di desa Babad.

Para saksi mata baik dari kalangan masyarakat biasa maupun orang PKI yang selamat dari interogasi pemerintah, banyak yang mengatakan bahwa sebelum melakukan penyerangan, penculikan, dan melakukan berbagai teror di masyarakat, orang-orang PKI terlebih dahulu melakukan pesta pora. Pesta ini diikuti oleh ratusan orang, dan bertempat di rumah salah satu anggota PKI. Para istri memasak bersama-sama, untuk menyiapkan hidangan pesta. Adapun lauk utama hidangan adalah daging anjing. Para saksi mata banyak yang melihat sebelum para istri memasak, para suami menyembelih anjing dalam jumlah banyak. Pesta itu biasanya diadakan pada malam hari. Setelah pesta selesai, mereka menari dan berdansa. Bahkan PKI menciptakan 'tarian harum bunga' yang ditarikan oleh sebuah pasangan laki-laki dan perempuan. Sajian tarian ini sering berujung pada perselingkuhan. Selesai pesta-pora, mereka mengambil senjata untuk melakukan penyerangan.

Setelah huru-hara PKI mulai reda, terdapat berita dari kalangan keluarga PKI yang pernah bermaksud untuk menghancurkan masyarakat Islam desa Babad. Berita ini mengisahkan bahwa sebelum terjadi pergolakan Babad, kelompok orang-orang PKI

telah melakukan uji coba menyerang desa Babad. Tetapi berita tersebut berisi cerita-cerita aneh. Sekelompok orang PKI membawa minyak tanah dan bensin hendak membakar desa Babad pada menjelang malam. Mereka tiba-tiba dikejutkan oleh pemandangan di depannya berupa lautan luas, sehingga mereka tidak berani menyerang. Pada malam berikutnya gerombolan orang PKI akan melakukan teror dan mengadakan penculikan warga, tetapi mereka setelah tiba di sebelah timur desa Babad melihat kuburan. Pada malam berikutnya lagi, sekelompok orang PKI membawa senjata tajam hendak melakukan perusakan rumah-rumah, tetapi mereka melihat api menjilat-jilat mengitari desa Babad. Karena tiga kali berturut-turut gagal melakukan serangan, maka mereka mengumpulkan seluruh anggota PKI se wilayah kecamatan Trucuk, dan masih ditambah personil dari Pedan dan Cawas.

Berakhirnya huru-hara PKI, masyarakat juga menemukan dokumen rahasia. Dokumen tersebut berisi tentang rencana-rencana pembunuhan masyarakat Islam. Dalam dokumen itu juga berisi perincian, meliputi siapa saja yang akan dibunuh, tempat penguburan, kepemilikan hak-milik rumah dari tuan rumah yang telah terbunuh, dan pembagian harta benda hasil penjarahan. Satib mengungkapkan rumah-rumah di sekitar tempat tinggalnya di desa Babad termasuk catatan dalam dokumen rahasia PKI. Seandainya G/30/S-PKI berhasil membantai masyarakat Islam dan menang secara politik, kemungkinan rumah-rumah itu sudah menjadi milik orang-orang PKI. Ia juga mengatakan sambil berkelakar, dokumen rahasia PKI yang berisi tentang rencana hak-milik harta benda rampasan perang itu mirip pembagian warisan keluarga.

Setelah pergolakan Babad selesai, pemerintah RI mulai mengadakan pembersihan orang-orang PKI. Sebagian besar dibantai di tengah persawahan dan aliran sungai, dan sebagian yang lain dibuang di pulau Buru (Maluku). Dari sekian banyak anggota PKI, terdapat beberapa orang yang lolos. Beberapa orang wanita yang dulunya pengikut Gerwani muncul berjualan sayuran di pasar Babad bertemu dengan orang-orang Babad. Mereka terlihat malu, dan hari berikutnya tidak berani lagi pergi ke pasar Babad. Mereka merasa takut, jika orang Babad melaporkannya ke pihak berwajib, akibatnya bisa ditahan pemerintah. Padahal orang Babad sendiri tidak mempunyai maksud untuk melakukan balas dendam.

I. Pasca Pergolakan Sosial dan Revitalisasi Agama

Pada akhir tahun 1960-an, PKI telah dilumpuhkan oleh pemerintah Orde Baru. Sebelumnya masyarakat merasa ketakutan, karena sepak terjang orang-orang PKI dalam melakukan teror, pembantaian, dan penjarahan di masyarakat. Pasca pergolakan PKI, terjadi pembantaian massal anggota PKI secara besar-besaran berlangsung di persawahan dan sungai disaksikan oleh masyarakat. Pasca pergolakan PKI telah membuat rakyat menjadi trauma. Tidak hanya keluarga orang PKI saja, akan tetapi masyarakat pada umumnya di Klaten banyak yang mengalami trauma.

Untuk mengobati trauma tersebut, pemerintah setempat menganjurkan masyarakat untuk memperdalam agama 1968. Khususnya masyarakat Babad dalam memanfaatkan peluang setelah puluhan tahun mendapat tekanan dari PKI adalah mengirim anak-anaknya untuk belajar di pondok pesantren di luar Klaten, seperti di Tebuireng (Jombang), Gontor (Ponorogo), dan Pandanaran (Yogyakarta). Mereka diharapkan, jika nantinya telah lulus dari pondok pesantren, harus pulang kampung untuk memperkuat Islam di kampungnya.

Demikian juga, di rumah-rumah dan masjid-masjid, banyak orang Islam memberikan pengajian dan pelatihan sembahyang terhadap masyarakat abangan setiap sore hari. Ketika itu banyak didirikan mushola-mushola dan masjid-masjid untuk menampung para jamaah yang jumlahnya semakin banyak, sebagai akibat banyaknya masyarakat abangan berubah menjadi santri. Demikian pula banyak guru agama diminta untuk memberikan pengajian dan kursus sembahyang kepada masyarakat. Satib, seorang pemuda Muhammadiyah yang waktu mudanya telah bekerja sebagai guru agama diberi jadwal masyarakat untuk mengajar agama dalam seminggu penuh. Berbondong-bondong, masyarakat pergi memenuhi masjid dan mushola. Perubahan dari Islam KTP menjadi Islam taat dialami hampir seluruh warga Klaten. Hal ini juga dirasakan oleh pemuda Satib sebagai orang yang bergerak dalam organisasi keagamaan Muhammadiyah memiliki kesempatan untuk menjadikan masyarakat sebagai penganut Islam puritan.

Semaraknya masyarakat menjadi penganut Islam taat tidak berlangsung lama. Pada tahun 1969, pemerintah Orde Baru mengimpor perjudian dari mancanegara (Malaysia), yaitu Nalo, sebuah perjudian undian berhadiah, dengan tujuan untuk

menunjang dan membantu menghidupkan dunia olah raga di tanah air. Belum lama Nalo beredar di masyarakat, disusul adik-kandungnya yaitu Kasino yang kemudian lebih berkembang memasyarakat. Adanya Nalo dan Kasino serta disusul SDSB (Surat Dana Sumbangan Berhadiah) 1980-an menjadi daya tarik masyarakat terpikat pada dunia perjudian. Sebelumnya banyak masyarakat pergi melakukan sembahyang di masjid, setelah ada perjudian mereka lebih tertarik pada perjudian. Hal inilah yang membuat berangsur-angsur masyarakat abangan yang tadinya telah berubah menjadi santri kembali menjadi golongan abangan. Masyarakat ini semakin terlihat manifestasinya sebagai golongan abangan, setelah pemilu 1971 dimenangkan oleh Golkar. Secara politis inilah Golkar, banyak melindungi masyarakat abangan dari ancaman-ancaman orang Islam. Tempat-tempat keramat seperti makam, sumber air, pohon besar, dan petilasan yang jumlahnya banyak di kawasan pedesaan Klaten dihidupkan kembali, di antaranya melalui politisasi budaya pariwisata. Tempat-tempat itu antara lain makam Ki Ageng Gribig (Jatinom), Sunan Pandanaran (Bayat), Ki Ageng Perwito (Wonosari), dan R.Ng. Ronggowarsito (Trucuk), membuat eksistensi budaya Islam sinkretis menjadi semarak.

BAB VI
PENGUATAN BUDAYA
ISLAM SINKRETIS DI
TRUCUK

BAB VI

PENGUATAN BUDAYA ISLAM SINKRETIS DI TRUCUK

A. *Slametan* dan Mitos Kepercayaan

Salah satu upacara Jawa yang masih sering dilaksanakan masyarakat petani pedesaan adalah *slametan*. *Slametan* merupakan bentuk aktivitas sosial berujud upacara yang dilakukan secara tradisional. Di Klaten masih banyak orang petani melakukan upacara *slametan*, karena mempunyai perhelatan/hajatan. Upacara *slametan* masih dianggap sebagai aktivitas penting untuk mencari keselamatan, ketenangan, dan terjadinya keseimbangan kosmos. Yang dimaksud keseimbangan kosmos adalah terjaganya hubungan yang harmonis antara mikrokosmos dan makrokosmos. Mikrokosmos adalah manusia atau jagad cilik/dunia bawah. Makrokosmos adalah Tuhan, makhluk halus, atau jagad gedhe/dunia atas. Dunia bawah berusaha untuk berlindung pada suatu keselamatan, sedangkan dunia atas melindungi dan memberi keselamatan dunia bawah, dengan catatan jika kedua dunia tersebut terjalin harmonisasi. Jika terjadi disharmonisasi, maka akan terjadi malapetaka menimpa dunia bawah. Seperti dideskripsikan Geertz, *slametan* itu mengharmoniskan hubungan antara orang Jawa dengan danyang yang menguasai desanya (Geertz, 1989).¹⁴² Sekarang, sinyalemen itu mulai bergeser, bahwa *slametan* itu mengharmoniskan hubungan antara manusia dan Tuhan, meskipun sinyalemen tersebut masih berlaku.

Aspek terpenting dalam upacara *slametan* adalah mitos kepercayaan. Tanpa hadirnya mitos kepercayaan, tentu upacara ini tidak memiliki roh, yang berarti akan mudah ditinggalkan oleh masyarakat pendukungnya. Oleh karena itu, upacara *slametan* dianggap sebagai salah satu elemen kebudayaan Jawa yang paling sulit untuk berubah dibanding dengan elemen kebudayaan Jawa yang lain. Namun demikian terdapat kecenderungan dari waktu ke waktu mengalami pergeseran, meskipun pada intinya dari upacara tersebut tetap sama. Pergeseran itu disebabkan dipengaruhi oleh berkembangnya ilmu dan teknologi, menyebabkan masyarakat Jawa berpikir lebih rasional. Selain itu juga dipengaruhi oleh masuknya agama dan berpikir secara praktis-ekonomis.

¹⁴²Geertz, *op. cit.*, p. 3.

Walaupun telah mengalami pergeseran, upacara *slametan* masih diselenggarakan oleh masyarakat Jawa, baik di perkotaan maupun di pedesaan. Orang Jawa memiliki mitos kepercayaan, bahwa roh-roh orang yang telah meninggal dunia dapat diajak berkomunikasi. Sewaktu orang Jawa sedang menyelenggarakan upacara *slametan*, mengundang para tetangga, saudara, dan handai taulan. Di samping itu yang lebih penting juga mengundang roh-roh para leluhur. Sebagai wujud rasa komunikasi dengan roh-roh leluhur, menu hidangan yang disajikan selain makanan (nasi) juga berupa sesaji. Bentuk sesaji bermacam-macam dan tujuannya dipersembahkan kepada roh-roh leluhur dan jagad gedhe. Dengan demikian upacara *slametan* itu tidak hanya ditujukan kepada sesama manusia, akan tetapi juga untuk makhluk kasat mata (tidak kelihatan).

Adapun maksud diadakan upacara *slametan* adalah untuk mencari keselamatan, ketentraman, dan untuk menjaga kelestarian kosmos (dunia-lingkungannya). Yang berarti bahwa maksud upacara *slametan* itu agar mendapat keselamatan baik yang menyelenggarakan maupun yang diselamati. Seperti misalnya jika menyelenggarakan upacara *slametan* untuk orang meninggal dunia, maksud dan tujuannya adalah agar arwahnya di alam baka mendapat keselamatan. Hal ini disebabkan orang Jawa kelompok abangan percaya bahwa para arwah di alam baka masih mempunyai dosa atau persoalan. Arwah itu kadang-kadang merasa senang, akan tetapi ada kalanya merasa susah. Dalam istilah kelompok *Muhammadinu*, arwah orang meninggal (di dalam kubur) digambarkan seperti manusia yang sedang hanyut mengikuti arus banjir bandang, kadang-kadang tenggelam dan ada kalanya muncul kembali, dan itu terulang-ulang. Dalam istilah bahasa Jawa disebut *glagep-glagep*. Menurut kepercayaan masyarakat Jawa (abangan), arwah yang masih mempunyai persoalan selayaknya untuk dikirim doa dengan cara menyelenggarakan *slametan*. Menurut kepercayaan kelompok *Muhammadinu*, arwah yang *glagep-glagep* di alam baka itu perlu didoakan dengan cara menyelenggarakan upacara *tahlilan*.

Diduga para ahli bahwa *slametan* pada awalnya merupakan bentuk upacara masyarakat Jawa penganut animisme. Ketika agama Islam masuk ke Jawa, para wali mengadakan pendekatan. Unsur-unsur dalam upacaranya tidak dihapuskan seluruhnya, tetapi beberapa doa diganti dan disesuaikan dengan doa dalam ajaran agama Islam. Sebagaimana orang Jawa meninggal dunia dikirim doa melalui upacara *slametan*. Modin

dalam memimpin upacara *slametan* ataupun mengantar doa dalam suatu pemberangkatan jenazah ke makam, mengatakan *mugi-mugi arwahipun Bapak Kartoprawiro dipun ampuni kesalahipun, dipun lebur dosa-dosanipun, dipun jembaraken kuburipun, lan dipun paringi papan ingkang sae, ingih punika swarganipun Allah* (semoga arwah Bapak Kartoprawiro diampuni kesalahannya, dilebur dosa-dosanya, diluaskan kuburnya, dan diberi tempat yang baik yaitu surganya Allah). Setelah menyampaikan kata-kata pengantar itu, modin memimpin doa ditujukan kepada orang yang telah meninggal dunia dengan memakai doa berbahasa Arab. Dalam doa ini terdengar kata *bismillah, Mukammad, alkamdulilah, ngalamin, dan amien*, yang berarti disertai doa-doa Islami.

Meskipun sudah diislamkan, nama upacara itu tetap sama yaitu *slametan*. Itulah sebabnya kepercayaan Jawa bercampur dengan tradisi Islam menjadi satu kesatuan yang utuh (sinkretis). Tradisi *Slametan* menjadi poros budaya Islam Sinkretis. Tradisi *slametan* tidak dapat dilepaskan dari gerak kehidupan orang Jawa. Setiap gerak orang Jawa penuh muatan *slametan*. Meskipun dalam perkembangannya diekspresikan dengan bentuk pengajian dan *tahlilan*. Dalam Serat Nitisastra yang dikarang oleh seorang pujangga Yasadipura disebutkan bermacam-macam istilah *slametan* bagi kehidupan orang Jawa. Menurut Yasadipura, *slametan* diartikan sebagai wujud rasa syukur kepada Yang Maha Kuasa. Dia telah melimpahkan bermacam-macam karunia, baik kesehatan, rejeki, dan rasa tentram membuat kehidupan ini jauh dari bencana. Oleh karenanya, upacara *slametan* sering dilakukan oleh orang yang sedang mendapatkan keberuntungan, misalnya panen melimpah, perdagangannya laris, mendapat undian besar, diangkat menjadi bupati, selesai membangun rumah, lulus sekolah, menjadi juara dalam suatu lomba, dan sebagainya. Namun demikian orang yang telah mendapat musibah, seperti jatuh dari kendaraan, kecelakaan di jalan, sakit berbulan-bulan, uangnya hilang, kambingnya dicuri maling, dan sebagainya juga melakukan *slametan*. Dengan demikian upacara *slametan* itu diselenggarakan oleh orang, baik yang sedang mendapat keberuntungan maupun musibah. Di dalam situasi senang ataupun susah bagi seseorang itu sebenarnya menunjukkan kondisi tidak normal. Rasa senang karena telah mendapat sesuatu dan rasa susah karena telah kehilangan sesuatu. Keduanya bisa membahayakan

bagi kehidupan orang Jawa. Oleh karenanya agar segala sesuatunya selalu mendapat keselamatan harus diselenggarakan *slametan*.

Dalam pandangan masyarakat Jawa, orang hidup di dunia itu melewati berbagai tahapan, yaitu mulai dari sewaktu masih dalam kandungan, lahir sebagai bayi, selanjutnya tumbuh menjadi anak akil baligh, laki-laki dikhitan, perempuan mestruasi, menikah, dan terakhir meninggal dunia. Itulah tahap-tahap kehidupan manusia. Ketika naik satu tahap berarti telah meninggalkan satu tahap. Seperti dialami bayi, ia lahir ke dunia berarti naik satu tahap. Ia meninggalkan alam yang telah ia kenal yakni alam kandungan, menuju ke alam dunia yang belum ia kenal. Demikian juga ketika seseorang meninggal dunia, ia meninggalkan alam dunia yang telah ia kenal untuk menuju ke alam baka yang belum ia kenal. Setiap kenaikan satu tahap berarti memasuki suatu alam yang belum ia kenal ini berarti manusia telah memasuki suatu tahap yang belum ia kenal. Selain itu dalam kepercayaan Jawa, suatu peristiwa yang berhubungan dengan hidup seseorang bukanlah suatu peristiwa kebetulan, seperti peristiwa kehamilan, kelahiran, perkawinan, dan kematian. Di sinilah manusia memasuki sesuatu yang disebut saat-saat yang amat tegang, kritis, dan bahkan yang bersangkutan dalam situasi lemah dan sakral. Situasi ini dapat memunculkan bahaya sosial yang menyebabkan tatanan sosial yang berwujud keseimbangan kosmos itu terganggu. Menurut kepercayaan orang Jawa, saat itu perlu diselenggarakan *slametan* dengan tujuan agar selamat dan menghindari hal-hal yang tidak diinginkan.

B. Macam-macam Slametan

Tradisi *slametan* masyarakat petani di wilayah Kecamatan Trucuk bermacam-macam, antara lain meliputi tradisi siklus hidup manusia, tradisi ziarah, dan alam.

1. Tradisi Slametan Siklus Hidup Manusia

Tradisi siklus hidup manusia adalah bentuk ritual Jawa yang disebut *slametan* dalam rangka memuliakan peristiwa penting kehidupan orang Jawa, mulai dari peristiwa kelahiran, supitan, tetesan, mantenan, sampai kematian. *Slametan* untuk peristiwa kelahiran antara lain: (1) *brokohan*, dan (2) *bubaran*. *Slametan* untuk peristiwa *supitan/tetesan* antara lain: (1) *supitan/tetesan* dan (2) *selapanan*. *Slametan* untuk peristiwa perkawinan antara lain: (1) *midodareni* (2) *sepasaran*, (3) *tingkeban*.

Slametan untuk peristiwa kematian antara lain: (1) *surtanah* (2) hari ke-3, ke-7, ke-40, ke-100, setahun, dua tahun, dan hari ke-1000.

Slametan brokohan diadakan untuk merayakan peristiwa kelahiran, ketika bayi baru berumur satu hari. Jenis makanan yang dihidangkan antara lain: nasi dan gubahan yang dibungkus dengan daun pisang. Para tetangga yang diundang dalam *slametan brokohan* adalah para ibu-bu. Mereka datang sambil berkunjung untuk bertegur sapa tentang kesehatan ibu yang melahirkan.

Slametan bubaran diadakan untuk merayakan peristiwa kelahiran, ketika bayi telah berumur 35 hari. Upacara ini juga lazim disebut *puputan*. Dalam tradisi *puputan*, orang tua bayi memberi nama si bayi, dan diumumkan kepada bapak-bapak para tetangga dalam upacara *slametan*. Jenis makanan yang dihidangkan antara lain: nasi dan ingkung ayam, disertai dengan sesaji yang terdiri dari *sekar konyoh*, *sekul ulam sari*, *kerupuk*, *gubahan*, *ikan asin*, *bumbu pecel*, dan *jajan pasar*.

Selanjutnya berbagai jenis upacara untuk merayakan peristiwa supitan, perkawinan, dan kematian mempergunakan cara yang sama dengan upacara *bubaran*, yakni dengan hidangan dan sesaji yang telah disebutkan dan dihadiri oleh bapak-bapak yang merupakan handai taulan di sekitar rumahnya. Hanya saja perbedaannya terdapat dalam upacara *tingkeban*, yakni sesajinya ditambah dengan rujak degan. Selain itu di dalam upacara kematian, sesajinya ditambah dengan *sego golong* atau nasi yang dibuat bundar berjumlah sembilan dan ditambah ketan-kolak-apem. Khususnya untuk memperingati upacara kematian terakhir (1000 hari) disertai dengan menerbangkan sepasang merpati.

a. Kehamilan

Jika seorang ibu sedang mengandung anak pertama, maka diadakan upacara *slametan* tiga kali, yaitu pada usia lima, tujuh bulan, dan sembilan bulan. Sejak janin masih di dalam kandungan seorang ibu, diadakan upacara *nglimani* yakni upacara *slametan* yang diadakan ketikan bayi berusia lima bulan. Sesaji yang diadakan untuk upacara ini ada lima jenis yaitu jenang, rujak, sambel, tumpeng, dan telur. Sesaji itu di antaranya juga di antar untuk kerabat yang rumahnya jauh sebagai tanda pemberi tahu bahwa wanita yang diselamati sudah mengandung lima bulan, dan meminta doa agar kandungan diberi keselamatan.

Setelah usia kandungan mencapai tujuh bulan, diadakan upacara *slametan*, disebut *mitoni* atau *tingkeban*. Dalam upacara *mitoni* terdapat sub-upacara *siraman*, yaitu ritual mandi yang disertai sesaji dua buah kelapa gading muda yang masing-masing digambari wayang *Bethara Kamajaya* dan *Bethari Kamaratih*. Dengan sesaji ini diharapkan nantinya bila lahir bayi laki-laki akan berwajah tampan seperti *Bethara Kamajaya*, dan bila lahir bayi perempuan akan berwajah cantik seperti *Bethari Kamaratih*. Setelah *siraman*, ibu yang sedang mengandung diwajibkan untuk berganti kain jarit sampai tujuh kali hingga ia merasakan kecocokannya.

Ketika usia kandungan sudah menginjak sembilan bulan diadakan upacara *procotan*. Kata *procotan* berasal dari kata *procot* yang berarti keluar dengan licin. Dengan upacara *procotan* dimaksudkan agar benih bayi dapat lahir dengan mudah, cepat, lancar, dan selamat. Dalam istilah Jawa disebut lahir *procot*. Oleh karenanya untuk melengkapi upacaranya disertai jenang *procot*, yaitu jenang sungsum tanpa juruh ditambah dawet dan plencing yaitu dawet yang cendolnya dibuat dari tepung pohon aren.

b. Kelahiran

Dalam suatu ritual kelahiran seorang bayi disertai menanam ari-ari setelah dibersihkan dari darah dan dimasukan ke dalam *kwali*, dilandasi dengan daun *senthe* yang dilengkapi dengan jarum, benang, dan secarik kertas bertuliskan aksara Jawa. Untuk ari-ari anak laki-laki ditanam di sisi kanan pintu rumah depan, sedangkan ari-ari anak perempuan ditanam di sisi kiri pintu rumah depan. Upacara *slametan* yang diselenggarakan bagi bayi yang baru saja lahir disebut *brokohan*. Hidangan dalam upacara ini antara lain nasi putih dan sayur kacang panjang yang dibiarkan panjang. *Brokohan* merupakan bentuk syukur kepada Tuhan, bahwa bayi yang baru saja lahir diberi keselamatan oleh Yang Kuasa.

Upacara *slametan* berikutnya adalah *bubaran* atau *puputan*, yaitu memperingati usia kelahiran bayi pada hari ke-35 berlangsung pada sore hari. Dalam upacara ini disertakan *gandik* (boneka tiruan bayi) dan *tumbak sewu*. Pada malam harinya diadakan *jagong lek-lekan*, yakni mengumpulkan para tetangga dan saudara untuk tidak tidur sampai jam 24.00 sambil bermain judi dan minum teh panas. Ketika bayi sudah

menginjak usia sembilan bulan, berarti sudah waktunya anak akan turun ke tanah, maka diadakan upacara *tedhak siten*.

c. Perkawinan

Dalam upacara *slametan perkawinan* disediakan sesaji *bojawali*. Bagi calon penganten yang keduanya masih berstatus bujang (jejaka dan perawan) menyediakan sesaji: daun sirih, pisang sanggan, dan tumpeng tulung. Daun sirih artinya sebagai undangan, pisang sanggan artinya menyangga bumi, dan tumpeng tulung artinya menyanggupi untuk membangun rumah tangga bersama-sama. Bagi calon penganten yang sudah pernah berkeluarga (misalnya duda dan janda) menggunakan sesaji *pancareksajati* terdiri dari daun plasa, rumput kalanjana, daun kapa-kapa, dan alang-alang. sebagai penggambaran kerukunan keluarga setelah membangun rumah tangga. Sebelumnya ada sesaji *palangsengkal* yang terdiri dari *jajan pasar*, *kolak jemuwah*, *sego golong*, *rampadan*, dan *dhahar kembul*. Sesaji ini dipergunakan dalam acara mulai dari *lamaran*, *asok tukon*, *liru kalpika*, sampai dengan rencana perhelatan lengkap dengan acara *siraman*, *midadareni*, dan *panggih*.

d. Kematian

Dalam upacara kematian disertakan sesaji lengkap, mulai dari *tumpeng*, *ingkung*, *sega golong*. Adapun upacara *slametan* ini dilaksanakan untuk memperingati hari kematian (*geblage*) orang yang telah meninggal dunia, mulai dari *surtanah*, *telung dinane*, *pitung dinane*, *patangpuluh dinane*, *satus dinane*, *setahun*, *rong tahun*, *lan nyewu* (hari ke-1, ke-3, ke-7, ke-40, ke-100, satu tahun, dua tahun, ke-1000). Dalam acara kenduri di pedesaan, selain sesaji yang disebutkan tadi masih ditambah dengan *sego sak lawuhe*, *sekul ulam sari* (*sekul ulam lembaran*) *sekar konyoh*, *ketan-kolak*, *apem*, *kerupuk-ikan asin*, *gudangan*, dan *jajan pasar*.

Khusus pada upacara *slametan* hari ke-1000 (*nyewu*) disertakan sesaji sepasang burung merpati masih hidup. Burung ini diterbangkan, ketika upacara *slametan* yang diselenggarakan sore hari itu telah selesai. Maksud diterbangkannya burung merpati adalah bahwa nyawa seorang manusia yang telah meninggal dunia telah pergi jauh dan tidak akan kembali. Hal ini juga dimaksudkan untuk melawan budaya animisme yang menyebutkan bahwa nyawa manusia yang telah meninggal sewaktu-waktu dapat kembali ke rumah, sehingga harus disediakan sesaji untuk dimakan. Oleh karena itu para

wali mengubahnya dengan jalan menerbangkan sepasang burung merpati. Sesudah upacara *nyewu*, berarti seluruh upacara *slametan* yang dimulai dari alam kandungan hingga alam kubur telah selesai. Jika diputar lagi, upacaranya akan dimulai dari alam kandungan dan seterusnya. Dengan demikian upacara *slametan* itu jika dilaksanakan secara terus-menerus tidak ada habisnya. Semua bentuk *slametan* itu akan berputar terus, dan oleh karenanya masyarakat Jawa menyebutnya sebagai upacara siklus hidup manusia.

2. Tradisi *Slametan* Ziarah

Tradisi yang paling semarak adalah tradisi *slametan* ziarah, mengingat banyak dijumpai makam di wilayah Trucuk. Satu pedusunan di wilayah Kecamatan Trucuk rata-rata terdapat dua buah makam. Bahkan di dusun Jetho terdapat empat makam. Dalam satu wilayah kelurahan rata-rata memiliki 15 makam.

Telah menjadi pemikiran penulis sejak lama, yakni pada tahun 1983 ketika penulis melihat wilayah Klaten dalam kesempatan mengantar jenazah dari Solo ke suatu makam di wilayah pedesaan Klaten dengan naik bus layu. Di dalam bus tersebut sebentar-sebentar penulis melihat makam di kanan-kiri jalan menuju ke pedalaman Klaten. Tiba-tiba penulis bertanya-tanya mengapa daerah Klaten terdapat banyak makam, dan mengapa hal ini berbeda dengan daerah-daerah lain di Jawa Tengah. Pada tahun 2000-an setelah penulis mengadakan observasi lapangan ternyata terjawab pertanyaan penulis 25-an tahun yang lalu, yakni di samping banyak makam, daerah Klaten terdapat juga makam-makam khusus para tokoh-tokoh penyebar agama dan kerabat kraton. Makam-makam itu antara lain: makam Ki Ageng Gribig di Jatinom, Jayengresmi di Trucuk, Ki Ageng Perwito di Wonosari, Kyai Mansyur di Tegalgondo, dan Ki Ageng Pandanaran di Bayat. Banyaknya makam para tokoh penyebar agama itu kemungkinan Klaten merupakan daerah pertanian yang subur sejak dulu kala. Di berbagai makam itu yang muncul adalah banyaknya ritual secara terpola yang diselenggarakan setiap tahun, menjadikannya sebagai tempat keramat, sehingga sering didatangi oleh para peziarah dari luar daerah.

Tradisi ziarah merupakan tradisi yang dilakukan dengan melakukan suatu ritual yang diikuti oleh orang banyak (secara kolektif) dan sendiri (individu) ke tempat-tempat

keramat, seperti makam, pohon, dan sendang. Secara kolektif dilakukan pada waktu-waktu yang telah ditentukan. Secara individual dilakukan dengan waktu bebas.

a. Makam Palar

Letak makam ini berada di desa Palar, maka masyarakat setempat menamakan makam Palar. Makam Palar lebih sering disebut makam Ronggowarsito, karena seorang pujangga Jawa dari Kraton Surakarta abad ke-19 bernama R.Ng. Ronggowarsito dimakamkan di makam Palar. Para pengunjung biasa melakukan ziarah di makam Palar pada malam Jum'at Legi. Pada malam ini ratusan hingga ribuan orang melakukan ziarah. Mereka ada yang melakukan *slametan* dan *tahlilan* di depan makam Ronggowarsito, dan sebagian pengunjung yang lain hanya duduk-duduk di depan makam di luar cungkup Ronggowarsito, serta ada yang duduk-duduk di tempat seadanya yang penting masih dalam koridor makam Ronggowarsito. Pada malam yang disebut malam wingit (angker/keramat), para peziarah yang datang ada yang hanya satu, dua, tiga jam, ada yang membatasi sampai jam 12 malam, bahkan banyak yang sampai semalam suntuk, tergantung dari niatnya masing-masing.

Makam Rongowarsito dipercaya sebagai tempat keramat yang mampu memberikan kharisma setiap peziarah yang hendak dinaikkan strata sosialnya, misalnya ingin naik pangkat/jabatan. Gema makam ini telah merambah sampai ke tingkat nasional, sehingga banyak peziarah dari luar Klaten atau Jawa Tengah, termasuk dari luar Jawa yang berkunjung ke makam Palar. Secara rinci, pembahasan makam ini telah diungkap pada bagian sebelumnya.

b. *Wit Ketos*

Wit Ketos merupakan sebuah pohon yang mirip dengan pohon beringin. Orang-orang di sekitarnya sebagian menyebut pohon beringin, dan sebagian menyebut pohon asem. Ia tumbuh besar dengan ketinggian sekitar 10 meter, dan batang pohonnya bergaris tengah sekitar 50 centimeter. Pohon ini berada di desa Padangan dan termasuk dalam wilayah kelurahan Palar. Umurnya telah mencapai ratusan tahun. Masyarakat desa Padangan semuanya mengakui bahwa ketika mereka lahir, pohon ini sudah ada. Pak Mukhlas (71), seorang penduduk abangan desa Palar menyebutkan bahwa *wit ketos* sudah berumur 600-an tahun. Ia menjelaskan:

Sejak ia lahir, *wit ketos* sudah ada seperti itu. Ia mendapat cerita dari para leluhurnya bahwa *wit ketos* dihuni oleh *Kyai Glethek* atau *Kyai Bondho*. Tentang istilah *Kyai Glethek* berasal dari cerita tulang-tulang yang diperkirakan sebagai rangka seorang manusia ditaruh di bawah pohon *ketos*, kemudian dikubur oleh penduduk setempat di bawah pohon itu. Tulang-tulang tersebut sebelumnya terlihat seperti dibuang asal-asalan (bahasa Jawa: *gelethek*), oleh karenanya masyarakat di sekitar pohon itu menyebut *Kyai Glethek*. Kemudian tentang istilah *Kyai Bondho* itu berasal dari cerita masyarakat setempat yang melihat para peziarah datang ke *wit ketos* untuk *ngalap berkah*, mencari kekayaan/rezeki (bahasa Jawa: *bodho*), dan oleh karenanya masyarakat menyebut *Kyai Bondho*.

c. Sendang Mandhong

Sendang mirip danau, tetapi luasnya lebih kecil. Luas Sendang Mandong sekitar 600 meter persegi, dengan kedalaman 5 meter. Nama sendang ini adalah Sendang Mandong, karena terletak di desa Mandong, atau di sebelah timur Desa Palar. Ketika penulis meninjau pada bulan Agustus 2006, tampak sendang ini kering, dan tidak ada airnya. Tumbuhan enceng gondhog rupa-rupanya yang memenuhi seluruh area sendang. Namun, di bagian tengah terlihat adanya kerombong yang terbuat dari bambu, sebagai tanda bahwa sendang ini dipelihara ikan dan mungkin ada airnya sedikit. Pemeliharaan ikan ini dikoordinir para pemuda desa setempat. Menurut penuturan Mas Slamet, seorang pemuda yang rumahnya berada tepat di sebelah barat sendang, bahwa sendang ini airnya terlihat penuh sewaktu musim hujan tiba. Demikian pula ikannya juga banyak.

Sendang ini merupakan tempat keramat, yang sewaktu-waktu didatangi para peziarah dari luar daerah untuk *ngalap berkah*. Khususnya pada bulan Sura (bulan Jawa) di sebelah selatan sendang, yang bertepatan dengan pertigaan jalan desa Mandong diselenggarakan ritual besar dengan menggelar pertunjukan wayang kulit sehari dan semalam suntuk. Hajat besar yang dilaksanakan masyarakat setiap tahun ini merupakan bentuk syukuran masyarakat petani. Para peziarah dari daerah lain yang datang pada acara ini adalah termasuk pendukung utama diselenggarakannya hajat besar. Mereka rata-rata adalah para peziarah yang hidupnya sukses setelah beberapa kali *ngalap berkah* di Sendang Mandong.

d. Makam Projohanila (Jonilo)

Makam Projohanila berada di desa Jonila. Masyarakat Trucuk menyebut makam Jonila. Sebagaimana makam-makam keramat lain di wilayah Trucuk, makam Projohanila terdapat sebuah cungkup Bimantoro. Di dalam cungkup ini, terdapat petilasan yang berwujud batu hitam berbentuk kuda. Masyarakat setempat lebih senang menyebut patung kuda, meskipun bentuknya tidak sepenuhnya mirip kuda, karena yang menyolok hanya gambar kakinya saja. Petilasan ini dipagari besi berbentuk segi empat dengan luas 2x2 meter persegi. Di sebelah kanannya terdapat sebuah bangsal dengan ukuran 6x8 meter persegi, yang biasa digunakan para peziarah untuk beristirahat.

Di sebelah petilasan selalu disediakan sesaji dan dupa yang terbakar sepanjang siang dan malam. Dupa ini mendukung suasana keramat lokasi tersebut. Setiap malam Jumat, makam ini didatangi oleh ratusan peziarah dari luar daerah untuk *ngalap berkah*. Pada bulan *Sura* (bulan Jawa) di makam Jonila diadakan ritual tahunan dengan mempergelarkan wayang kulit sehari dan semalam suntuk, yang didukung masyarakat setempat dan para peziarah dari luar daerah.

e. Makam Jetho

Makam Jetho merupakan sebuah makam yang terletak di desa Jetho. Makam ini dinyatakan keramat, karena terdapat sebuah cungkup yang merupakan petilasan Jayengresmi, seorang putra mahkota Majapahir dari garis keturunan Brawijaya V. Dalam kisahnya, ia tidak menikah sampai meninggal dunia. Oleh karena itu, di dalam cungkup makam Jetho, makam Jayengresmi sendirian. Hal ini berbeda dengan makam Palar, di dalam cungkup terdapat makam Ki Rongowarsito didampingi kedua istrinya, serta putra-putri dan kerabatnya dari Kraton Surakarta.

Di sebelah timur makam Jetho terdapat masjid yang dibangun pada masa Sunan Giri, yang hingga sekarang telah mengalami beberapa pemugaran. Makam Jayengresmi dulunya sering dikunjungi oleh para peziarah, tetapi untuk sekarang ini kunjungan tersebut mulai berkurang. Masjid tersebut sekarang telah dikelola oleh organisasi Muhammadiyah, dan di depannya telah didirikan TK ABA dan SD Muhammadiyah. Demikian pula jurukuncinya juga orang Muhammadiyah. Hal ini berdampak pada menyusutnya unsur keramat di makam tersebut.

Namun demikian kadang-kadang terdapat peziarah dari luar kota yang ingin mengadakan *slametan* di pusara cungkup Jayengresmi. Jurukunci biasanya langsung melayani permintaan para peziarah dengan berbagai keinginan. Menurut pengakuan jurukunci, ia tidak begitu mengkeramatkan makam tersebut dan mengkomersialkan pelayanan ziarah, sebagaimana di makam-makam yang lain.

3. Tradisi *Slametan* untuk Alam

Tradisi ini merupakan bentuk ritual khusus yang dilakukan masyarakat agraris, guna melestarikan kehidupan tanaman padi. Terdapat tiga macam ritual yang dilakukan oleh masyarakat petani, yaitu: *tedun (wiwit)*, *metik*, dan *Mboyong Mbok Sri*.

Ritual *tedun* dilakukan pada awal musim tanam padi, tepatnya setelah padi baru saja ditanam di sawah. Para petani menyiapkan persyaratan untuk *slametan tedun*, antara lain: nasi gurih, ingkung ayam, jenang katul, dan pisang raja setangkep. Khusus jenang katul ditaruh dalam sebuah wadah terbuat dari daun pisang, namanya takir. Jenang katul ini dibuat lima buah, untuk diletakkan pada pojok-pojok sawah yang jumlahnya ada empat pojok, dan satu buah diletakkan di tengah sawah, sebagai simbolisasi *keblat papat lima pancer*. Sambil meletakkan sesaji jenang katul itu, petani mengucapkan permohonan: “Mbok Sri, mugi tebihna saking hama”, atau permohonan doa yang ditujukan kepada Dewi Sri (dewa padi), dengan maksud agar padi yang baru saja ditanam tidak diganggu oleh hama wereng.

Ritual *metik* dilakukan dalam rangka akan mengawali panen padi. Jika petani telah melihat buah padi sudah menguning, dan dirasa sudah waktunya untuk dipanen, maka ritual ini segera dilaksanakan. Para petani menyiapkan persyaratan untuk *slametan metik*, antara lain: nasi putih, ayam panggang, dan jajan pasar. Dalam upacara metik, padi sauli dibundeli dengan *damen*, sebagai simbol menemukan (*panggih*) Dewi Sri sedang dalam perhelatan pernikahan. Hal ini dimaksudkan untuk menyelamatkan tanaman padi. Bundelan padi itu diletakkan pada ke empat pojok sawah, dan di tengah sawah.

Ritual *Mboyong Mbok Sri* dilakukan oleh masyarakat petani sebagai bentuk rasa syukur, setelah penanaman padi di sawah dalam satu musim panen dianggap berhasil. Istilah *Mboyong Mbok Sri* berasal dari kata *mboyong* yang artinya memboyong, membawa atau mengusung, dan *Mbok Sri* itu sendiri sebagai lambang padi. Memang

Mbok Sri sama dengan Dewi Sri yang merupakan lambang dewa padi. *Mboyong Mbok Sri* berarti upacara memboyong padi dari sawah (tempat yang panas) ke rumah (tempat yang teduh). Masyarakat mempunyai maksud bahwa ritual itu bertujuan untuk memuliakan (mengistanakan) padi, karena salah satu makhluk Tuhan yang berhak untuk dilestarikan. Tentu saja ritual ini selalu dilakukan setelah panen padi. Prosesi ritual *Mboyong Mbok Sri* dimulai dari arena sawah. Empat orang wanita dewasa masing-masing membawa seongkok padi (sekitar 20 buah padi beserta batangnya yang telah diikat dengan tali) dengan berjalan pelan-pelan melewati pematang sawah menuju rumah tempat penyimpanan padi. Rumah ini sudah disiapkan, dan khusus untuk menyimpan *Mbok Sri*. Setelah padi tersebut disimpan, masyarakat petani mengadakan *slametan* desa, yang diikuti oleh seluruh penduduk desa. Acaranya sering dimeriahkan dengan seni pertunjukan wayang kulit, dengan mengambil cerita *Sri Sadono-Sri Mulih*. *Slametan* desa ini disebut bersih desa/*mertidusun/rasulan*.

C. Transformasi Tradisi *Slametan*

Geertz mengungkapkan bahwa *slametan* merupakan agama orang Jawa. Seperti telah disebutkan bahwa kehidupan orang Jawa sejak lahir hingga kematiannya, termasuk soal pindah rumah, ganti nama, mendapat pekerjaan, dan ketika orang Jawa sedang mengalami musibah dan mendapat berkah perlu diadakan upacara *slametan*. Adapun inti sari pentingnya orang mengadakan tradisi *slametan* adalah mencari keselamatan. Sesuai dengan istilah *slametan* berasal dari kata *slamet* (selamat). Herusatoto (1991) menyatakan bahwa *slametan* merupakan aksi simbolis orang Jawa untuk memuji dan mendapatkan keselamatan. Oleh karena digunakan untuk mencari keselamatan, maka setiap orang Jawa yang telah mengadakan upacara *slametan*, dirinya merasa tentram karena merasa telah diselamatkan oleh Tuhannya atau mengharapkan keselamatan dari Tuhan yang diyakininya. Berdasarkan keyakinan itu *slametan* disebut agama, karena di dalam tata upacaranya (ritual) mengandung 'syariat' atau kaidah tradisi, misalnya tata cara, *ubarampe*, dan pelaksanaan ritual dengan disertai doa berasal dari Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Dalam mengikuti tradisi *slametan*, kadang-kadang orang sekedar melaksanakan untuk membuang fitnah. Tujuannya agar tidak menimbulkan friksi-friksi sosial, karena masyarakat sering menganggap "ora umum, ora lumrahe wong Jawa" (tidak umum atau

orang Jawa yang tidak wajar) bagi orang yang tidak mau mengadakan *slametan*. Hal ini mengakibatkan kadang-kadang orang merasa terpaksa untuk mengadakan *slametan*. Jadi yang dilakukannya bukan atas kesadaran. Dalam skala *slametan* yang lebih besar seperti di tempat-tempat keramat, berbagai kalangan termasuk orang Muhammadiyah di antaranya juga ikut mendukung dengan memberikan pasokan dana penyelenggaraan. Hal ini terjadi dalam tradisi *slametan* bersih desa di *Wit Ketos* dan *sadranan* di makam Ronggowarsito. Bahkan ada orang Muhammadiyah yang mau datang dalam ritual di sebuah pohon keramat. Memang perilaku keagamaan itu sering didasarkan pada dua aspek, yaitu kesadaran dan keterpaksaan. Bagi orang Jawa, dua aspek tersebut lebih banyak dihindarkan dengan tujuan agar harmonisasi kehidupan kemasyarakatan bisa tercapai, sebagaimana diwujudkan dalam bentuk berkumpul bersama dalam suatu wadah ritual sinkretis yang disebut *slametan*. Hal inilah yang dibahas Geertz (1989) dan Beatty (2001) dalam wadah itu terdapat berbagai lapisan sosial dan kepercayaan berkumpul bersama (terintegrasi), duduk berjejer membentuk lingkaran, yang dipimpin oleh seorang modin. Sang modin memimpin upacara tersebut memakai bahasa Jawa dan Arab. Khususnya dalam melafalkan kata-kata Arab tidak terlalu fasih, tetapi ia tetap dipercaya masyarakat sebagai pemimpin *slametan*.

Seperti dideskripsikan Geertz (1989), tata cara tradisional ini dimulai dari ketika mengundang tetangga untuk datang dalam acara *slametan*. Biasanya anak yang dianggap paling tua diberi wewenang untuk mengundang tetangga. Ia harus menyiapkan bahasa Jawa halus agar mendatangkan simpati dari pihak yang diundang. Termasuk tuan rumah sebagai pihak mengundang juga menyiapkan bahasa Jawa yang halus. Baik tuan rumah maupun para tetangga datang berbusana ala kejawen (*blangkon*, *surjan*, *kain*) atau ala santri (*peci*, *kemeja*, *sarung*). Busana santri dipakai oleh orang Islam taat, sedangkan busana kejawen dipakai oleh orang abangan dan yang beragama selain Islam.

Aspek utama yang menjadi salah satu 'syariat' *slametan* adalah *ubarampe* atau hidangan yang selalu disiapkan sebagai syarat pengesahan tradisi ini. Selain itu yang terpenting juga disertai sesaji. Tanpa adanya 'ubarampe', orang Jawa tidak mau menyebutnya sebagai *slametan*. Misalnya saja dalam tradisi tersebut tidak mempergunakan *ubarampe* tetapi diganti dengan amplop yang berisi uang, juga tidak akan berjalan. Hal ini disebabkan *ubarampe* itu mengandung arti simbolis yang berujung

pada harapan keselamatan orang Jawa, sedangkan uang tidak memiliki makna apapun. Jika ubarampe telah disiapkan dan ritual *slametan* telah dimulai, maka modin memimpinnya dengan mengucapkan bahasa Jawa dan Arab sebagai doa. Dalam suatu ritual *slametan* yang sedang berlangsung, seperti digambarkan Geertz (1989) tampak khidmad. Bila modin membacakan doa, seluruh peserta *slametan* mengucapkan nggih-nggih dalam bahasa Jawa secara serentak tetapi dengan suara lirih, yang kemudian dilanjutkan dengan mengucapkan amien-amien, sampai pembacaan doa selesai. Seluruh peserta pulang dengan tertib sambil bersalaman satu-persatu dengan tuan rumah, dan ini menandakan seluruh rangkaian ritual *slametan* selesai.

Tradisi *slametan* mengalami transformasi. Penggambaran tradisi tersebut oleh Geertz tahun 1950-an sudah berbeda jauh dengan tahun 2000-an. Oleh karena itu tatacara orang mau mengadakan *slametan* telah terjadi perubahan, karena mengalami dialektika dengan jamannya. Mulai dari tata cara tradisional ini mengundang tetangga untuk datang dalam acara *slamatan*, anak yang diberi wewenang untuk mengundang tetangga, tidak harus mempersiapkan bahasa Jawa halus, tetapi bahasanya cukup simple, karena baik pihak yang diundang maupun anak tersebut sama-sama tidak banyak memahami bahasa Jawa halus. Bahkan undangan itu bukan dilakukan dengan secara lisan, tetapi dalam bentuk undangan tertulis dengan mempergunakan bahasa Indonesia. Termasuk tuan rumah sebagai pihak pengundang juga tidak menyiapkan bahasa Jawa yang halus. Tuan rumah tidak perlu memberi sambutan, karena telah mempersiapkan wakil yang mampu berbahasa Jawa halus.

Dalam suatu acara *slametan*, hanya tuan rumah saja yang berbusana ala kejawen (blangkon, surjan, kain) atau ala santri (peci, kemeja, sarung). Atau paling hanya dua sampai tiga orang peserta yang mengenakan busana seperti tuan rumah. Oleh karena kesibukan, orang Jawa sering mewakilkan anak laki-laki yang masih muda mendatangi undangan *slametan*. Hampir setiap ada acara *slametan*, yang hadir kebanyakan adalah anak-anak muda. Perbandingan jumlah yang tua dengan yang muda sekitar 25% : 75%. Anak-anak muda tidak ada yang mengenakan busana ala santri atau kejawen. Memakai baju dan berpeci saja banyak yang tidak mau. Kebanyakan mereka memakai kaos dan celana jeans. Ketika modin sedang membaca doa dalam bahasa Jawa dan Arab, banyak peserta terutama anak-anak muda yang tidak memahaminya, dan mereka terlihat tidak

antusias mendengarkan doa-doa yang dilafalkannya.¹⁴³ Bahkan mereka ada yang duduk terpisah dengan tempat ritual, seperti di serambi rumah untuk berbicara sendiri atau ngrumpi bersama teman yang diakrabi. Akibatnya ritual *slametan* sudah tidak terlihat khidmad. Seolah-olah ritual itu asal jalan saja. Memang para peserta yang hadir seolah-olah mengikuti iringan doa dengan *nggih-nggih* dan *qmien-amien*, tetapi hanya partisipasi semu saja, sebagai solidaritas bersama agar jalannya ritual *slametan* tampak lancar. Kehadirannya dalam forum itu pun sebagai bentuk kesadaran semu, untuk berkumpul di tempat yang namanya ritual *slametan*, karena merasa tidak enak jika diundang tetapi tidak berangkat.

Demikian juga dari sisi *ubarampe slametan*, sebelumnya memiliki jenis yang berbeda antara ritual yang satu dengan yang lainnya. Misalnya untuk *slametan* dalam rangka upacara perkawinan, kelahiran, kematian, dan yang lain sangat berbeda, seperti dibicarakan di depan. Tetapi karena mengalami transformasi, maka ritual apa saja yang diselenggarakan oleh suatu keluarga, bentuk *ubarampe* dalam suatu ritual *slametan* dianggap sama, yaitu selalu ada nasi dan lauk yang ditaruh dalam besek atau kerdus, meskipun kadang-kadang ditambah dengan jajan pasar. Cara ini ditempuh orang Jawa sekarang yang menghendaki aktivitas tradisi *slametan* lebih sederhana. Orang Jawa sendiri tidak mau repot-repot memasak untuk *ubarampe*. Bahkan kadang-kadang karena tidak mau repot, orang Jawa pesan pada pihak *catering* yang biasa melayani hidangan untuk *slametan*. Selain itu sering *ubarampe* tidak diwujudkan dalam bentuk makanan matang, tetapi berujud sembako atau bahan makanan (mentahan), misalnya beras, gula, teh, telur mentah, mie instant, dan roti.

Meskipun demikian, *ubarampe* yang diwujudkan dalam bentuk mentahan, orang Jawa tetap menyebutnya *slametan*. Dalam ikrarnya modin sering mengungkapkan bahwa *ubarampe* merupakan suatu sedekah (cara Islam), tetapi dalam undangan baik lisan maupun tertulis disebutkan sebagai undangan *slametan*. Dalam memenuhi undangan, untuk ukuran orang sekarang yang sehari-harinya biasa makan dengan daging ayam potong dengan harga lumayan murah, belum tentu mau memakan

¹⁴³ Arief Mulyana. 2002. "Kenduren, Apa Wis Arep Ilang?" *Sempulur* No. 2, September, pp.31-32.

ubarampe slametan, karena jenis menunya dianggap sama. Masyarakat mengatakan, jenis menu hidangan di rumah sering lebih bagus dibanding *ubarampe slametan*.

Menurut seorang Muhammadiyah puritan yang menolak tradisi *slametan*, dan mengaku pernah menghadiri ritual *slametan* puluhan tahun, bahwa tradisi ini hanya menimbulkan pemborosan uang. Hal ini disebabkan apa yang disuguhkan sebagai hidangan untuk ritual *slametan* bersifat mubazir. Hidangannya sering tidak termakan, dan hanya untuk makanan ayam pada esok harinya. Rata-rata anak-anak kecil tidak mau memakan hidangan *slametan*. Ia menambahkan: “kok anak-anak itu mau makan, *wong* melihat bentuk hidangan *slametan* saja tidak mau. Bagi keluarga yang memelihara ayam, biasanya hidangan itu hanya diberikan pada ayam. Tetapi bagi yang tidak punya ayam, hidangan *slametan* dibuang begitu saja ke kali”. Berdasarkan hal tersebut, orang-orang Muhammadiyah puritan menolak untuk menghadiri ritual *slametan*, dan bahkan mengkritik ritual tersebut sebagai bagian dari keagamaan *polyteisme* (banyak Tuhan), karena doa-doanya sering untuk menghormati para *pepundhen* atau yang *mbaureksa* (roh halus penjaga desa).

Banyaknya kritik yang dilontarkan masyarakat Islam puritan, agar lembaga *slametan* disingkirkan dari lokasi atau lingkungannya, tidak digubris orang Jawa sinkretis. Di lima tempat keramat lokasi penelitian Trucuk masih tetap menyelenggarakan tradisi *slametan* dalam skala yang lebih besar dengan diikuti oleh masyarakat hampir seluruh desa, dan masih diikuti sanak keluarga dan handai taulan yang berasal dari luar daerah. Berdasarkan hal inilah orang Jawa tidak mau kehilangan tradisi yang selama ini dipegang yaitu *slametan*. Tampaknya tradisi ini tidak akan hilang. Mungkin dapat hilang, kecuali diganti dengan lembaga sosial lain. Sebagian masyarakat Jawa masih mengenal tradisi ini secara serius, menggunakan cara dan *ubarampe* yang lengkap, serta mencerminkan perhelatan yang dilaksanakan. Namun, sebagian masyarakat Jawa yang lain hanya mengenal tradisi secara serampangan, sehingga *ubarampe* dalam tradisi yang berbeda misalnya untuk upacara *slametan* kelahiran dan perkawinan dibuat sama. Transformasi ini juga berlaku untuk seluruh bentuk *slametan* baik untuk siklus, ziarah, maupun alam. Bahkan *ubarampe* yang hanya diwujudkan dalam bentuk mentahan, tetap disebut sebagai *berkatan*, yang berarti disebut *slametan*.

D. Slametan di Wit Ketos

1. Asal-Usul Ketos

Mbah Joyo Diwongso, seorang petani memiliki sawah di sebelah utara desa. Setiap musim tanam mulai tiba, ia biasa mengerjakan sawah dengan membajak yang ditarik dua ekor sapi. Ketika sedang membajak, tiba-tiba bajaknya menyanggung sebuah tengkorak manusia. Tengkorak itu dibawa pulang, dan dikubur oleh masyarakat petani di sebuah lokasi yang berada di tengah-tengah desa Padangan. Karena tidak jelas asal-usul mengenai siapa orangnya yang telah meninggal di tengah sawah itu. Tetapi dengan melihat sosok tengkorak, diperkirakan bahwa orang tersebut sudah lama meninggal. Oleh karena itu di dalam pemakamannya tidak disertakan candi (kijing), tetapi hanya batu hitam yang bentuknya kecil. Di dekat makam tersebut, kemudian tumbuh sebuah pohon yang menjulang tinggi. Masyarakat Padangan menamakannya pohon *ketos* (*Wit Ketos*). Pohon ini mirip pohon beringin baik, batang, cabang, daun maupun besar-tingginya. Yang berbeda kalau pohon beringin memiliki cabang akar yang merayap hampir di seluruh permukaan batang dan buahnya tidak dapat dimakan, sedangkan pohon ketos tidak mempunyai cabang akar serta buahnya manis dan bisa dimakan oleh siapapun.

Dalam perkembangannya, di sekitar pohon ketos menjadi tempat lalu-lalang masyarakat petani desa Padangan atau mobilisasi masyarakat desa. Banyak dari mereka saling menanyakan tentang siapa yang dimakamkan di dekat pohon ketos. Masyarakat petani berusaha memetri makam tersebut dengan melakukan *slametan*. Meskipun di desa Padangan terdapat makam desa, tetapi masyarakat tidak menjupakan makam di dekat pohon ketos. Setiap bulan *Saban* (*Ruah*), masyarakat Jawa melakukan tradisi *nyadran*, yaitu melakukan ritual *slametan* di kuburan, sebagai bentuk upacara pengiriman doa kepada roh-roh yang berada di alam kubur.

Kehidupan tradisi masyarakat desa Padangan dalam hubungannya dengan *Wit Ketos* pada tahap berikutnya terjalin harmonis. Sampai pada suatu malam, di dalam tidurnya orang-orang petani mendapat mimpi yang menyebutkan bahwa di sekitar makam terdapat siluman ular yang keluar dari pohon ketos. Tidak hanya ular, tetapi yang muncul kadang-kadang harimau dan kuda. Sementara yang lain bermimpi bahwa penghuni pohon ketos adalah seorang tua berpenampilan ala kyai dengan jenggot

panjang berpakaian jubah hitam, dan bertempat tinggal di sebuah istana terbuat dari emas. Orang berjenggot itu kadang-kadang berubah total menjadi seekor ular naga. Mimpi-mimpi itu berkembang menjadi mitos masyarakat. Sampai pada suatu ketika, masyarakat tertarik pada suatu sosok yang berada di pohon, dan tidak memperhatikan makam yang tidak terurus. Terlebih setelah percaya dan berusaha untuk mengadakan *slametan* untuk pohon, hidupnya merasa lebih tentram, bahkan para petani merasa terlindungi. Sebagaimana Subagiya (dalam Agama Asli, 1970) menyebutkan bahwa di dalam kepercayaan animisme, orang masih mempercayai sosok hewan tertentu yang dianggap sebagai roh yang mampu melindungi hidupnya. Sebagai tempat pemujaan, masyarakat mempercayai eksistensinya dapat mendatangkan berkah bagi kehidupan manusia. Bahkan yang lebih ekstrim, tempat tersebut dijadikan sebagai pusat perlindungan bagi masyarakat di sekitarnya.

Masyarakat memandang bahwa tempat di sekitar pohon ketos cukup longgar. Jika dipakai untuk melakukan hajat syukuran masyarakat petani dipandang tepat. Pandangan para petani tersebut didukung oleh masyarakat abangan desa Padangan, dan sepakat untuk mengadakan hajat syukuran pasca panen yang disebut bersih desa atau *rasulan*. Masyarakat Padangan menetapkan pasca panen kedua (*panen walikan*) sebagai waktu untuk mengadakan tradisi syukuran kaum tani atau *rasulan* secara rutin setiap tahun.

2. Kyai Glethek

Jaman dulu, banyak padi di sawah baik yang belum dipetik maupun yang sudah dipanen sering dicuri orang. Termasuk barang-barang untuk keperluan mengerjakan sawah seperti cangkul, luku, garu, arit, ani-ani apabila tertinggal karena lupa dibawa pulang pemiliknya, akan hilang diambil orang lain. Petani sering meminta sarana doa ke *Wit Ketos*. Dengan tujuan agar sawah-sawah dipagari secara spiritual oleh penguasa *Wit Ketos*, yaitu *Mbah Bondho*. Bila seorang pencuri melakukan kejahatannya di sawah-sawah tersebut, maka akan menemui sekarat. Hal ini pernah dialami pencuri dalam keadaan sekarat, tetapi setelah barang itu dikembalikan lagi, maka pencurinya kembali sehat.

Orang desa Padangan sering menceritakan bahwa dulunya banyak orang petani menaruh padi atau barang-barang pertanian di sawah, karena hari telah menunjukkan

waktu senja. Di samping itu karena badannya lelah, maka padi itu akan diambil pada hari esok. Para petani yang menaruh barang-barang seenaknya di sawah itu disebut *glethak-glethek*. Setelah mereka memohon perlindungan Mboh Bondho, ternyata barang-barang yang ditinggal di sawah (*glethak-glethek*) tidak hilang, masyarakat menamai *Mbah Bondho* sebagai *Kyai Glethek*. Hampir seluruh petani desa sekarang merasa aman, kalau sedang menaruh barang-barang di sawah, meskipun belum diambil sampai beberapa hari. Pencuri tidak berani mengambil barang-barang itu, karena merasa ketakutan bila *Kyai Glethek* marah, dirinya bisa sekarat.

Seorang petani tua menceritakan dengan versi berbeda. Menurutnya, asal *Kyai Glethek* berasal dari kata *glethek*, artinya menaruh barang seenaknya di suatu tempat. Konon sebuah tengkorak ditemukan oleh seorang petani di sebuah persawahan dalam keadaan berserakan. Ia menaruh curiga, tengkorak hanya ditaruh seenaknya (*glethek*). Atas jasa seorang petani, tulang-tulang manusia itu dikumpulkan menjadi satu, dan kemudian dikubur di bawah *Wit Ketos*.

3. Pendukung Tradisi Ketos

Para petani dari golongan *kulikenceng* dan *kulisetengah* merupakan penyangga utama terselenggaranya tradisi tahunan di *Wit Ketos*. Golongan *kulikenceng* adalah petani yang memiliki sawah, yang memberi pasokan setiap orangnya 30.000 rupiah. Golongan *kulsetengah* adalah petani yang tidak memiliki sawah atau buruh tani, yang memberi pasokan setiap orangnya 10.000 rupiah. Jumlah uang yang diperoleh dari seluruh para petani di desa Padangan sebesar 4.140.000 rupiah. Tetapi pasokan dari mereka tidak cukup memadai jika digunakan untuk membiayai pertunjukan wayang kulit. Untuk menutup seluruh pembiayaan tradisi *Wit Ketos* diadakan pasokan para pendukung dari kalangan di luar petani, seperti pengusaha, buruh, pedagang, dan pegawai. Mereka rata-rata berasal dari luar daerah, seperti Jakarta, Semarang, Surabaya, Solo, dan Magelang yang tergabung dalam paguyuban yang tidak ada namanya, tetapi orientasinya untuk kepentingan bersama demi terselenggaranya tradisi tahunan di *Wit Ketos*. Mereka ada yang pasok 20.000, 30.000, 50.000, 100.000, dan 200.000 rupiah. Di samping itu paguyuban sejenis di desa Padangan sendiri juga mengadakan pasokan, dan yang lebih penting golongan keagamaan Muhammadiyah juga di antaranya ikut berpartisipasi menyumbangkan uang. Jumlah pasokan yang diperoleh dari kalangan

bukan petani sebesar 4.040.000 rupiah. Dengan demikian jumlah total dana pasokan yang diperoleh untuk menyelenggarakan acara *rasulan* di *Wit Ketos* tahun 2007 sebesar 8.180.000 rupiah. Perincian pasokan dana dan penggunaan dapat dilihat di bawah ini.

Perolehan Dana Penyelenggaraan Tradisi *Wit Ketos*

No.	Golongan Pemasok Dana	Jumlah (Rupiah)
1.	Petani-Kulikenceng	2.040.000
2.	Petani-Kulisetengah	2.100.000
3.	Golongan Luar Petani	4.040.000
Jumlah Total		8.180.000

Penggunaan Dana

No.	Jenis Penggunaan Dana	Jumlah (Rupiah)
1.	Pertunjukan Wayang	4.000.000
2.	Sewa Sound-System	600.000
3.	Sewa Panggung	350.000
4.	Konsumsi dan Sesaji	3.230.000
Jumlah Total		8.180.000

Keterangan masyarakat Padangan menyebutkan bahwa sokongan baku itu berasal dari golongan petani, karena mereka yang mempunyai hak menyelenggarakan tradisi *rasulan*. Selain sokongan baku juga terdapat sokongan tambahan yang berasal dari pihak di luar golongan petani. Lancarnya para petani dan pihak lain menyokong dana untuk keperluan tegaknya tradisi di *Wit Ketos* membuktikan bahwa kekompakan dan kerukunan warga pedesaan itu terjalin rapi. Dapat dibayangkan situasi negara yang sedang terkoyak sebagai akibat krisis multidimensional yang berkepanjangan atau dalam istilah lokal sedang dalam situasi larang pangan, mereka tetap semangat mengadakan tradisi *rasulan* dengan biaya yang tidak sedikit. Mereka tidak melupakan tradisi yang selama ini gampang terkikis perubahan jaman. Hal ini disebabkan, kalau sampai melupakan kegiatan *rasulan*, maka bahaya atau musibah akan mengancam kehidupannya.

4. Pendukung Tradisi Ketos dari Kalangan Puritan

Seorang petani (36 tahun) mengaku sebagai orang Muhammadiyah ikut pasok uang 15.000 sebagai tanda ikut mendukung tradisi *rasulan*. Ia mendatangi acara itu, karena orang tuanya yang berasal dari kalangan petani masih kental mengikuti tradisi tahunan di *Wit Ketos*. Apa yang dilakukannya ini bukan didasari atas kesadaran, tetapi

merasa tidak enak dengan orang tuanya. Hal ini juga untuk memperlihatkan bahwa ia bukan pengikut Muhammadiyah fanatik. Ia mengatakan, bahwa dengan mengunjungi acara *rasulan*, meskipun waktunya sebentar sebagai partisipasi semu, dapat menghindari agar tidak *cress* (berseberangan) dengan orang tuanya. Di sinilah sinkretisme berlangsung, yaitu terdapat usaha untuk menghilangkan perbedaan-perbedaan atau menciptakan persatuan antara sekte-sekte yang berbeda (Mulder, 1992: 282).

Sekitar 10% anggota Muhammadiyah desa Padangan masih menunjukkan rasa simpatinya tradisi di *Wit Ketos*. Rasa simpati ini ditujukan untuk membuang 'fitnah' atau membuang 'soudon'. Sinyalemen masyarakat desa Padangan menyebutkan bahwa bagi kalangan yang menentang tradisi *rasulan* sama saja dianggap mendatangkan fitnah pada keberlangsungan tradisi tersebut. Meskipun demikian, kalangan Muhammadiyah yang menentang tradisi *rasulan* di *Wit Ketos* sekitar 90%. Mereka tidak hanya tidak mau memberikan uang pasokan, tetapi juga sama sekali tidak bersedia mendatangi acara *rasulan*.

Dalam menanggapi orang-orang Muhammadiyah yang menentang eksistensi tradisi *rasulan* di *Wit Ketos*, seorang laki-laki setengah baya pendukung *Wit Ketos* yang sehari-harinya sebagai wirausahawan di Jakarta mengatakan:

"Di sini banyak warga Muhammadiyah. Meskipun Muhammadiyah, kalau mereka masih suka berhubungan dengan *Mbah Bondho*, mereka masih mau memberikan pasokan uang untuk tradisi *rasulan*. Mereka yang tidak dijawil (diberitahu), kenyataannya ada yang pasok. Itu berarti mereka tidak berani meninggalkan adat. Sebab kalau berani meninggalkan adat tentu akan menerima resiko, dan itu ada buktinya. Peristiwanya terjadi pada menjelang tradisi *rasulan* tahun 2006. Tetangga yang juga teman pedagang emas di Jakarta, saya kabari bahwa tempatnya *si mbah* akan ada *rasulan*. Ternyata sikapnya terbalik, karena ia malah membentak saya. Itu berarti ia menentang tradisi *rasulan* di *Wit Ketos*. Jarak dua hari setelah saya beri tahu, tiba-tiba ia tidak dapat bangun tidur. Ia merintih-rintih kesakitan beberapa hari, entah terkena penyakit apa, saya tidak tahu. Saya terus mendatangi rumahnya, dan saya beri tahu kesalahannya beberapa hari yang lalu. Seolah-olah yang memberi tahu ini bukan berasal dari diri saya, tetapi seperti ada yang menggerakkan lidah saya. *Alhamdulillah*, setelah saya beri tahu letak kesalahannya, yaitu ia menentang tradisi *rasulan* yang akan diselenggarakan di *Wit Ketos*, ia kemudian sadar dan menyanggupi untuk pasok uang kepada saya. Artinya ia titip uang kepada saya, karena ia tidak dapat menghadiri *rasulan*. Bagi saya selalu menyempatkan waktu untuk menghadiri tradisi *rasulan* setiap tahun. Begitu pasok uang, seketika itu ia sembuh dari sakitnya. Padahal kita tidak sombong, kalau mau pasok uang itu seikhlasnya,

tidak ditentukan berapa besarnya. Dengan keikhlasan pasok uang itu, kita akan selalu dilindungi oleh *Mbah Bondho*.

5. Tradisi Rasulan di Wit Ketos

Di waktu bedhug atau siang bolong, begitu masyarakat desa menyebutnya, pertunjukan wayang kulit dengan dalang Ki Puspacarita dimulai. Pangung wayang kulit menghadap ke utara, atau tepat berada di depan *Wit Ketos*. Pertunjukan itu berlangsung di atas panggung kayu dengan ketinggian 40 cm. Kelir wayang kulit berwarna putih disertai simpingan wayang yang dijejer baik di bagian kiri maupun kanan. Di bagian tengah digunakan untuk arena permainan wayang oleh dalang. Di belakang sang dalang, terdapat seperangkat gamelan yang dimainkan oleh para pengrawit untuk mengiringi pertunjukan wayang. Selain para pengrawit terdapat para sindhen yang melantunkan lagu-lagu tradisional Jawa. Pertunjukan tersebut mengambil cerita Ranjaban, yakni gugurnya seorang pahlawan bernama Abimanyu karena tertancap oleh ribuan anak panah. Sementara itu para penonton baik dari desa Padangan maupun dari desa lain berdatangan melihat pertunjukan wayang kulit. Di kanan-kiri jalan menuju *Wit Ketos* terdapat banyak orang berjualan, seperti nasi pecel, sate kambing, bakso, soto, mie ayam, mainan anak-anak, jagung bakar, es cream, wedang ronde, dan permainan mandi bola. Durasi pertunjukan pada siang hari itu sekitar enam jam. Kurang-lebih jam lima sore, pertunjukan selesai. Dalang, pengrawit, sindhen, penjaga sound turun dari panggung, untuk beristirahat dan mandi. Para penonton bubar.

Situasi di sekitar *Wit Ketos* telah menunjukkan waktu senja, dan cakrawala di langit mulai terlihat datangnya awan merah, tanda bahwa waktu sembahyang Maghrib telah tiba. Tetapi tidak satu pun terlihat orang-orang di sekitar *Wit Ketos* yang menjalankan aktivitas sembahyang Maghrib. Sekitar jam setengah tujuh malam, para ibu petani *kulikenceng* jumlahnya 80-an orang berdatangan sambil menggendong tenggok dan menyangga nampan berisi *ambeng* atau nasi, lauk, beserta jajan pasar. Mereka satu-persatu mengambil tempat duduk yaitu tikar panjang yang telah disediakan di kanan-kiri dan belakang panggung pertunjukan wayang kulit. Yang membuat *ambeng* hanya dibebankan pada golongan petani *kulikenceng*, karena dianggap kuat perekonomiannya dan pendukung penuh tradisi *rasulan*. Sebagai tuan rumah atau yang disepakati sebagai pihak yang punya hajat tradisi *rasulan* oleh masyarakat desa

Padangan adalah salah satu trah (keturunan) Mbah Joyo Diwongso. Sejak tradisi *rasulan* diadakan pertama kali, selalu dilaksanakan oleh salah satu trah Joyo Diwongso. Dengan demikian tidak pernah ada kepanitiaan untuk menyelenggarakan tradisi *Wit Ketos*, sebagaimana tradisi-tradisi di tempat lain seperti di makam Palar dan Brojohanila. Hal ini disebabkan acara *rasulan* itu bukan diselenggarakan di makam, tetapi di tempat keramat yang didiami makhluk danyang, dan dianggap sebagai pepundhen yang mampu melindungi masyarakat desa Padangan. Para ibu-ibu duduk dengan seksama sambil menjajakan *ambeng* kepada para pengunjung, baik dari kalangan anak-anak desa maupun orang-orang dari luar daerah yang sedang mendatangi tradisi *rasulan*. Mereka yang membeli *ambeng* dilayani oleh ibu-ibu petani, tapi belinya tidak mempergunakan uang. Jadi *ambeng* yang dijajakan tersebut hanya bersifat pura-pura, dan bagi mereka bertujuan agar *ambeng* itu dinikmati oleh seluruh warga desa dan para pengunjung dari luar daerah, sebagai pertanda berkah syukuran dapat dinikmati bersama-sama. Sebagai akhir acara, modin desa Padangan membacakan doa. Yang menjadi unik karena tidak diadakan acara *tahlilan*, seperti tradisi bersih desa di makam Palar dan Brojohanila. Hal ini disebabkan karena bersih desa kali ini berlangsung di hadapan sang pepundhen *Mbah Bondho*, sebuah sosok yang bukan arwah manusia tetapi setan yang dianggap sebagai danyang desa setempat. Pukul delapan malam, acara bersih desa itu selesai, para ibu petani pulang dengan membawa *ambeng* masing-masing. Pada pukul sembilan, pertunjukan wayang kulit semalam suntuk segera dimulai, dengan lakon Bharatayuda.

6. Bila Tidak Mengadakan Rasulan

Masyarakat Padangan tidak berani, jika setelah panen kedua tidak mengadakan *rasulan*. Kalau berani, bisa bahaya, karena akibat yang ditanggung oleh para petani adalah fatal, yaitu tidak panen. Yang berarti mereka tidak memperoleh penghasilan. Kecualai jika mau menanggung resiko dari yang punya hak (para petani). Dalam arti jika panen gagal, ada orang yang mau menanggung resiko tersebut. Gagal panen berarti juga termasuk musibah. Menurut cerita masyarakat yang bertempat tinggal di sekitar *Wit Ketos*, pernah sekali masyarakat tidak menyelenggarakan tradisi *rasulan* tahun 1987, karena akibat kemarau panjang dan sandang-pangan mahal. Kenyataannya terdapat kejadian besar menimpa masyarakat Padangan, yaitu semua padi yang ditanam di sawah gabuk atau tidak berisi alias gagal panen. Yang berarti telah terjadi bencana besar atau

kekacaulaluan (*chaos*) pada masyarakat Padangan. Masyarakat tidak memiliki stok pangan, sehingga tidak menjangkau untuk membeli kebutuhan yang lain. Untuk menanggulangi kekacaulaluan itu, masyarakat padangan segera memikirkan kembali untuk mengadakan *rasulan*. Setelah *rasulan* diadakan, masyarakat kembali menikmati panen padi yang melimpah. Hal ini sama dengan pendapat Berger (1992), bahwa ketika manusia menghadapi *chaos*, maka ia harus kembali kepada Tuhannya.

Kejadian serupa pernah dialami masyarakat Jonila yang tidak mengadakan tradisi *Suran* di makam Jonila, maka terdapat kejadian besar menimpa masyarakat disekitar makam, yaitu dalam waktu satu bulan terdapat 94 orang meninggal dunia. Demikian pula pernah dialami masyarakat Mandong yang tidak mengadakan tradisi *Suran* di pinggir Sendang Mandong, maka terdapat kejadian besar menimpa masyarakat yaitu seorang pamong desa mengalami kecelakaan hingga tewas, dan dua orang anak kesetrum listrik juga tewas. Untuk menangkal terjadinya musibah itu, masyarakat Jonila mengadakan *Suran*.

Untuk menanggulangi hal-hal yang tidak diinginkan, seluruh elemen masyarakat utamanya kelompok petani telah berniat untuk menyelenggarakan tradisi *rasulan* setiap tahun. Mereka harus memenuhi niat tersebut, kalau masih merasa bahwa seluruh kehidupannya dilindungi *Mbah Bondho*. Tidak hanya masyarakat petani desa Padangan, akan tetapi juga termasuk dalang, sindhen, pengrawit, penata panggung, dan pengurus sound system semuanya harus konsekuen. Seorang petani tua memberi kesaksian tentang kejadian-kejadian di lingkungan *Wit Ketos*. "Kalau sudah sanggup dengan *Mbah Bondho*, atau sanggup untuk mendukung tradisi *rasulan*, maka harus dipenuhi. Kalau tidak dipenuhi, maka anak dan keturunan bisa habis. Kalau sudah berniat, segala sesuatunya harus dipenuhi.

Ketika dalangnya Ki Kesdik, seluruh personil kelompok pertunjukannya telah menyatakan sanggup. Tetapi seorang sindhennya secara mendadak mendapat tawaran job yang lebih menggiurkan ke Jakarta. Ia kemudian membatalkan kesanggupan pentasnya di *Wit Ketos*, dan lebih memilih ikut pentas ke Jakarta, karena upahnya dinilai lebih tinggi. Kenyataannya ketika tiba di Jakarta, sang sindhen tidak dapat mengeluarkan suara, atau mendapat *walat* (kutukan) dari *Mbah Bondho*. Sampai beberapa tahun ia kesulitan untuk mengeluarkan suara merdunya. Kata seorang petani

tua: “Mbah Bondho itu tidak bisa untuk *sebrono* (seenaknya). “Kalau ya-ya, kalau tidak-tidak.” Termasuk para tamu atau orang luar daerah yang datang pada acara *rasulan*, kalau ingin menyokong dana semampunya harus dilandasi perasaan ikhlas, tidak boleh hanya setengah hati.

7. Lakonya Harus Bharatayuda

Di *Wit Ketos* selalu diadakan *rasulan* setiap tahun dengan mendatangkan pertunjukan wayang kulit sehari-semalam. Lakonnya harus Bharatayuda. Jika tidak Bharatayuda, panennya gabuk (puso). Hal itu sudah pernah dialami masyarakat Padangan tahun 1977. Tahun itu *rasulan* mempertunjukkan wayang kulit, tetapi lakonnya bukan Bharatayuda. Masyarakat sebelumnya meminta kepada dalang untuk menjalankan lakon “Udan Mintaya” (permintaan hujan), mengingat sudah tujuh bulan tidak ada hujan. Begitu lakon tersebut dipertunjukkan, terjadi hujan lebat di sekitar sawah-sawah desa Padangan. Namun lakon “Udan Mintaya” menjadi bumerang bagi masyarakat petani Padangan. Lakon tersebut dianggap melanggar kesenangan danyang penghuni *Wit Ketos*, karena kesenangannya adalah lakon Bharatayuda. Yang terjadi seluruh padi di sawah desa Padangan gabug semua alias gagal panen. Lakon Bharatayuda menurut pandangan masyarakat Padangan sudah merupakan naluri atau dari dulu hingga sekarang sama. Bila lakon yang dijalankan dalang bukan Bharatayuda, itu jelas nantinya harus wayangan lagi dengan lakon Bharatayuda.

Dalam hal melakukan pentas wayang dengan lakon Bharatayuda, kenyataannya tidak asal dalang mampu melaksanakannya atau dalang seadanya. Dalangnya adalah pilihan. Seperti dalang *Wit Ketos* adalah Ki Puspacarita (66 tahun). Ia menggantikan kakaknya dan ayahnya yang telah mendahului meninggal dunia. Pendek kata, dalangnya turun-temurun. Seandainya menjelang waktu *rasulan* Ki Puspacarita sedang sakit atau mempunyai keperluan yang tidak dapat ditinggalkan, maka harus dicarikan dalang yang memiliki kesaktian sama dengan Ki Puspacarita. Jika dalang yang akan pentas dicarikan dalang seadanya, tentu ia tidak akan kuat melakukan pentas sehari-semalam. Di tengah-tengah perjalanan pentas, baik pada siang hari maupun malam hari, ia bisa jatuh atau pingsan tak sadarkan diri sebagai akibat karena ia tidak ampuh. Kalau dalangnya sampai pingsan tentu akan merepotkan seluruh masyarakat petani dan para penyokong dana aktivitas tradisi *rasulan*. Oleh karenanya, untuk menjaga kesaktiannya, Ki Puspacarita

selalu berpuasa beberapa hari (*laku dalang*), sebelum ia manggung di *Wit Ketos*. Hal ini ditempuh mengingat lakon Bharatayuda merupakan lakon keramat.

Selain itu, lakon Bharatayuda hanya milik pepundhen atau danyang, seperti penghuni *Wit Ketos*, termasuk penghuni Sendang Mandong dan makam Brojohanila. Ketiga tempat ini selalu mengadakan bersih desa (*rasulan*) dengan pertunjukan wayang lakon Bharatayuda. Oleh karena milik pepundhen, maka lakon Bharatayuda disebut lakon keramat. Masyarakat desa memandang bahwa hanya pepundhenlah yang kuat menanggapi lakon Bharatayuda. Orang-orang desa pada umumnya selama ini belum ada yang berani, misalnya punya kerja mantu atau supitan menanggapi pertunjukan wayang dengan lakon Bharatayuda. Mereka merasa ketakutan, seandainya menanggapi wayang dengan lakon Bharatayuda nantinya akan terjadi hal-hal yang tidak diinginkan, misalnya rumahnya terbakar, dalangnya meninggal, dan terjadi kecelakaan di jalan. Bagi orang Jawa yang *waskitha* (hati-hati) memahami, karena lakon Bharatayuda semata-mata hanya milik pepundhen, maka sebaiknya bila sedang punya hajatan dengan mendatangkan pertunjukan wayang mengambil cerita lain. Lakon Bharatayuda sepertinya telah disepakati bersama masyarakat untuk persembahan kepada pepundhen. Oleh karena itu, mereka selalu berusaha agar *rasulan* di tempat-tempat keramat dapat terlaksana setiap tahun.

Di luar aktivitas tradisi *rasulan*, tidak sembarang perilaku berkenan di hadapan pepundhen di *Wit Ketos*. Misalnya ada orang yang dengan enakannya mengambil selembur daun *Wit Ketos*, tetapi sebelumnya tidak meminta kepada pepundhen, ia akan mengalami celaka. Biasanya akan mendapatkan resiko ketempelan setan. Orang yang dirinya ditempleti setan, maka akan berbicara seenaknya dan di luar kesadaran. Kekuatan fisiknya bertambah besar, diperkirakan bisa berlipat sepuluh kali. Seorang laki-laki dewasa tidak sengaja sedang berjalan lewat pinggir *Wit Ketos*, dan tanpa disadari tangan kananya memetik daunnya. Tiba-tiba ia marah dan berteriak-teriak. Untuk mencegah kemarahannya, para tetangga berjumlah delapan orang berusaha untuk mendekati dan menangkapnya. Tetapi kekuatannya luar biasa, menyebabkan delapan orang itu tidak berhasil menangkapnya, dan sebaliknya mereka semuanya jatuh tersungkur. Salah seorang dari mereka sadar, bahwa ia tidak akan mampu menghadapi kekuatan setan. Ia

mengajak para tetangga untuk memohonkan maaf kepada Mbah Bondo, seketika itu orang yang ketempelan setan kembali sadar.

Seorang anak yang baru saja lulus SMP bernama Parto Bagong dari daerah Delanggu juga ketempelan setan. Tiba-tiba ia menjadi seorang dukun yang sangat ampuh. Ia mampu menyembuhkan berbagai macam penyakit. Banyak orang dari luar daerah yang datang kepadanya untuk berobat. Meskipun ia tidak memungut biaya dari pasiennya, tetapi ia mendapat imbalan berupa gula, teh, kopi, dan supermie. Pada suatu waktu ia terkena penyakit mata, sampai ia menjadi tunanetra. Ia diberi tahu orang yang menyebutkan, bahwa penyakitnya akan tertolong jika di bawa ke *Wit Ketos*. Ia kemudian dibawa keluarganya untuk mendatangi *Wit Ketos*. Ternyata di tengah-tengah perjalanan bertemu dengan orang Padangan, yang kebetulan keluarga pendukung kekuasaan *Wit Ketos*. Orang Padangan menyatakan: "Sudahlah, engkau tidak usah melanjutkan perjalananmu, dan segera pulang saja, nanti kamu akan sembuh dengan sendirinya". Ketika pulang sampai di rumahnya Delanggu, Parto Bagong sudah sembuh, dapat melihat dunia kembali. Namun kesaktinnya atau sebagai orang pinter atau dukun menjadi badar alias tidak dapat menyembuhkan penyakit lagi.

8. Pengakuan Kekuasaan *Wit Ketos* dan Keanehan

Seorang wanita tua berumur lebih dari 100 tahun, yang bertempat tinggal dekat dengan pohon keramat terlihat masih bersemangat. Masyarakat Padangan menyebutnya mbah buyut. Ketika di depan rumahnya sedang ramai karena ada acara tradisi *rasulan*, ia berdandan ala wanita Jawa, yaitu memakai jarik dan kebaya warna coklat. Ia mengajak berjabat tangan dengan penulis, sambil mengatakan *kula menika sampun tua, sagede namung sedaya penyuwunan saged kabul, inggih punjka nyuwun pengestu Mbah Bondho* (saya ini sudah tua, bisanya hanya berdoa agar semua permohonan dapat dikabulkan, yaitu meminta restu Mbah Bondho). Anak sulungnya yang laki-laki berumur 76 tahun menghiyakan apa yang dikatakan mbah buyut.

Seorang laki-laki umur 49 tahun datang dalam acara *rasulan* di *Wit Ketos*, Juli 2007. Setiap tahun ia selalu menyempatkan untuk datang dalam acara tersebut. Ia mengaku lahir di Klaten dan sekarang sebagai wirausaha di Jakarta. Kedatangannya dalam tradisi *rasulan* itu, karena ia memiliki sebidang tanah di desa Padangan. Tanahnya yang sekarang disewakan kepada seorang petani menunjukkan bahwa ia

termasuk golongan kuli kenceng yang harus mengikuti tradisi tahunan itu, yang berarti pula ia meminta berkah kepada Kyai Bondho. Di samping itu, ia mengaku untuk masuk dalam kekuasaan keramat Kyai Bondho, yang berharap wirausahanya di Jakarta dilindungi oleh roh yang bersemayam di pohon keramat itu.

Setiap orang desa Padangan dan dari luar Padangan yang masih mengakui eksistensi *Wit Ketos*, apabila sedang mengadakan perhelatan manten, maka sepasang mempelai selalu diminta untuk mampir atau minta selamat menghadap *Wit Ketos*. Kalau ragad perhelatannya besar, kedua mempelai biasanya dikirab dengan naik kereta kuda untuk berkeliling desa, dan yang terpenting tidak lupa untuk mampir ke *Wit Ketos*. Jika sampai tidak mampir ke *Wit Ketos*, mereka akan menanggung resiko yang tidak terduga. Keluarga Hartono sedang mengadakan kerja mantu. Ia telah diingatkan oleh tetangganya untuk tidak lupa mampir ke *Wit Ketos*. Tetapi ia tidak mengubrisnya, maka temanten laki-laki ketempelan setan dan kemudian pingsan. Demikian pula Petrus, orang dari desa Bero yang mendapat jodoh orang Padangan, dan kebetulan gadis yang akan dijadikan sebagai istrinya masih keturunan Mbah Joyo Diwongso, maka ia bersedia diajak untuk mampir ke *Wit Ketos* ketika sedang diikrarkan sebagai mempelai berdua. Dengan ini membuktikan bahwa Petrus meminta pengakuan atas *Wit Ketos* sebagai tempat perlindungan selama hidupnya.

8. Jurukunci-Ketos dilabrak

Banyak orang datang ke *Wit Ketos* dengan tujuan untuk mencari kekayaan. Setiap hari, pohon tersebut dikunjungi orang untuk bersemedi. Jika tidak bersemedi, orang yang berkunjung sering mendatangi langsung ke juru kunci *Wit Ketos*. Setiap orang yang menghadap sang juru kunci memasok uang sejumlah yang ditentukan, misalnya 150 ribu rupiah. Ia diberi janji setelah berkunjung lebih dari tiga kali, akan memetik rejeki melimpah. Sepasang suami-istri asal Semarang setelah memasok uang kepada juru kunci berkali-kali. Tetapi kenyataannya setelah ditunggu, rejeki tidak kunjung tiba, maka mereka menuntut sang juru kunci sambil marah-marah, karena merasa sudah pasok uang berkali-kali, tetapi tindakan ngalap berkah'-nya tidak berhasil. Mereka mengancam juru kunci, yaitu akan melaporkannya ke Polres Klaten.

9. Wit Ketos Sebagai Perlindungan Politik

Pada jaman penjajahan Belanda, *Wit Ketos* sering digunakan sebagai tempat perlindungan masyarakat. Ketika tentara Belanda berpatroli di pedalaman Klaten, terutama di sekitar desa Padangan, mereka seolah-olah dibingungkan oleh sesuatu yang tidak tampak. Sehingga banyak para bandol atau pemberontak yang bersembunyi di sekitar Wit Ketos, mereka tidak dapat diketahui oleh musuh.

Demikian juga ketika G/30/S PKI meletus bulan September 1965, seorang informan laki-laki setengah baya, menjabat sebagai sekretaris desa Palar (pak carik) masih ingat ketika itu masih kecil umur 3 tahun sedang digendong ibunya mengelilingi *Wit Ketos*. Waktu itu sedang ramai-raminya perang dan penculikan warga yang dilakukan oleh PKI. Saya baru paham, setekah dewasa, ternyata yang dilakukan ibu mengelilingi *Wit Ketos* adalah memohon *Mbah Bondo* agar diberi perlindungan dan keselamatan keluarga. Tradisi inilah yang diserang oleh kaum puritan, karena dianggap sebagai bentuk penyembahan berhala, atau cara keagamaan yang melibatkan banyak Tuhan (politeisme).

E. Slametan di Makam Ronggowarsito (Makam Palar)

1. Pendukung Tradisi Masyarakat di Palar

Seperti dalam tradisi bersih desa di tempat-tempat keramat lain, para petani dari golongan *kulikenceng* dan *kulisetengah* di desa Palar merupakan penyangga utama terselenggaranya tradisi *Ruahan*. Golongan *kulikenceng* adalah petani yang memiliki sawah, yang memberi pasokan setiap orangnya 30.000 rupiah. Golongan *kulisetengah* (*kuli kendho*) adalah petani yang tidak memiliki sawah atau buruh tani, yang memberi pasokan setiap orangnya 17.500 rupiah. Untuk golongan *indhung* dan *thlosor* tidak dikenakan pasokan. Di luar dua golongan itu, misalnya pedagang, pegawai, buruh pabrik, dan serabutan juga disuruh untuk meberikan uang pasokan paling sedikit 10.000 rupiah.

Seluruh uang pasok itu dikumpulkan, guna menyelenggarakan pertunjukan wayang sehari-semalam. Kenyataannya biaya untuk membiayai produksi pertunjukan itu dari dulu sampai sekarang belum pernah membuat panitia tombok. Khusus sekitar 4,5 juta rupiah diberikan kepada dalang bersama para pendukungnya. Kemudian juga

dengan jumlah yang hampir sama dipergunakan untuk menyewa sound system dan biaya konsumsi. Konsumsi itu diperuntukkan seluruh pendukung pertunjukan, masyarakat yang hadir pada malam hari yang menyaksikan pertunjukan, dan panitia. Dalangnya dari dulu hingga sekarang adalah ajek, yaitu Ki Tomo Pandoyo bersaudara, artinya hanya trah atau keluarga dalang tersebut yang dianggap kuat mendalang di makam ronggowarsito.

Dalam acara ruahan itu, seluruh *gawe* (kerja desa) dijadikan satu bersama bersih desa atau *rasulan* (syukuran), termasuk upacara *Mobyong Mbok Sri*. Bersih desa itu sebagai bentuk rasa syukur atas panen (dua kali) yang telah dinyatakan berhasil. Perinciannya acara ruahan itu selalu berlangsung pada bulan Ruah (roh/arwah) dan digunakan untuk mengirim doa kepada para arwah, dan untuk tahun 2006 jatuh pada bulan September. Bersih desa biasanya berlangsung setelah pasca panen kedua, kurang lebih sekitar bulan Juni/Juli. Antara bulan Jawa dengan bulan dalam kalender Masehi tidak akan sinkron waktunya. Pada waktu lampau antara bersih desa dan *ruahan* dilaksanakan dengan waktu berbeda. Namun atas kesepakatan bersama dan pertimbangan praktis, efektivitas waktu dan efisien pembiayaan, maka antara bersih desa dan *ruahan* dijadikan satu, yang diselenggarakan pada bulan *Ruah*. Tujuannya agar para kerabat di luar daerah yang hendak mengirim doa (*nyekar pepundhen*) mau pulang kampung, yang berarti pada acara ini mampu mengumpulkan sanak saudara (*balung-pisah*). Di samping mengirim doa kepada para arwah leluhur, mereka juga bisa menikmati (menghibur diri) pertunjukan wayang. Memang dulu setiap tahun berbagai tradisi dilaksanakan masyarakat desa, mulai dari *suran*, *saparan*, *muludan*, *ruahan*, *syawalan*, sampai *rasulan*. Setiap bulan, keluarga selalu masak besar untuk memperingati bulan-bulan tersebut. Untuk ukuran masyarakat sekarang, seluruh tradisi sulit untuk dilaksanakan. Satu-satunya pertimbangan yang disepakati masyarakat, yaitu menyatukan seluruh tradisi itu dalam satu *gawe*. Termasuk tradisi-tradisi yang masih menonjol di Palar seperti bersih desa dan *ruahan* dijadikan satu. Oleh karena kerja desa masyarakat Palar disatukan, maka pertunjukan wayang berlangsung dua kali, yaitu di waktu siang dengan mengambil cerita Bethari Sri Mulih sebagai bentuk peringatan simbolis upacara panen padi (bersih desa), dan pada malam hari dengan cerita wahyu sebagai bentuk simbolis upacara *ruahan* (*nyadran*).

2. Tradisi Bersih Desa di Makam Ronggowarsito

Ketika tanggal 17 Ruah tiba, yaitu pada pukul 10 siang, sebelum pertunjukan wayang dimulai, diadakan kenduren massal yang diikuti oleh hampir seluruh warga Palar. Yang hadir yaitu bapak-bapak, ibu-ibu, dan anak-anak putra-putri. Setiap ibu yang datang membawa *ambeng* dari rumah menuju tempat yang telah disediakan dengan dibentang tikar panjang. Tempatnya berada di belakang kelir wayang kulit atau tepat di depan pintu gerbang makam Palar. Tempat kenduren mempunyai luas sekitar 5 x 20 meter persegi, dan di atasnya diberi terpal plastik biru, agar sinar matahari yang panas di siang bolong tidak menembus tempat kenduren.

Sejak pukul 10 siang, mereka menempatkan diri untuk mengambil tempat duduk di atas tikar. Satu-persatu mereka mulai memenuhi tempat kenduren, dalam waktu seperempat jam tempat *kenduren* telah dipenuhi warga Palar dan warga lain dari luar daerah yang datang pada acara *ruahan* di Palar. Duduk mereka membentuk lingkaran. Di tengah-tengah lingkaran diletakkan *ambeng-ambeng*.

Masyarakat menyebutnya acara adalah *ngalap berkah, kendurenan, rasulan, nyadran, dan hersih desa*. Tepat jam 10.30, doa bersama masyarakat Palar dipimpin oleh Reso, modin Palar. Doa-doa yang dilangsungkan berupa *tahlilan* dan doa. Berakhirmya doa, para ibu menukar berkatan yang di bawa dengan berkat tetangganya, sebagai simbol bahwa ngalap berkah yang dilakukan merupakan bentuk aksi kebersamaan dengan harapan apa yang akan diperoleh juga dapat dinikmati bersama-sama.

3. Arti Bersih desa

Bersih desa mempunyai dua arti. Pertama, ditinjau dari segi jasmaniah, bersih desa itu memiliki arti harfiah yaitu masyarakat beramai-ramai membersihkan desa yang sesungguhnya, misalnya membersihkan jalan, makam, dan selokan. Selain itu juga membuat lubang tanah untuk pembuangan sampah, mengecet pagar, gardu, dan rumah. Keadaan desa memang tampak benar-benar bersih. Kedua, ditinjau dari segi rohaniah, manusia hidup dunia itu ada yang menciptakan, yaitu Tuhan. Manusia perlu membersihkan diri atau bersyukur (*syukuran*), karena ia merasa telah diberi Tuhan berujud kesehatan dan rejeki. Di Trucuk banyak warga masyarakat mengadakan ritual bersih desa, maksudnya membersihkan diri secara lahir-batin (*eresik lahir-batos*). Jika

batinnya telah bersih, diharapkan perilakunya juga bersih, dan tidak dikotori oleh perbuatan yang merugikan orang lain.

Masyarakat menganggap bahwa bersih desa itu sama dengan *rasulan* atau syukuran. *Rasulan* artinya tradisi bersih desa itu didoakan dengan cara Islam, yang mengambil doa-doa yang diperintahkan oleh rasul, yaitu Muhammad SAW. Syukuran artinya tradisi bersih desa itu selalu menghadirkan hasil bumi atau makanan yang dikeluarkan sebagai sedekah bersama, dan selain itu juga menghadirkan hiburan dengan pertunjukan wayang kulit, yang dianggap sebagai bentuk syukur kepada Tuhan.

Bentuk syukur bersama yang dilakukan masyarakat (rakyat) desa itu benar-benar selalu dilaksanakan setiap tahun, dan bukan melulu ucapan (lisan). Hal ini berbeda dengan fenomena sekarang (era reformasi), banyak pejabat atau wakil rakyat yang hanya melontarkan sesuatu (ucapan belaka), tetapi kenyataannya tidak terlaksana atau tidak ada buktinya. Pak Sugi, seorang perangkat desa dan dianggap secepuh masyarakat, mengungkapkan:

“Orang-orang desa kalau sudah berucap, meskipun berucapnya didasarkan pada tradisi, segala sesuatunya pasti dilaksanakan. Mereka ketakutan, jika tidak melakukan apa yang telah menjadi ucapannya. Buktinya tradisi bersih desa yang memakan biaya tidak sedikit, selalu diusahakan mereka untuk dapat terlaksana setiap tahun. Jadi antara ucapan dan tindakan sama atau ada buktinya. Kalau digagas, fenomena bangsa Indonesia lagi terpuruk sebagai akibat krisis berkepanjangan, barang-barang mahal, sandang-pangan tidak ada yang murah, sampai pada soal menyekolahkan anak juga mahal, kenyataannya orang-orang desa masih mampu melakukan tradisi bersih desa. Hal ini berbeda dengan masyarakat kota, terutama para pejabat, baik pusat maupun daerah, itu sama saja. Kalau mereka berucap atau mengatakan sesuatu tidak ada realisasinya. Mereka suka mengobral janji (kepada rakyat), baik sebelum maupun sesudah menjadi pejabat, tetapi selalu tidak ditepati. Jadi antara ucapan dan tindakan tidak sama. Itulah kelemahan bangsa kita. Negara dikendalikan oleh orang-orang tidak dapat dipercaya ucapannya (munafik). Oleh karenanya, negara Indonesia ditimpa bencana yang tidak ada habis-habisnya. Mulai dari bencana tsunami, tanah longsor, banjir, gempa bumi, lumpur, pesawat jatuh, hingga tabrakan kereta api. Ketika penulis sedang mewancarai Pak Sugi, mendengar berita di TV yaitu musibah kapal motor tenggelam di laut Bangka dan perairan Mandalika (Jepara) dengan jumlah korban ratusan orang. Masalah penanganan kapal motor tenggelam belum selesai, disusul dengan berita baru tentang raibnya pesawat Adam Air yang megangkut 102 penumpang pada saat-saat tahun baru 2007. Banyaknya musibah itu amat lumrah, karena para pejabat hanya bisa omong saja (angin lalu). Lain dengan orang-orang desa, benar-benar nyata tindakannya. Para pejabat itu kenyataannya kalah dengan orang desa. Seberapa besar biayanya,

orang-orang desa kuat melaksanakan syukuran, sehingga mereka banyak yang selamat. Hal ini lain dengan orang-orang kota (para pejabat) mereka tidak mampu bersyukur, sehingga menyebabkan negara ini tidak terselamatkan. Khususnya bagi orang-orang desa, misalnya saja tradisi tahunan seperti bersih desa itu tidak dilaksanakan satu tahun saja, mereka merasa ketakutan, jika suatu saat akan terjadi sesuatu menimpa masyarakat desa. Berdasar pada hal tersebut, mestinya para pejabat melihat dengan jelas banyaknya musibah, itu harus disikapi dengan melakukan bersih desa secara nasional dan untuk berdoa serta bersyukur kepada Tuhan, agar terhindar dari bencana yang berkepanjangan”.

Dalam suatu bersih desa, setiap keluarga membuat *berkatan* atau sedekahan, yaitu berupa makanan untuk dibawa dalam suatu acara di tingkat desa, dan di sana diadakan *slametan* bersama seluruh rakyat desa. Selain dihadiri oleh masyarakat desa, juga datang para kerabat dari desa lain, seperti berasal dari Jakarta, Semarang, Bandung, luar desa, dan luar Jawa. Mereka itu ada kitannya dengan *kulit-daging* (pertalian saudara). Mereka pulang kampung atau berkunjung untuk melakukan doa bersama. Selain itu juga bersilaturahmi dengan keluarga. Untuk menyatukan keluarga berkumpul bersama, setiap desa memiliki jadwal yang telah disepakati bersama, seperti Palar tanggal 15 Ruah, Geneng tanggal 19 Ruah, Jetho tanggal 4 Sapar, dan Brojohanila malam Jumat (mingguan pertama) bulan Suro. Pada menjelang bersih desa, seminggu sebelumnya seluruh warga masyarakat keluar dari rumah untuk berkumpul bersama. Mereka dibagi dalam kelompok-kelompok, antara lain ada kelompok yang membersihkan makam, menggali lobang untuk pembuangan sampah, mengecet pagar, dan lain-lainnya. Setelah masyarakat telah membersihkan lingkungan desa secara lahiriah, giliran berikutnya mereka membersihkan hati pada hari yang disepakati. Sebagai insan ciptaan Tuhan merasa banyak kesalahan. Untuk menutup kesalahan itu, mereka mengadakan *slametan*, membaca kitab suci Al-Qur'an terutama surat *Yasin* (*yasinan*), dan mengadakan *tahlilan* sebagai bentuk doa bersama untuk dikirim kepada para arwah leluhur. Apakah semua doa yang diucapkan warga masyarakat dalam acara bersih desa diterima oleh Tuhan atau tidak, manusia tidak mengetahui. Mereka mengatakan, yang penting di dalam berdoa bersama adalah niatnya, yaitu niat yang benar-benar bersih.

Bagi orang tempo dulu, hanya *slametan* bersama-sama saja, dan itu digunakan untuk mengirim doa kepada seluruh roh-roh dalam alam kubur. Tetapi sekarang ritual bersih desa banyak yang mengadakan *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Hal ini dilakukan

agar orang mendapat pahala. Setiap pahala diharapkan dapat menjadi senjata atau hadiah bagi orang-orang yang meninggal dunia, terutama yang telah dikubur di makam desa. Sementara itu khususnya *slametan* dalam acara bersih desa di antaranya ditujukan kepada para danyang, cikal bakal, dan leluhur yang telah meninggal. Cara ini dilaksanakan oleh warga desa yang masih animistis, seperti masyarakat desa Brojohanila dan masyarakat di sekitar *Wit Ketos* dan *Sendang Mandong*. Kepercayaan itu diperbolehkan bagi siapa saja. *Desa mawa cara, kutha mawa tata*, yang berarti setiap desa mempunyai cara sendiri-sendiri, termasuk dalam hal ini penyelenggaraan tradisi bersih desa. Kita tidak diperbolehkan melarang kepercayaan tertentu, karena resiko ditanggung sendiri-sendiri. Kita juga tidak boleh saling membenci, karena memiliki kepercayaan berbeda. Asal tidak melanggar HAM (hak azasi manusia), bebas dijalankan oleh siapa saja. Hal ini diungkapkan Pak Sugi dalam mempertahankan upacara bersih desa sebagai tradisi sinkretis setiap tahun.

4. Alasan Melakukan Bersih Desa

Dalam bersih desa selalu dipertunjukkan wayang kulit yang memakan biaya puluhan juta rupiah. Orang-orang Muhammadiyah menganggap pertunjukan wayang adalah pemborosan. Memang pengertiannya simpang-siur, karena agama tidak melarang untuk meneruskan adat, seperti pertunjukan wayang, dengan ketentuan selama adat tersebut tidak bertentangan dengan agama Islam. Pertunjukan wayang sering dianggap musrik, karena dicampuri unsur Hindu. Bersih desa yang menghadirkan pertunjukan wayang kulit telah berlangsung ratusan tahun. Fungsinya untuk efektifitas manfaat sosial, yaitu untuk bersyukur, mengumpulkan *balung-pisah* (sanak-saudara yang meninggalkan kampung halaman). Yang dimaksud efektifitas tersebut adalah menyelenggarakan tradisi besar dengan biaya besar, tetapi dapat dipikul bersama, sehingga mereka merasa ringan. Istilah boros dalam tradisi bersih desa dianggap tidak ada. Berkumpulnya mereka, baik orang desa sendiri maupun perantau merasa dapat melakukan sedekah setiap tahun dan bersilaturahmi antar kerabat. Hal ini didasarkan bahwa mereka berasal dari desa, serta menyadari pentingnya hidup untuk kebersamaan.

5. Wayangan Sehari-Semalam

Kurang lebih pukul 12 siang, pertunjukan wayang kulit dimulai, dengan dalang seorang laki-laki setengah baya (adik kandung Ki Tomo Pandoyo). Pertunjukan

dilanjutkan pada malam hari dengan dalang kakaknya sendiri, yaitu Ki Tomo Pandoyo, seorang dalang yang cukup terkenal di wilayah Klaten. Dalam pertunjukan itu, kelirnya berwarna putih dengan *background* di pinggirnya berwarna hitam. Ukuran kelir adalah 2x10 meter persegi. Di bawah kelir terdapat pelepah pisang yang ditata pada sepanjang kelir. Kelir yang dibentang vertikal itu terdapat *simpingan* wayang, yaitu sekitar 50 wayang dijejer dari tepi kiri yang masing-masing ditancapkan batang pisang menghadap ke kiri, dan 50 wayang dijejer dari tepi kanan yang masing-masing ditancapkan batang pisang menghadap ke kanan. *Simpingan* wayang di sebelah kiri merupakan golongan tokoh berwatak jahat, sedang di sebelah kanan berwatak baik. Di bagian tengah kelir tidak terdapat *simpingan*, dan merupakan ruang kosong untuk dipergunakan dalang berkiprah dalam menggerakkan wayang, yakni untuk menari dan bereperang. Batang pisang yang dipergunakan dalang untuk menancapkan wayang terdapat dua macam, yaitu bagian atas untuk menancapkan wayang golongan raja dan bangsawan, dan bagian bawah untuk golongan rakyat jelata. Di atas kepala dalang, sekitar setengah meter, dipasang lampu bolam 50 watt untuk menerangi kelir bagian tengah, yaitu ruang kosong untuk menggerakkan wayang. Lampu ini disebut *blencong*. Tidak hanya pada malam hari saja, tetapi pertunjukan wayang pada siang hari juga menggunakan *blencong*.

Pertunjukan wayang kulit mempergunakan iringan gamelan Jawa bertanganada (laras) *slendro* dan *pelog*, terbuat dari logam jenis perunggu. Ketika penulis ikut bergabung menabuh gamelan, untuk mengisi ruang salah satu instrumen gamelan kosong, karena petugas penabuh gamelan berhalangan hadir. Instrumen-instrumen gamelan yang dibunyikan meliputi *rebab*, *genderbarung*, *kendang*, *kenong*, *gong*, *bonangbarung*, *bonangpenerus*, *sarondemung*, *saronbarung*, dan *saronwayangan*. Bentuk instrumen gamelan besar-besar berbeda dengan gamelan pada umumnya, dan terlihat mengkilat, menandakan harga sebuah perangkat musik Jawa itu mahal, sekitar 250 juta rupiah. Para pengrawit (penabuh gamelan) itu hampir semuanya laki-laki dewasa umur 35 sampai 50 tahun, kecuali seorang ibu cukup tua menabuh instrumen *sarondemung*. Di sebelah kanan tempat duduk dalang terdapat tiga orang pesindhen (swarawati) berusia hampir setengah baya. Dalangnya sendiri berpakaian kejawen, yaitu beskap (baju) merah bludru, blangkon, kain, dan keris. Pakaian dalang (kadang-kadang beserta pesindhen dan pengrawit) sering mencerminkan afiliasi politik dengan sebuah

parpol. Dilihat warna pakaiannya serba merah, grup pertunjukan wayang itu merupakan pendukung Partai Demokrasi Indonesia Perjuangan (PDIP). Selain itu juga dapat dilihat dari orang-orang yang tergabung dalam pertunjukan wayang adalah orang-orang desa, dan ketika mereka sedang istirahat memakai kaos dengan gambar PDIP.

Seluruh pendukung pertunjukan wayang, mulai dari dalang, pengrawit, pesindhen, dan penata *sound* ketika mendengar suara adzan lohor tidak berkelebat, dalam arti diam saja, dan tidak satupun yang bergegas ke mushola untuk menunaikan sembahyang lohor. Ini membuktikan bahwa mereka berasal dari kelompok petani abangan. Sebelum naik panggung, mereka berdandan di rumah jurukunci. Setelah itu dipersilahkan untuk makan bersama yang telah disediakan panitia. Karena jam telah menunjukkan jam 11.00, mereka segera bergegas menuju panggung pertunjukan. Mereka sangat akrab dengan masyarakat Palar, karena sudah bertahun-tahun bahkan sejak nenek moyang dalangnya sudah biasa melakukan pertunjukan wayang di makam Ronggowarsito (makam Palar).

Pertunjukan wayang itu bertempat di bangsal, sebuah rumah terbuka tanpa dinding berbentuk pendopo, dengan lantai yang tingginya 75 cm dari permukaan tanah. Bangsal ini terpisah dengan makam Palar, tepatnya berada di sebelah timur makam. Agar suara pertunjukan wayang menjadi bagus, di kanan dan kiri bangsal dipasang *sound system*. Sebagian para penonton yang terdiri dari anak-anak kecil, remaja, dan pemuda telah menunggu pergelaran tiba. Sekitar jam 11.30, pertunjukan wayang dimulai, ditandai dengan hanya membunyikan gamelan *talu* (menyambut penonton). Bunyi gamelan dipancarkan langsung melalui *sound*, mengundang khalayak penonton dari desa Palar dan desa-desa yang lain. Kurang lebih selama 20 menit gamelan *talu* berbunyi, dalang mulai mengeluarkan wayang untuk tampil di kelir, sebagai tanda babak pertama pertunjukan wayang.

Dengan mulainya pertunjukan wayang, para penonton juga mulai berdatangan, menambah banyak jumlah penonton. Mereka ada yang mengendarai sepeda onthel, sepeda motor, dan ada pula dengan berjalan kaki. Para penonton duduk di serambi bangsal dan halaman, di belakang kelir, bersandar di atas jok sepeda motor, berteduh di bawah pohon mangga, dan terutama anak-anak kecil ikut duduk berdampingan dengan para pengrawit di area panggung pertunjukan. Para pengrawit tidak merasa terganggu

oleh anak-anak kecil ini. Setiap penonton kadang-kadang terkonsentrasi melihat jalannya pertunjukan wayang, tetapi ada kalanya sambil omong-omongan (berkomentar kecil) dengan temannya membicarakan lakon wayang. Dalam melihat pertunjukan ini, hampir setiap penonton melakukannya sambil ngemil (makan snack sambil lalu), misalnya makan kacang goreng dan kulitnya dibuang seenaknya. Sementara penonton yang lain sambil tiduran di pinggir bangsal. Tidak hanya penonton, para pemain gamelan dan sindhen juga ngemil makanan kecil yang telah disediakan panitia. Baik dalang, pengrawit, pesindhen, penata sound, dan para penonton hadir di bangsal memiliki tujuan yang sama yaitu ingin *ngalap berkah* di makam Palar.

Di tempat bagian paling belakang penonton, seorang pengemis tua membawa tongkat ikut melihat pertunjukan wayang kulit dari kejauhan, sambil sekali-sekali dikasih makanan kecil oleh seorang penonton yang merasa iba. Kata orang-orang tua yang menonton pertunjukan wayang, bahwa meskipun sebagai pengemis, setiap ada *ruahan*, ia selalu menyempatkan datang untuk ikut ambil bagian *ngalapherkah* di makam Palar. Ia sesungguhnya tidak begitu antusias melihat pertunjukan, karena selain ia berada jauh dari tempat pertunjukan kemungkinan ia sendiri tidak paham cerita wayang. Tetapi kehadirannya punya kepentingan mendapat keselamatan.

Sementara itu di depan bangsal tempat pertunjukan wayang berlangsung, yaitu tepatnya di tepi-tepi jalan-jalan dari berbagai arah timur, selatan, dan utara dipenuhi orang-orang yang berjualan. Mereka adalah bakul-bakul tiban yang selalu setia datang berjualan setiap ada acara tradisi *ruahan* di makam Palar. Adapun barang-barang yang dijual antara lain soto, bakso, mie ayam, nasi rames, nasi pecel, puthu, kacang goreng, es cream, es pop, pakaian, dan mainan anak-anak. Barang-barang yang dijual itu kebanyakan habis terjual. Kata seorang bakul mainan anak-anak, setiap ada acara seperti ini, dirinya sedang *mremo* artinya kesempatan untuk mengadu keuntungan yang sebanyak-banyaknya pada hari baik di makam Ronggowarsito, karena jika tidak ada acara tersebut seorang penjual sulit untuk meraih rejeki. Sementara bakul yang lain mengatakan bahwa sedikitandilannya dalam berjualan pada acara *ruahan* merupakan bentuk kesetiiaannya setiap tahun untuk *ngalap berkah*. Ia merasa bahwa apabila barang-barang jualannya tidak laku tidak menjadi soal, tetapi kehadirannya dalam acara *ruahan* itu mempunyai kepentingan untuk mencari keselamatan.

Sebagai pusat-tempat pencari keselamatan, *ruahan* di Palar tidak hanya mendapat simpati dari orang desa Palar saja, akan tetapi yang lebih banyak berasal dari luar desa Palar. Mereka yang tidak begitu suka pertunjukan wayang, juga menyempatkan datang meskipun hanya beberapa menit. Perasaan mereka tidak mantab, jika tidak mengunjungi arena makam dan pertunjukan wayang, meskipun hanya beberapa menit. Meskipun hanya dalam tempo sebentar, tetapi mereka merasa mantab untuk berlindung pada tradisi *ruahan*. Adanya rasa keselamatan, mereka selalu menunggu dan mengharap-harap melalui perayaan tradisi *ruahan* di makam Palar setiap tahun.

6. Lakon Wayang

Setiap tanggal 17 *Ruah* (tahun Jawa), di makam Palar selalu diselenggarakan bersih desa dengan mengundang pertunjukan wayang kulit sehari-semalam. Lakon yang ditampilkan adalah lakon jenis *wahyu*, misalnya *Wahyu Widayat*, *Wahyu Pancasila*, *Wahyu Purbasejati*, *Wahyu Makutharama* dan sebagainya. Pada tahun 1989, dalangnya mengubah lakon biasanya dengan lakon *Subali Lena (Bahad Ngalengka)*. Kenyataannya terdapat kejadian aneh yaitu tiba-tiba seluruh lampu baik yang berada di atas panggung pertunjukan maupun di sekitar jalan menuju pertunjukan mati. Hal ini disebabkan, pepundhen (Eyang Rongowarsito) pada mulanya menghendaki lakon *wahyu*. Lakon tersebut sudah merupakan naluri atau *bibit kawit* dari dulu hingga sekarang, yang artinya sudah tidak bisa ditawar-tawar. Tetapi dalangnya terlalu berani dengan seenaknya mengubah lakon konvensional. Oleh karena pepundhen marah, dan membuat mati semua lampu.

Sudah menjadi kebiasaan, pada *ruahan* di makam Palar tahun 2006, pertunjukan wayang pada siang hari mengambil cerita *Bethari Srimulih*, sebuah lakon dari tradisi pertanian, yang mengisahkan Dewi Sri pergi dari suatu negara, membuat negara menjadi kacau-balau. Negara menjadi aman, setelah Dewi Sri ditemukan oleh seorang satria, dan diajak pulang kembali ke negaranya. Pada malam harinya mengambil cerita *cupu manik astagina*, sebuah lakon wayang yang berbau *wahyu* yang diperebutkan orang-orang serakah. Lakon ini mengisahkan seorang rasi yang memiliki sebuah *cupumanik* (barang bertuah yang amat mahal), dan diketahui oleh ketiga anaknya: Anjani, Subali, dan Sugriwa. Masing-masing anaknya berambisi untuk memilikinya. Ketiganya

menempuh jalur pertempuran untuk merebut *cupumanik*. Sang resi tidak tega melihat ketiga anaknya berebutan *cupumanik*. Dilandasi rasa keadilan, agar ketiga anaknya kalau ingin memiliki harus semuanya. Demikian pula, kalau mereka tidak ingin memiliki semuanya lebih baik tidak memiliki. Ia melempar *cupumanik* ke sebuah telaga. Ketiga anaknya berusaha untuk mengejanya. Tetapi ketika ketiganya berusaha masuk ke telaga, mereka melihat bayangan dirinya dalam air telaga, bahwa masing-masing berubah wujudnya menjadi kera. Lakon *cupukmanik astagina* yang mengisahkan orang-orang cantik dan tampan serba tidak kekurangan ekonomi berambisi rebutan sesuatu, dan berubah wujudnya menjadi kera, merupakan gambaran orang-orang yang sedang terkutuk, disebabkan karena mereka tamak dan serakah. Orang-orang yang serakah akan terkena bencana yang luar biasa. Gambaran ini dapat disinkronkan dengan gempa bumi 27 Mei 2006 yang melanda bumi Bantul dengan mencwaskan 5.000 orang. Penyebabnya adalah Soeharto, bekas presiden Indonesia, asli orang Bantul yang tamak dan serakah. Seharusnya sifat tamak dan serakah itu dihindari, tetapi malah orang sering nekat. Sifat-sifat ini juga terbawa oleh orang-orang pasca gempa bumi, yaitu ketika negara menjanjikan bantuan untuk setiap rumah yang hancur. Orang yang rumahnya tidak terkena dampak gempa mengaku retak. Orang yang rumahnya cuma retak mengaku hancur, dengan tujuan agar bantuan yang diterima lebih besar dibanding dengan bantuan untuk rumah retak. Musibah demi musibah kenyataannya terus berlangsung, seolah-olah tidak ada berhentinya. Sejak dari bencana tsunami di Aceh, tanah longsor, banjir bandang, pesawat jatuh, gempa bumi, pesawat hilang, kapal tenggelam, tabrakan bus, dan sebagainya, tidak akan selesai. Hal ini disebabkan ambisi manusia sebagai gambaran *jaman edan* (jaman gila), sebagaimana puisi eyang Ronggowarsito. Bangsa yang sedang gila, balasannya adalah musibah.

7. Ritual *Tahlilan*

Ketika pertunjukan wayang baru saja berlangsung, ritual *tahlilan* juga diselenggarakan di makam Palar. Ritual ini diikuti oleh khusus masyarakat Palar yang memiliki keluarga (*waris*), yang dimakamkan di makam Palar. Tampak mereka berasal dari para elite desa atau orang-orang terpandang di desa Palar, seperti bu lurah, para pamong, dan tokoh-tokoh masyarakat Palar. Mereka membawa ambeng dan minuman teh. Sementara itu para anggota masyarakat lainnya dimakamkan di makam lain,

mengingat di desa ini memiliki empat tempat makam. Makam yang terkenal tentu saja adalah makam Palar, karena di tempat ini dimakamkan seorang pujangga terkenal dari kerajaan Mataram Surakarta, R.NG. Ronggowarsito, dan oleh karena itu pula makam tersebut juga sering disebut makam Ronggowarsito. Kurang lebih ritual *tahlilan* dimulai jam 13.00 siang bolong. Sebagian para jamaah berada di bawah terpal plastik warna biru, agar tidak kesinaran matahari, dan sebagian yang lain berada di dalam cungkup. Untuk menahan panas matahari, seorang panitia mengambil kipas angin dengan tenaga besar, membuat seluruh area makam menjadi sejuk. Seluruh pusara dalam makam Palar diberi sesaji kembang setaman, mengeluarkan bau harum. Demikian sumur yang berada di pojok utara makam (dekat mushola) diberi sesaji kembang setaman yang ditaruh di dalam *takir* (terbuat dari daun pisang). Sesaji tersebut diletakkan di sebelah utara dan selatan sumur. Di sebelah timur sumur terdapat dupa yang dibakar di atas pecahan genting, yang disengaja tetap membara sepanjang siang-malam, mengeluarkan bau menyengat sampai keluar makam, yaitu area pertunjukan wayang kulit, membuat seluruh personil panggung dan para penonton sedikit-sedikit batuk. Bunyi gemelan dan suara dalang mendominasi seluruh area makam dan panggung pertunjukan, menjadikan ritual *tahlilan* di area makam Palar nyaris tidak terdengar. Seolah-olah hanya formalitas belaka, karena *tahlilan* itu dilakukan oleh modin dengan pengeras suara kecil, dan suaranya kalah dengan bunyi pertunjukan wayang, sementara para jamaah *tahlilan* hanya mengucap seadanya. Ketika ritual *tahlilan* selesai, mereka segera mengambil minuman teh, dan bergegas untuk keluar dari area makam, sambil membawa nasi ambeng.

Berakhirnya ritual *tahlilan*, sementara pertunjukan wayang masih berlangsung, banyak orang lalu-lalang keluar-masuk makam. Yang masuk makam melakukan *myekar*, berdoa, dan menabur bunga. Yang keluar makam, ada yang langsung melihat pertunjukan wayang, mengobrol dengan rekannya, dan ada pula yang langsung pulang ke rumah. Mereka ingin menunjukkan rasa simpatinya pada pepundhen dan mengharapkan keselamatan untuk karir hidupnya masing-masing.

8. Ziarah dan Kontroversi Ngalap Berkah

Makam Palar artinya makam yang berada di desa Palar, dan sering disebut makam Ronggowarsito, karena seorang pujangga besar kerajaan Mataram Surakarta

bernama R.NG. Ronggowarsito dimakamkan di makam Palar. Di regol pintu masuk makam Palar terdapat sebuah tulisan berbahasa Jawa kuno, yaitu *Sembah Rasa Ngesti Tunggal* sebagai arti bahwa makam tersebut dibangun tahun 1862 Masehi (abad ke-19). Makam ini pernah dipugar tahun 1951-1952, dan diresmikan oleh Bung Karno. Tokoh-tokoh besar yang pernah berziarah ke makam Palar antara lain: Bung Karno, Adam Malik, Gus Dur, dan Megawati.

Joko Pelog, seorang pemuda (masih keluarga jurukunci) mengungkapkan tentang ngalap berkah di makam Palar. Jaman dulu dengan sekarang lain. Jaman sekarang, orang Islam yang sering menganggap sowan ke makam Ronggowarsito sama saja dengan menyembah batu mati. Padahal orang berziarah, menurut orang Jawa disebut *donga-dinonga* (saling mendoakan). Dalam arti ia mendoakan yang dikubur, sedang yang dikubur menjadi perantara doa. Jadi kalau meminta berkah itu ditujukan yang di atas (Tuhan), sedang yang dikubur akan mencruskan doa itu kepada Tuhan. Bukankan yang dikubur itu lebih dekat dengan Tuhan dibanding dengan kita yang masih hidup. Dengan demikian meminta sesuatu kepada yang dikubur itu tidak benar.

Setiap orang yang berziarah ke makam Palar pada umumnya berhubungan dengan kepentingan untuk kenaikan derajat sosial. Contohnya, orang mau naik pangkat, promosi jabatan, dan ingin dihormati masyarakat biasanya cocok berziarah ke makam Palar. Demikian pula orang akan mencalonkan dirinya atau mendoakan saudaranya agar sukses dalam pilkades, pilkada, pilgub, pilpres, menjadi wakil rakyat (DPR/DPRD) juga cocok untuk berziarah ke makam Palar. Ngadimin, seorang tua pensiunan pegawai negeri, rumahnya sebelah utara makam Palar, mengatakan bahwa belum lama ada pilihan lurah di daerah Sukoharjo. Setiap malam, ratusan orang yang mencalonkan lurah yang akan beradu memperebutkan kursi kepala desa menyepi ke makam Palar, guna mendapatkan wangsit (petunjuk). Setiap musim pilihan lurah dan pilihan kepala daerah, makam Palar banyak dikunjungi para peziarah.

Seorang laki-laki setengah baya berasal dari Sragen akan mencalonkan kepala desa. Ia datang ke makam Palar, dan menemui Joko Pelog yang mampu melayani peziarah untuk melakukan *ngalap berkah*. Sebelum datang ke makam Palar, ia menemui seorang pintar (orang tua) di daerahnya. Ia disuruh untuk berziarah ke makam Palar, di antaranya melakukan ritual mandi di sumur makam pada malam hari. Oleh

karenanya, ia meminta Joko Pelog untuk dimandikan. Ia kemudian telanjang bulat dan duduk di samping sumur. Joko Pelog menimba air, serta menyiramkan ke seluruh tubuh laki-laki tersebut. Menurut Joko Pelog, dirinya telah diminta oleh puluhan peziarah untuk dimandikan, baik pada siang, sore, maupun malam hari. Untuk melakukan upacara mandi ini diperlukan persyaratan, yaitu kembang setaman dan dupa. Dupa diletakkan di atas sebuah genting yang tidak terpakai, dan langsung dibakar, untuk diletakkan di samping sumur. Setelah seluruh rangkaian upacara mandi selesai, maka orang yang dimandikan mengambil sekeping uang logam seikhlasnya untuk dimasukkan ke sumur itu. Langkah ritual berikutnya yang harus ditempuh oleh seorang peziarah adalah menuju cungkup (rumah makam) Ronggowarsito, untuk meminta sesuatu yang telah dicita-citakan. Setelah berdoa di pusara makam Ronggowarsito, laki-laki itu kembali menuju sumur tempat sebelumnya ia mandi. Ia bisa melihat keadaan air sumur. Jika di dalam air sumur terlihat bayangan, misalnya uang atau bayangan yang sulit dibaca tentang barang yang keluar itu apa, asal terdapat bayangan, itu membuktikan bahwa permohonan doanya ke makam Ronggowarsito akan dikabulkan atau ada harapan untuk berhasil.

Pada tahun 1987, negara Indonesia terjadi kekeringan sebagai akibat musim kemarau yang berkepanjangan. Sumur yang berada di dalam makam Palar juga ikut kering. Jika sumur makam kering, maka seluruh sumur masyarakat desa Palar juga kering semua. Masyarakat lari ke kali untuk mendapatkan air. Kekeringan sumur makam dimanfaatkan Joko Pelog untuk mengeduk kotoran di dalamnya. Seperti biasanya, jika sumur masyarakat kering selalu diusahakan untuk ditimba kotorannya, sambil mencari sumber mata air (*tuk*). Demikian pula sumur makam diambil kotorannya oleh Joko Pelog. Menurut Joko Pelog baru kali itu, sumur makam dibersihkan kotorannya sejak sumur itu ada. Setelah kotorannya habis, ditemukan banyak uang logam. Uang ini tentu saja berasal dari para peziarah yang memasukkan uang setelah melakukan ritual. Tampak uang yang keluar dari sumur makam bermacam-macam, mulai dari golden (Belanda), real (Arab-Timur Tengah), uang Jepang, uang RI jaman lampau hingga sekarang, semuanya berbentuk uang logam. Seluruh uang itu, oleh Joko Pelog ditaruh dalam sebuah ember, dan ternyata beberapa di antaranya masih bisa ditukar di BRI dengan uang sekarang.

Yang berziarah ke makam Palar kebanyakan orang-orang dari jauh, atau dari luar Klaten. Orang Palar sendiri tidak ada yang berziarah ke makam Palar, karena otomatis telah mendapat *sawab* (berkah) dari eyang Ronggowarsito. Bagi warga Palar yang merasa kurang menerima atau kurang mantab, bisa sowan langsung ke makam Palar.

Untuk menjelaskan hubungan soal kepangkatan atau jabatan dengan makam Palar, Ngadimin melanjutkan ceritanya:

“anda boleh percaya boleh tidak. Kakak saya namanya Kuncung rumahnya Sabranglor atau empat kilometer utara makam Palar, sejak bersekolah di Sekolah Rakyat (tingkat SD) punya keinginan berkunjung atau berziarah ke makam Palar, hanya dengan berjalan kaki, tidak mau bersepeda motor atau menyuruh temannya untuk mengantar. Setiap berziarah, ia memilih waktu malam hari, agar suasananya sepi. Dengan berjalan kaki, ia merasa sedang menjalankan “laku” (*nglakoni*). Kalau sudah berada di makam dan sekitarnya, ia tidak terus ngobrol-ngobrol dengan temannya, makan-makan, dan bertiduran di bangsal. Ia sama sekali tidak mau berusaha ketemu kawan-kawannya di Palar, tetapi berusaha untuk *khusuk* (konsentrasi) memohon petunjuk kepada Tuhan. Kebiasaannya sejak masuk sekolah rakyat, ia lanjutkan ketika hendak masuk ke SMP, SMA, dan masuk bintanga polisi. Yang dilakukannya terakhir, ketika dari pangkat bintanga akan naik pangkat ke tingkat perwira, ia juga melakukan cara yang sama. Sesungguhnya yang ia lakukan bukanlah untuk *ngalap berkah* kepada eyang Ronggowarsito sebagai perantara doa. Permintaannya tetap ditujukan langsung kepada Allah. Jadi langsung kepada zat yang mampu memberi berkah, yakni Tuhan. Oleh karena itu, para peziarah sebaiknya langsung memohon kepada Tuhan, dan berziarah ke makam Palar tidak ada persyaratan khusus”.

Makam ini bukan untuk digunakan *ngalap berkah*, kata seorang warga Palar. Jika terdapat orang yang sedang berziarah, bukan digunakan untuk *ngalap berkah*, tetapi ia malah mendoakan eyang Ronggowarsito. Dulu pernah ada orang Jakarta yang berziarah ke makam Palar, tetapi ia tidak mendoakan, tetapi malah memohon kekayaan. Sesudah itu ia menuju sumur di pojok kompleks makam untuk membersihkan badannya. Ketika menimba air, ia melihat seekor ular yang amat besar. Ia ketakutan dan lari tunggang langgang keluar makam. Ini berarti bahwa jika makam ini dipakai untuk ajang *ngalap berkah*, maka seluruh doanya menjadi badar alias hilang niatnya. Dengan kata lain, makam ini tidak dapat digunakan untuk *ngalap berkah*.

Kejadian aneh juga menimpa kepada seorang wartawan. Seorang wartawan tabloid dari Jakarta mendapat firasat untuk mengekspos makam Ronggowarsito. Sebelumnya ia bermimpi menulis sejarah Ronggowarsito, yang diartikan sebagai

dhawuh (petunjuk yang harus dilakukan) dari eyang. Ia ke makam Palar, dan membuat tulisan riwayat Ronggowarsito di dekat pusara eyang. Wartawan tersebut merasa ringan sekali dan sangat cepat dalam membuat tulisan. Catatannya itu seolah-olah berjalan sendiri. Tangan kananya memegang folpen dan sementara pikirannya dikendalikan oleh sesuatu yang kasat mata, menjadikan folpen tersebut bergerak sendiri. Tidak diduga-duga berlembar-lembar kertas dipenuhi tulisan tentang riwayat Ronggowarsito. Wartawan mengungkapkan, bahwa dirinya hanya memegang folpen tanpa mengeluarkan otak, tangan bergerak sendiri seperti mengembara ke mana-mana, hingga tidak dirasakan tahu-tahu *blocknote*-nya penuh dengan tulisan. Seolah-olah ada yang menuntun atau mengendalikan tangannya, membuat tulisan kisah itu mengalir begitu saja. Hal ini berbeda dengan pernyataan sebelumnya, bahwa makam ini tidak dapat digunakan untuk *ngalap berkah*, kenyataannya wartawan itu malah merasa mendapat hasilnya dari *ngalap berkah*.

Demikian juga seorang laki-laki muda berasal dari Bayat melakukan *ngalap berkah* di makam Palar. Ia membawa sebuah botol, dan mengaku ayahandanya sedang mengidap penyakit. Ia disuruh ayahnya untuk pergi ke makam Palar dan membawa sebuah botol, karena ayahnya pada malam hari bermimpi bahwa suatu obat yang dapat menyembuhkan penyakitnya dapat dicari di makam Palar. Laki-laki muda itu lantas menemui jurukunci Makam Palar, mbah Gino, dan meminta usada (obat) untuk menyembuhkan penyakit ayahnya. Botolnya kemudian diminta jurukunci, dan dibawa ke sumur makam di sebelah utara. Syarat untuk *ngalap berkah* dengan media air sumur biasanya dengan persyaratan bunga dan dupa yang dibakar. Jurukunci menimba air, dan laki-laki muda itu disuruh untuk membasuh muka, tangan, dan kakinya. Air yang telah ditimba dimasukkan ke sebuah botol, untuk digunakan sebagai obat penyakit ayahnya yang masih terbaring di tempat tidur. Setelah semua ritual dipandu jurukunci, dan setelah semuanya selesai, laki-laki muda itu menyodorkan sebuah amplop putih berisi uang kertas 50 ribu rupiah. Sambil tersenyum, jurukunci menerima amplop putih. Ia meminta pamit kepada jurukunci dan penjaga makam Palar untuk pulang ke Bayat.

F. Upacara *Mboyong Mbok Sri*

Sebelum bersih desa dilaksanakan, bagi para petani sendiri mengadakan sebuah upacara khusus yang dinamakan *Mboyong Mbok Sri*. Istilah ini lebih bersifat pedesaan

pedalaman, karena istilah *Mbok Sri* itu sendiri berasal dari Dewi Sri, istri Dewa Wisnu yang bersemayam di istana para dewa. Dewi Sri itu sendiri juga sebagai lambang padi atau pangan yang mampu memberi kemakmuran rakyat semesta. Status Dewi Sri yang masuk golongan dewa amat disegani para petani. Mereka merasa *ora elok* (tidak lumrah) atau tidak baik, bila orang Jawa sampai berani membuang nasi ke sembarang tempat, yang diandaikan sebagai bentuk penghinaan Dewi Sri. Para petani selalu mengadakan perayaan untuk memuliakan Dewi Sri, sebagai bentuk syukuran mereka atas panen padi yang selalu melimpah ruah. Dua desa yang masih menyelenggarakan perayaan ini adalah Palar dan Geneng. Puncak perayaan itu diwujudkan dengan pertunjukan wayang kulit dengan lakon Bethari Sri Mulih. Dalam cerita Bethari Sri Mulih dikisahkan bahwa dalam sebuah pertemuan agung pejabat negara Amarta sedang membahas persoalan negara. Persoalan itu menyebutkan bahwa Dewi Sri hilang atau pergi meninggalkan negara Amarta. Kepergian Dewi Sri berdampak pada kehidupan rakyat jelata yang menderita kelaparan dan kesengsaraan. Hal ini disebabkan karena petani gagal panen, karena banyak padi yang dimakan hama. Selain itu banyak rakyat yang diserang penyakit ganas. Jika sore sakit, paginya meninggal. Jika pagi sakit, sorenya meninggal. Rakyat menderita kelaparan, terserang penyakit, dan banyak yang meninggal dunia. Pendek kata, negara Amarta sedang dilanda *pagebluk mayangkara* (musibah besar). Dalam pertemuan agung itu, sang raja mengungkapkan bahwa penyebab terjadinya musibah besar atau kekacauan negara adalah kepergian Dewi Sri dari negara Amarta. Oleh karenanya, rakyat mengharap agar Dewi Sri segera dicari. Himbauan masyarakat itu ditujukan kepada sang raja, yang isinya agar salah satu satriya dari keluarga Pandawa, yaitu Bambang Parabakusuma berangkat meninggalkan Amarta, untuk mencari keberadaan Dewi Sri. Dalam suatu perjalanan, Bambang Parabakusuma bertemu dengan Dewi Sri, dan ia berhasil membujuknya untuk pulang ke negara Ngamarta. Dengan kepulangan Dewi Sri, seluruh rakyat negara Amarta kembali tentram seperti semula.

Dalam versi lain, lakon yang dikemukakan dalam pertunjukan wayang adalah Sri-Sadono. Alur ceritanya sama dengan lakon Bethari Sri Mulih. Kisahnya dimulai dari kepergian Dewi Sri menimbulkan melapetaka di negara Amarta. Raja Amarta menyuruh Bambang Sadono untuk mencari keberadaan Dewi Sri. Sang dewi dapat ditemukan

Bambang Sadono, dan berhasil diboyong pulang ke Amarta. Seluruh rakyat merasa bahagia. Kebahagiaan itu diperlambangkan bahwa setelah tiba di negeri Amarta, Dewi Sri berubah wujudnya menjadi padi, dan Bambang Sadono berubah menjadi burung sriti. Padi yang subur melambangkan bahwa suatu daerah tercukupi sandang-pangan. Demikian pula burung sriti memiliki sarang lawet melambangkan kekayaan ekonomi suatu daerah. Masyarakat mempercayai Dewi Sri dan Sadono sebagai lambang kesuburan dan kemakmuran. Oleh karena itu, untuk memuja kedua tokoh mitos, setiap tahun para petani menyelenggarakan tradisi bersih desa (*rasulan*) sebagai bentuk rasa syukur mereka dengan pentas wayang kulit mengambil cerita dari kisah Dewi Sri.

Dalam menjalankan lakon Dwi Sri di setiap daerah atau desa sering terjadi pergeseran pertunjukan, entah itu soal judul lakon maupun alur ceritanya. Hal ini tergantung kemampuan dalang dalam mengolah *sanggit* (garapan dan kreatifitas), dengan tujuan agar masyarakat yang menonton tidak merasa bosan meskipun ceritanya sama. Desa Palar dan Geneng yang setiap tahunnya mempertunjukkan wayang kulit, meskipun temanya Dewi Sri, tetapi garapan pertunjukannya selalu berbeda. Demikian pula lakon Dewi Sri untuk meruat padi di Trucuk berbeda dengan *slametan metik* sebagai bentuk upacara panen yang diselenggarakan dalam ukuran cukup meriah di desa-desa, yang dideskripsikan Geertz (1989).¹⁴⁴

“Lakon wayang yang dideskripsikan Geertz bukan mengisahkan hilangnya Dewi Sri, tetapi lakon Tisnawati-Jakasudana. Tisnawati adalah putri Bethara Guru (raja para dewa) yang jatuh cinta kepada Jakasudana, seorang manusia biasa. Dengan kemarahannya Bethara Guru mengutuk Tisnawati menjadi butiran padi. Jakasudana menjadi sedih. Karena sedih, maka Bethara Guru juga mengubah Jakasudana menjadi butiran padi. Dengan berubanya menjadi butiran padi, keduanya dikawinkan. Ritus panen di Mojokuto mengisahkan kembali perkawinan mereka, yang sering disebut *temanten pari* (penganten padi)”.

Terjadinya pergeseran cerita atau lain versi tentang lakon Dewi Sri, karena setiap desa atau daerah memiliki ciri-ciri tradisi sendiri-sendiri, dan tergantung dari potensi lokal yang mewadahnya. Seperti dalam pepatah: “lain ladang lain belalang, lain lubuk lain ikannya”, atau dalam ungkapan Jawa: *desa mawa carq, kuhu mawa tata*. Dengan perbedaan tradisi ini, menjadikan Indonesia kaya beraneka ragam budaya. Namun, bagi petani yang penting dapat meruat padi agar tetap subur setiap tahunnya.

¹⁴⁴Geertz, *op. cit.*, pp. 109-110.

Upacara *Mboyong Mbok Sri* di Trucuk itu sendiri sama dengan upacara metik di Mojokuto (Geertz, 1989), yang dilaksanakan sebagai bentuk syukur karena panen padi telah berhasil. Upacara ini dilaksanakan di pinggir sawah pada siang bolong. Penulis berjumpa dengan seorang wanita (55 tahun) duduk di sebuah jalan setapak. Ia berpakaian kebaya, jarik (kain batik), dan rambutnya digelung. Situasi di tempat ini sangat panas, karena di bawah terik matahari (waktu itu terdengar adzan lohor dari kehauhan). Wanita itu duduk *setimpuh*, seperti duduknya orang sedang bersembahyang. Di depannya terdapat sebuah *tenggok* (kotak dengan ukuran volume 40x40x40 cm kubik, terbuat dari bambu) yang terikat selendang melingkari tubuhnya. Rupa-ruanya *tenggok* itu berisi nasi putih, ayam panggang, dan jajan pasar, sebagai syarat (*ubarampe*) dalam upacara *Mboyong Mbok Sri*. Ia sedang membungkus *ubarampe* itu dengan daun pisang berbentuk kecil-kecil, hendak dibagi-bagikan kepada orang yang sedang lewat. Di dekatnya sudah banyak anak-anak kecil. Mereka sebagian ada yang bermain-main, dan sebagian duduk-duduk menunggu wanita tersebut. "Mas, ini cara Jawa. Saya masih memakai tradisi Jawa!" katanya kepada penulis. Kurang lebih 15 bungkus dipersiapkan kepada anak-anak dan orang sedang lewat, untuk diajak duduk bersama mengadakan *slametan Mboyong Mbok Sri*.

Di kanan-kiri mereka terhampar sawah sangat luas. Hampir seluruh padi di persawahan itu sudah mulai menguning, dan sebagian besar telah siap dipanen. Keberadaan wanita itu menyelenggarakan tradisi upacara *Mboyong Mbok Sri* juga hendak memanen padinya. *Slametan* ini diadakan pada siang hari dan bertepatan dengan jam makan siang, maksudnya agar hidangan yang disajikan bisa termakan semuanya. Acara *slametan* itu tidak dihadiri kaum, tetapi menurut wanita itu seluruh *ubarampe* telah diberi doa dari rumahnya. Jadi acara *slametan* di tengah-tengah persawahan itu hanya formalistik. Setelah menerima berkatan, mereka langsung memakannya.

Sebelum melakukan *slametan* itu, wanita tersebut telah menebar satu *ubarampe* khusus, yaitu jenang katul. Tidak hanya *Mboyong Mbok Sri* (upacara metik) saja, tetapi juga upacara *wiwit (tedun)*, yaitu upacara untuk mengawali pekerjaan membajak tanah, yang akan segera ditanami padi. Pelaksanaannya sama dengan upacara *Mboyong Mbok Sri*, hanya saja waktunya bukan pada siang hari, tetapi pada pagi hari. Demikian juga *ubarampe* agak berbeda, yaitu nasi putih dan ingkung ayam, pisang raja, dan jenang

ketul. Kedua upacara ini selalau disertai jenang ketul maknanya adalah saling hormat-menghormati sesama makhluk Tuhan, misalnya jin atau setan yang menjelma sebagai danyang atau dhemit dan mereka ini sebagai penghuni sawah. Maksud petani mengadakan kedua upacara itu adalah menghormati roh penunggu sawah, agar tidak mengganggu atau menimbulkan kekacauan. Hal ini juga merupakan bukti bahwa sebagai makhluk perlu saling menjunjung kemuliaan terhadap makhluk lain, yang juga sama-sama makhluk tuhan. Jaman dulu, orang desa menyebut jenang ketul adalah *satriya pinunjung*. Petani biasa membuat lima takir (wadah terbuat dari daun pisang). Masing-masing takir itu ditaruh di pojok-pojok sawah, mulai dari utara, selatan, timur, dan barat. Satu lagi ditaruh di tengah sawah. Ini melambangkan *kiblat papat lima pancer*. Cara ini telah mejadi tradisi (naluri) orang Jawa sejak dulu. Dengan membuat *satriya pinunjung*, berharap-harap semoga sawahnya menjadi subur, pancernya berhasil, dan para petani diberi keselamatan.

Adapun upacara *Mboyong Mbok Sri* dilaksanakan sehari sebelum petani memanen padi. Setelah *slametan* selesai, petani memetik padi di sawah dengan jumlah tidak terlalu banyak, tetapi secara tradisi ada 13 tangkai. Padi yang sudah diambil lantas diikat dan dianyam, untuk dibawa pulang. Tentang mengapa jumlahnya 13 untai, para petani menjawab, umpama yang diambil 5 tangkai terlalu sedikit, dan sendainya 30 tangkai terlalu besar, dan ini sudah merupakan tradisi nenek moyang. Setelah dibawa pulang ke rumah, padi itu dimasukkan ke *daringan* atau kamar khusus berada di belakang rumah khusus untuk menyimpan padi. Padi yang sudah tersimpan di *daringan*, suatu saat akan diambil lagi untuk dijadikan benih menjelang musim tanam tiba. Tentang *daringan*, banyak petani sekarang yang tidak memiliki ruang itu. Hal ini disebabkan ruang itu sering tidak memadai sebagai tempat yang bagus untuk menyimpan padi, karena mudah dimasuki tikus. Selain itu, hampir semua padi yang sekarang siap dipanen sering ditebas oleh para tengkulak, sehingga petani tidak sempat membawa padi ke rumah. Rumah petani jaman sekarang bentuknya kecil dibanding dengan petani jaman dulu. Jika menyimpan padi, para petani memakai ruang seadanya, asal jauh dari tikus.

Bagi Ngadimin, orang *Muhammadimu*, upacara *metik* merupakan tradisi petani yang hendak memanen padi. Sebelum dipanen, padi di sawah dipetik satu tangkai.

Seperti yang dilakukan istrinya setiap hendak memanen padi selalu mengambil satu tangkai padi yang sudah menguning. Satu tangkai padi itu disebut *Mbok Sri*. Sebelumnya dari rumah menuju sawah, istrinya membawa persyaratan berupa nasi putih, ayam panggang, dan jajan pasar. Persyaratan ini telah diberi doa dari rumah, artinya *slametan* dilakukan di rumah. Di sawah, puluhan anak kecil telah menunggu. Begitu istrinya tiba di sawah, langsung dikerumuni anak-anak kecil. Istrinya lantas membagi-bagi berkatan itu kepada anak-anak kecil dan orang dewasa yang kebetulan sedang lewat. Perbekalan yang dibawa dari rumah telah habis, maka ia kembali pulang sambil membawa satu tangkai padi. Ia bergegas pulang, karena mempersiapkan diri dalam rangka memanen padi pada esok harinya. Jadi upacara *metik* merupakan pendahuluan panen. Bila upacara *metik* diwujudkan dalam skala lebih besar yaitu dengan dipertunjukkan wayang kulit, mengambil lakon Dewi Sri. Ngadimin lebih lanjut mengatakan:

“Seperti upacara *metik*, ia masih melakukan, meskipun ditentang orang puritan. Dalam upacara *metik* menyajikan ubarampe: nasi putih dan ayam. Meskipun ini ditentang, nyatanya tetangga ikut makan, yang berarti saya melakukan *sodaqoh*. Padahal ini merupakan bentuk syukur manusia kepada Tuhan, karena panen berhasil dengan baik. Nenek dan ibu saya selalu mengadakan upacara *metik*. Kalau tidak, saya selalu mengingatkan, karena saya senang. Setiap ada upacara *metik*, saya bisa makan-makan. Tetapi karena saya orang muslim, saya kreatif. Upacara tersebut saya ikrarkan sebagai sedekah, jadi dengan cara Islami, bukan untuk persembahan kepada danyang atau roh halus. Saya menganut Sunan Kalijogo yang sangat kreatif ketika melihat berbagai macam upacara *slametan* yang merembak di Jawa. Secara kreatif, ia menghilangkan mantra-mantra *slametan*, dan berusaha untuk mengisinya dengan doa-doa Islami. Tidak seperti orang-orang Muhammadiyah yang menentang keras tradisi *slametan*. Kalau begitu caranya, orang akan lari semua. Oleh karena untuk mencari solusi yang baik demi tersyarkan agama, kita harus melihat persoalan secara bijaksana, bukan bersifat keras.

Dalam upacara *metik*, setelah padi telah menguning dan siap dipanen, maka seorang petani mengambil beberapa untai padi langsung dari sawah. Padi tersebut segera diikat dengan tali bambu untuk dibawa pulang ke rumah, dan disimpan di tempat khusus, yang dinamakan *gledheg* (sebuah kota besar terbuat dari kayu). Petani melakukan syukuran dengan membuat nasi putih dan ayam panggang, untuk dibagikan kepada orang lain, yang sebelumnya didahului dengan ritual *slametan metik*.

Ngadimin selalu melakukan syukuran panen padi lewat media upacara *metik*. Ia merasa takut seandainya tidak mengadakan upacara tersebut. Ia melihat kejadian-kejadian yang dialami para petani yang tidak mengadakan upacara *metik*. Seorang petani desa Palar tahun yang lalu tidak mengadakan upacara syukuran panen, akibatnya ia menderita penyakit. Cerita ini juga dibenarkan oleh bu lurah. Bu Lurah Palar (46 tahun) menceritakan, tetangganya seorang petani ketika hendak memanen padi di sawah, mendadak sakit badannya. Ia adalah petani penggarap sawah milik bu lurah. Sepertinya dalam keadaan sekarat, ia merintih-rintih. Ketika didatangi teman-temannya, ia mengatakan bahwa dirinya dikejar-kejar oleh sesuatu yang tidak kelihatan (kasat mata). Beberapa kali, ia menyebut-nyebut *eyang* (kakek) yang menunggu sawah, sambil bertanya-tanya mengapa dirinya mendapat siksaan seperti itu. Ia mengungkapkan kepada teman-temannya sesama petani, bahwa hidupnya kali ini merasa tidak tenang. Teman-temannya itu memperingatkan, bahwa sebenarnya ia telah lupa sewaktu hendak memanen padi tidak mengadakan upacara *metik*. Oleh karena sakitnya tidak kunjung sembuh, ia mendatangi rumah bu lurah sebagai pemilik sawah. Ia bertanya kepada bu lurah, tentang bagaimana dulunya sawah itu diruat? Bu lurah menjawab bahwa dirinya tidak tahu-menahu meruat sawah. Bu lurah sendiri mengungkapkan dirinya sebagai orang Islam yang baru satu tahun ini naik haji, tidak pernah percaya soal upacara tradisi sawah. Tetapi melihat kejadian yang menimpa petani yang menggarap sawahnya sakit karena tidak mengadakan upacara tradisi *metik*, akhirnya ia juga percaya. Bu lurah juga bertanya-tanya kepada penulis, “Gimana lagi ya, kita orang beragama tidak diperbolehkan percaya pada soal tradisi, tetapi kenyataan ada kejadian yang sesungguhnya.”

Jika orang petani tidak melakukan upacara *metik* akan berakibat jatuh sakit, merupakan fenomena kehidupan keagamaan tradisi petani. Hal ini hanya dihubungkan atau memang dunia petani sudah seperti itu, dan kenyataan peristiwanya benar-benar ada, Ngadimin kembali menimpali bahwa dirinya sebagai orang Islam hanya bisa mengucapkan *wallahualam bissawab*, artinya Tuhan sendiri yang lebih mengetahui. Meskipun orang Islam, Ngadimin tetap melangsungkan secara tradisional upacara *metik* setiap tahun. Upacara *metik* yang telah diislamkan menurut Ngadimin bertujuan agar para tetangga ikut makan, setelah mengadakan *slametan* pasca panen,

sebagai bentuk rasa syukurnya karena Tuhan telah memberikan berkah berupa panen padi. Ngadimi balik bertanya kepada penulis, “apakah anda membayar pajak sepeda motor setiap tahun di kantor polisi? Penulis menjawab: ya. Nah, itulah membayar pajak tersebut sama dengan upacara *metik*. Jika anda tidak membayar pajak, akibatnya polisi akan menilang anda. Demikian juga kalau petani tidak mengadakan upacara *metik*, tentu juga akan menanggung akibatnya, misalnya terkena penyakit”.

Acara *ruahan* di makam Palar, bukan hanya mencakup upacara tradisi bersih desa dan *nyadran* saja, akan tetapi juga merangkap upacara *Mboyong Mbok Sri*. Upacara *MBoyong Mbok Sri* adalah upacara yang dilakukan oleh kaum tani dalam rangka bersyukur karena panen padinya berhasil. Upacara ini dilaksanakan setelah panen kedua (panen *walikan* atau *nggadhu*). Ritual tersebut berupa mengikat beberapa untai padi di sawah. Padi itu dibawa pulang ke rumah untuk disimpan di tempat khusus, biasanya di *gledhog* (almari khusus untuk menyimpan padi). Pernyataan para petani ketika mengadakan ritual *Mboyong Mbok Sri* adalah mensyukuri sawahnya yang selama ini selalu memberi berkah kepada para petani. Puncak bentuk syukuran ini biasanya dipertunjukkan wayang kulit dengan lakon *Sri Sadono-Sri Mulih*. Tetapi karena kendurenan di makam Palar pada bulan Ruah dipergunakan untuk macam-macam tradisi, maka ritual *Mboyong Mbok Sri* mengekor pada acara bersih desa di makam dengan lakon wahyu. Meskipun antara bersih desa dicampur dengan *ruahan*, kenyataan para petani tidak pernah mengalami musibah.

Kasus upacara *Mboyong Mbok Sri* mengimplikasikan bahwa orang yang aktif mengadakan *slametan* itu baik di sawah ataupun di rumah mengharap-harap agar selalu diberi keselamatan, artinya terhindar dari *chaos* ketika masyarakat lupa mengadakan *slametan*. Selain itu dengan mengadakan *slametan* bertujuan agar masyarakat sinkretis tidak dianggap tidak umum, bukan manusia, atau bahkan dicap seperti hewan. Kalau hewan itu melahirkan atau mati tidak diadakan *slametan*. Terlebih seorang ibu yang mengadakan *slametan metik* (mengambil *Mbok Sri*) di tengah persawahan mengatakan “Mas, ini cara Jawa. Saya masih memakai tradisi Jawa!” Maksud ibu tersebut adalah untuk melestarikan tradisi yang dianggapnya sebagai identitas yang melekat pada orang Jawa.

Hal ini menyangkut pemikiran orang Jawa agar marasa tetap eksis dalam kehidupan bermasyarakat harus mengadakan *slametan*, karena *slametan* itu merupakan pertemuan para tetangga yang menyenangkan. (Geertz, 1989: 209). Yang penting mencapai harmoni: ketaatan mereka terhadap tradisi tunggal *slametan*. Apabila orang Jawa tidak mengadakan *slametan* mengakibatkan para tetangga tidak senang, bahkan yang terjadi malah memarahi dengan kata-kata yang tidak senonoh, misalnya menganggap seperti hewan, seperti dinyatakan Geertz (1989: 172) bahwa orang kalau sudah *slametan* tidak akan disebut hewan.

G. Tempat-tempat Keramat

1. Makam Bero: Rumah Peri

Cerita tentang makam Bero diceritakan oleh masyarakat Bero. Tiga orang yang penulis temui secara terpisah, yaitu seorang lelaki setengah baya yang ahli kejawen, seorang ibu penjual soto, dan seorang laki-laki muda penjual puthu keliling. Makam Bero merupakan sebuah makam perkampungan Desa Bero, atau sebelah selatan Desa Palar. Di makam Bero sering membingungkan orang yang sedang lewat di jalan depan makam. Hal ini disebabkan makam Bero termasuk makam yang masih *wingit*, karena lokasinya didiami oleh bangsa halus. Seorang laki-laki bakul roti dicegat oleh seorang wanita cantik sambil melambaikan tangannya. Ia mengira wanita itu hanya menggoda saja, dan buktinya ia tidak membeli roti. Bakul roti tidak menghiraukan siapa wanita cantik itu, dan ia meneruskan perjalanan, dan memasuki sebuah perkampungan bagus, kanan-kirinya terdapat pepohonan dan tanaman bunga yang sangat indah. Dengan enaknya, ia mengawil sepeda menelusuri perkampungan itu. Tidak tahunya bahwa bakul roti sedang naik sepeda di area makam. Pak Kardi yang kebetulan rumahnya bersebelahan dengan makam tersebut melihat bakul roti sedang naik sepeda di kuburan, dan bertanya-tanya di dalam hatinya: "malam-malam kok ada orang naik sepeda di kuburan". Pak Kardi langsung bergegas menuju makam, sambil membawa obor. Setelah sampai di makam, ia tahu bahwa bakul roti itu ternyata temannya sendiri bernama Pak Wiro. Ketika Pak Kardi datang, Pak Wiro masih mengawil sepedanya. Pak Kardi memanggil dengan teriakan keras: "Pak Wiro, Pak Wiro, mengapa engkau bersepeda di kuburan?" Pak Wiro belum sadar, dan menjawab dengan enaknya: "Aku sedang berjualan roti". Pak Kardi melanjutkan teriaknya: "Coba berhenti sebentar!". Pak Wiro

lantas berhenti, dan baru menyadari bahwa dirinya telah disesatkan oleh makhluk halus penghuni makam Bero.

Cerita di awal tahun 2006, seorang penjual *kentucky* disesatkan semalaman di makam Bero. Ia bercerita bahwa pada suatu malam, sekitar jam 19.30 kebetulan baru saja hujan gerimis. Ia mendorong gerobak *kentucky* sudah sejak tengah hari, dan menjajakan dagangan tersebut ke desa-desa. Sampai dengan malam itu, dagangannya baru laku sekali. Ketika melewati kampung Bero, sambil membawa gerobaknya yang berat karena stok barang dagangannya masih banyak itu, ia mengomel: "Sudah seharian penuh, barang dagangannya kok belum laku terjual. Kalau nggak laku, enaknyanya akan saya buang. Tapi dibuang ke mana ya?" Ternyata omelannya ini disambut oleh seorang wanita cantik yang kebetulan berada di pinggir jalan: "Coba mas, jalan ke timur itu, nanti dagangannmu akan laris". Tangan kanan wanita itu menunjuk sebuah tempat yang tidak jauh dari tempatnya berdiri. Penjual *kentucky* menganggukkan kepala, dan menyampaikan permisi untuk melanjutkan perjalanannya ke tempat yang akan dituju. Ia kemudian berhenti pada suatu tempat, yang ia rasakan seperti di tepi suatu perempatan jalan yang sangat ramai lalu-lintasnya. Di tempat ini ia melihat seorang wanita cantik yang diikuti oleh puluhan anak-anak kecil yang hampir semuanya berpakaian putih. Mereka semuanya membawa piring dan ingin membeli *kentucky*. Seluruh dagangannya doborong habis. Setelah ditotal harganya 350 ribu. Penjual *kentucky* merasa senang sekali, karena dalam sekejap barang dagangan yang masih banyak itu telah habis. Oleh karena dari rumahnya yang jauh sejak siang hingga malam mendorong gerobak berputar-putar ke desa-desa untuk menjajakan barang dagangannya itu, ia merasa capai. Ia mencoba untuk istirahat dengan duduk-duduk di atas gerobak. Tidak terasa, ia malah tertidur pulas pada malam itu juga. Pada pagi harinya masyarakat menemukan penjual *kentucky* masih dalam posisi tidur lelap sambil tangan kanannya memegang uang 350 ribu. Ia dibangunkan oleh masyarakat. Ia merasa heran dikerumuni oleh banyak warga desa yang mendatanginya. Ia lebih kaget lagi, karena di samping tertidur di gerobak, ternyata lokasinya ada di depan makam Bero. Oleh karenanya, masyarakat menanyakannya, mengapa ia pagi-pagi tertidur di depan makam. Ia bercerita tentang kejadian semalam. Masyarakat Bero menanggapi kejadian tersebut, bahwa wanita cantik dan anak-anak yang memakai baju putih serta memborong barang dagangannya sampai

habis adalah para peri penghuni makam Bero. Yang menjadi pertanyaan masyarakat dan penjual *kentucky*, kalau *kentucky* diborong semua dan dimakan oleh para peri, mengapa tidak ada bekas-bekas tulang ayam atau yang lain. Padahal seluruh area makam dan bagian depan makam sudah digledah orang-orang kampung, sekiranya ada bekas-bekas *kentucky* yang dimakan peri. Di samping itu uang yang dipakai peri untuk membeli *kentucky* adalah uang rupiah betulan, dan uang tersebut masih disimpan penjual *kentucky*. Ia memutuskan untuk tidak berjualan lagi, karena masih ketakutan.

Penjual puthu keliling melanjutkan ceritanya tentang makam wingit di sebelah timur Trucuk. Di makam ini, temannya yang berprofesi sebagai *sales* yang menjual sabun, rokok, dan supermie pernah dibingungkan. Sebagai seorang *sales*, ia biasa setiap harinya mengirim barang dagangan ke toko-toko, baik yang sudah maupun yang belum menjadi langganannya. Pada suatu hari, *sales* tersebut mencoba melewati kompleks pertokoan besar yang belum pernah ia singgahi. Ia berhenti dengan tujuan untuk memasuki sebuah toko, guna menawarkan barang dagangannya. Di dalam sebuah toko itu ditunggu oleh seorang wanita yang sangat cantik. Setelah terjadi tawar-menawar, semua barang dagangan sabun, rokok, dan supermie dikulak semua oleh wanita cantik dengan harga 300 ribu. Pada esok harinya *sales* tersebut kembali menuju kompleks pertokoan besar, dan mendatangi toko yang dijaga oleh wanita cantik itu. Barang dagangannya juga dikulak dengan harga yang sama dengan hari sebelumnya, yaitu 300 ribu. Kedatangan *sales* pada hari kedua ini, karena sudah dipesan oleh wanita cantik itu untuk memenuhi permintaannya, agar mau memasok barang dagangan ke kios tokonya. Setelah pada hari kedua dipenuhi, wanita cantik itu juga meminta *sales* untuk datang lagi pada hari ketiga. *Sales* itu memenuhi permintaan wanita cantik. Pada hari ketiga ia mendatangi lagi tokonya. Ternyata pada hari ketiga, *sales* itu tidak menemukan wanita cantik yang biasa mangkal di dalam tokonya. Bahkan tempat yang didatangi ternyata adalah tempat yang sepi. Padahal ia telah melihat tempat ini sebelumnya sebagai kompleks pertokoan besar. Ia bingung dan merasakan adanya sesuatu yang ganjil. Ia kemudian bertemu dengan seorang laki-laki tua yang mengaku berasal dari desa setempat. Laki-laki itu menjelaskan, bahwa di tempat ini dari dulu hingga sekarang tidak ada kompleks pertokoan besar, tetapi yang ada adalah kompleks kuburan. *Sales* itu langsung terkejut, karena dua hari sebelumnya ia melihat dengan mata kepala sendiri

sebuah kompleks pertokoan besar, kemudian tiba-tiba lenyap menjadi sebuah lokasi yang amat sepi, dan yang terlihat dengan jelas adalah sebuah kawasan yang amat sepi, yakni kuburan. *Sales* itu baru menyadari bahwa dagangannya telah dikulak oleh peri penghuni kuburan itu. *Sales* tersebut segera kembali untuk pulang ke rumahnya. Ia menceritakan kisah seluruhnya kepada teman-temannya, termasuk kepada pedagang puthu. Bersama dengan kelima orang temanya, ia ajak untuk menuju ke tempat makam yang telah membuatnya bingung. Mereka mencari barang dagangan sabun, rokok, dan supermie yang telah dikulak peri, dengan maksud untuk menemukan kemungkinannya masih tertinggal di kompleks makam itu. Setelah digeledah dan dicari-cari ke berbagai sudut kuburan, mereka tidak menemukan barang dagangan. Mereka bertanya-tanya: "Ditaruh ke mana ya, barang dagangan yang telah di kulak peri itu?" Sudah cukup lama mereka berada di kuburan, dan akhirnya memutuskan untuk pulang. Ssampai di rumah, pedagang puthu menanyakan, apakah uang yang diterima benar-benar uang rupiah? *Sales* itu menjawab, bahwa uang yang diterima dari peri benar-benar uang ketas seratusan ribu warna merah. Uang tersebut telah digunakan untuk beli barang dagangan dan kebutuhan rumah tangga hingga habis semuanya. *Sales* itu merasa tidak mengetahui, kalau uang yang diterima berasal dari peri. Mengetahui kalau berasal dari peri, tentu uang itu akan disimpan selama-lamanya sebagai jimat, dan kemungkinan bisa beranak berlipat-lipat.

2. Mubeng Desa: Mengusir Pagebluk di Sumberwetan

Pada bulan Mie 2001, masyarakat Desa Sumberwetan atau tepatnya sebelah utara Desa Palar, mengusir *pagebluk* (musibah) dengan cara melakukan ritual telanjang bulat bersama-sama mengelilingi desa di malam hari. Latar belakangnya dilakukannya ritual ini, karena di desa tersebut dalam tempo 40 hari telah meninggal dunia 15 orang. Dari ke-15 orang yang meninggal, orang yang pertama kali meninggal terjadi karena melakukannya sendiri dengan jalan bunuh diri, yaitu menggantung lehernya di bawah pohon. Di desa ini, setiap minggunya meninggal satu sampai dua orang. Warga masyarakat merasa terkejut dan was-was dengan kejadian ini. Mereka menganggap bahwa ada *pagebluk* yang melanda desa. Seperti dilukiskan oleh seorang dalang dalam suatu pertunjukan wayang kulit, bahwa negara yang sedang mengalami *pagebluk* itu tandanya adalah banyak warga masyarakat "pada waktu sore baru sakit esoknya

meninggal” atau “pada waktu pagi baru sakit sorenya meninggal”. Demikian pula kejadian di Desa Sumberwetan hampir persis yang dilukiskan dalam.

Keadaan itu berkembang dengan ditemukannya seorang warga yang jatuh di sawah setelah di bawa pulang ke rumahnya, ia meninggal. Hanya terpaut beberapa hari, masyarakat dikejutkan oleh meninggalnya seseorang warga, padahal sebelumnya ia sama sekali tidak merasakan sakit. Bahkan pernah dalam satu hari terjadi kematian dua kali. Ketika itu warga masyarakat sedang melayat seorang tetangga yang telah meninggal. Saat mereka sedang duduk-duduk di kursi menunggu jenazah akan diberangkatkan ke suatu makam, tiba-tiba terdengar pengumuman dari pengeras suara masjid yang mengabarkan ada salah satu tetangga lain yang meninggal. Spontan saja para pelayat yang sedang duduk-duduk itu terkejut semua. Mereka berpikir tentang banyaknya warga masyarakat yang meninggal secara beruntun dalam waktu yang tidak lama, sambil bertanya-tanya: “akan terjadi apa di desa ini?” Sementara itu banyak warga masyarakat bingung dan merasakan situasi duka mendalam dengan banyaknya warga yang meninggal.

Di samping kejadian banyak orang meninggal, masyarakat Sumberwetan dikejutkan oleh munculnya sebuah sosok poongan, yaitu hantu yang berwujud mirip jenazah orang meninggal yang dibalut kain putih. Informasi tentang munculnya sosok poongan diceritakan oleh seorang anak balita. Anak ini sering melihat TV di rumah tetangga. Pada suatu malam, anak tersebut sedang tertarik tayangan TV hingga pukul 20.00 ia belum pulang. Ia biasanya menonton TV sampai jam 19.00, dan pulang ke rumah sendiri. Kali ini disebabkan asyiknya menikmati acara TV, ia kemalaman dan tidak berani pulang sendiri. Ayahnya yang di rumah juga bertanya-tanya, mengapa sampai malam anak balitanya belum pulang. Merasa tidak sabar, ayahnya langsung menjemputnya. Anak itu langsung digendong ayahnya untuk diajak pulang. Dalam gendongan ayahnya, anak itu melihat ke arah belakang dan melihat sendiri sebuah sosok poongan. Anak itu tidak berani lama-lama menatap sosok poongan, dan segera membalikkan arah pandangannya ke depan. Ketika masih dalam gendongan ayahnya, anak itu hanya diam saja dan sama sekali tidak berani menceritakan kejadian yang telah dilihatnya. Baru ketika sampai di rumah, anak tersebut (terlihat ketakutan) menceritakan seluruh kejadian yang baru saja dialaminya kepada ayah dan ibunya. Orang tuanya

sangat terkejut mendengar kisah penuturan anaknya. Tetapi mereka segera berusaha untuk tetap bersikap biasa sambil menghibur anaknya, dengan maksud agar jiwa anaknya tidak terganggu. Dalam hati mereka terbersit, bahwa anak kecil dengan segala ceritanya dan rasa ketakutannya itu tentu tidak bermaksud berbuat bohong, dan ia juga tidak dapat dibongi. Dengan kata lain, bahwa kisah yang dituturkan anaknya adalah benar dan sungguh-sungguh terjadi. Pada esok harinya, suami-istri itu langsung menceritakan kejadian semalam kepada masyarakat desa Sumberwetan.

Kisah munculnya sosok poongan juga terjadi di ujung utara desa. Kisah ini dialami oleh seorang laki-laki tua yang sedang melakukan ronda malam. Ronda ini selalu dimulai pukul 21.00. Pada waktu tengah malam, orang yang bertugas ronda diwajibkan untuk keliling desa sambil memungut pasokan beras yang telah disiapkan setiap keluarga di depan rumahnya masing-masing. Laki-laki itu berkeliling desa sendirian karena teman-temannya tidak hadir. Ketika akan melewati sebuah perempatan jalan di ujung utara desa, ia melihat di depannya muncul sosok poongan putih. Ia lari ketakutan, dan pada pagi harinya ia menceritakan kisah yang dialami seluruhnya kepada warga masyarakat. Kisah munculnya poong yang dialami, baik oleh anak kecil maupun laki-laki tua ini menjadi berita yang menggemparkan masyarakat Desa Sumberwetan.

Menurut penuturan Supadi, modin Sumberwetan, adanya berita menggemparkan itu tidak dapat dielakkan. Tebakan masyarakat menyebutkan, bahwa munculnya poongan itu disebabkan oleh adanya orang yang mati bunuh diri. Karena arwahnya belum diterima oleh Tuhan, maka arwah itu mengembara (*sukma ngumbara*) ke mana-mana. Kebetulan arwah itu sedang mengembara di Desa Sumberwetan. Berdasarkan sinyalemen ini membuat masyarakat berpikir kembali mengingat bahwa di desa ini belum lama pernah ada warga masyarakat yang bunuh diri dengan menggantung lehernya. Tetapi ia telah dikubur secara baik-baik dan diadakan upacara pemakaman sesuai dengan tradisi agama yang berlaku. Supadi juga mengungkapkan bahwa masyarakat Sumberwetan berpikir lain, yaitu menduga bahwa munculnya sosok poongan itu disebabkan oleh adanya seorang warga yang memelihara makhluk halus yang biasa disuruh untuk mencari kekayaan, misalnya mencuri uang dan emas milik tetangga. Kebetulan makhluk halus yang sedang dibicarakan masyarakat berujud sosok poongan. Sosok ini diperkirakan akan muncul memperlihatkan diri untuk mengembara

ke sudut-sudut wilayah desa terutama pada malam hari. Dengan memperlihatkan diri itu, berarti ia sedang mencari rejeki (*golek pangan*) karena disuruh oleh majikannya atau orang yang telah memeliharanya. Oleh karenanya banyak warga masyarakat yang curiga terhadap salah seorang warga Sumberwetan yang mendadak kaya raya (*sugih dadakan*). Meskipun warga masyarakat menuduh seperti itu, Supadi lebih berpikir secara logis dan jujur, bahwa seorang warga yang mendadak kaya raya itu adalah pengusaha mebel. Kedua orang anaknya disekolahkan ke suatu universitas di Yogyakarta. Anaknya yang nomor satu menjadi insinyur, bekerja di daerah Sleman. Yang nomor dua menjadi dokter, dan bekerja di Klaten. Supadi menambahkan, bahwa yang namanya mampu menyekolakan anak sampai ke perguruan tinggi dan menjadi orang, bukanlah orang sembarangan untuk ukuran masyarakat desa. Kalau orang tersebut kaya raya itu sudah lumrah dan ada benarnya.

Meskipun demikian, sebagian warga masyarakat sudah terlanjur memberi cap bahwa ia telah memelihara makhluk halus. Bahkan anggapan masyarakat ini berkembang, ia telah memelihara tuyul (*babi ngepel*). Anggapan-anggapan itu uterus saja berkembang, hingga terjadi dua kelompok masyarakat yang berseberangan pendapat, yaitu kelompok pertama menuduh memelihara tuyul, dan kelompok kedua mengelak bahwa tidak mungkin memelihara tuyul. Terjadilah percekcoakan antara kedua kelompok sampai berhari-hari. Percekcoakan ini hampir terjadi perkelahian fisik, dan kemudian mereda setelah dipisah oleh beberapa orang pamong desa. Pertentangan itu sendiri dimenangkan oleh kelompok yang menuduh seorang pengusaha mebel telah memelihara tuyul. Pengusaha mebel tidak dapat menerima tuduhan itu. Ia bersumpah di hadapan warga masyarakat, yang menyatakan bahwa selama ini ia sama sekali tidak pernah memelihara tuyul. Jika terbukti, bahwa ia benar-benar telah memelihara tuyul, maka dipersilakan untuk membunuh tuyul tersebut. Dalam kepercayaan masyarakat desa, jika tuyul itu dilukai, maka orang yang memelihara makhluk itu juga ukut terlukai. Demikian juga kalau tuyul itu dibunuh, berarti orang yang telah memeliharanya juga iku terbunuh. Sumpah sorang pengusaha mebel ini berusaha dibuktikan oleh orang-orang yang telah menuduhnya. Bemalam-malam mereka melakukan *kemit* atau menungu di sekitar rumah pengusaha itu. Tetapi warga masyarakat tidak pernah ketemu tuyul, sehingga tuduhan itu kembali batal.

Baru saja perkara tuyul selesai, muncul persoalan baru, yaitu sebidang kebun yang cukup luas (*kebun suwung*) berada di tengah-tengah desa. Kebun itu dicurigai sebagai tempat yang dihuni makhluk halus, yang berarti sama dengan tempat yang kotor karena banyak lelembut yang berkeliaran. Atas kesepakatan bersama, warga masyarakat berusaha untuk membersihkan lelembut-lelembut di kebun itu. Mereka memanggil seorang dalang ruat (juru ruat) untuk meruat kebun yang diperkirakan masyarakat banyak dihuni lelembut. Setelah diadakan ruatan dengan segala ritualnya, dalang ruat tersebut menyatakan bahwa roh-roh halus yang berada di dalam kebun telah dibersihkan semuanya. Meskipun demikian kata dalang itu, masih ada beberapa roh halus yang tidak mau pergi dari kebun. Roh-roh ini bersedia pergi jika dicari tempat lain sebagai gantinya di area kebun. Dalam hal ini Supadi bercerita:

“Biasanya untuk memindah roh halus, sebelumnya harus sudah disediakan tempat yang memadai untuk dihuni roh halus. Berdasarkan pengalamannya ikut proyek pemerintah yang ia ikuti di Jakarta dan luar Jawa, bahwa pemerintah sering menggempur sebuah *pundhen*, sebuah tempat berbentuk gundukan tanah atau ada pohon besar. Di tempat ini biasa dihuni oleh makhluk-makhluk halus. *Pundhen* ini digempur karena akan dipergunakan untuk proyek pembangunan. Agar penggarapan proyek pembangunan berjalan lancar dan tidak diganggu oleh makhluk halus, maka pemerintah menyediakan tempat lain. Dengan demikian makhluk halus yang menghuni *pundhen* dipindah ke tempat yang baru. Meskipun di tempat yang baru, eksistensi *pundhen* tetap terjaga. Supadi pernah melihat suatu lokasi yang akan dijadikan bendungan irigasi, padahal di situ telah bercokol pohon beringin amat besar dan dikeramatkan masyarakat setempat. Pohon beringin itu dihuni oleh suatu makhluk halus, yang oleh masyarakat di sekitarnya menyebutnya jin. Oleh karena itu, sebelum pembangunan bendungan irigasi dimulai, pemerintah telah menanam pohon beringin di suatu lokasi dekat sungai. Ketika pembangunan akan dimulai, pemerintah memanggil dalang ruat untuk memindah makhluk halus dari pohon beringin lama ke pohon beringin baru”.

Memperhatikan banyaknya keributan masyarakat soal banyaknya warga meninggal, munculnya sosok poongan, simpang siur soal tuyul (*babi ngepet*), dan kebun yang dihuni makhluk halus, maka sekelompok masyarakat mengadakan rembug bersama, guna menentukan sikap agar masyarakat satu desa selamat. Mereka dari kalangan abangan dan rata-rata golongan tua, berumur 50-an tahun ke atas mengadakan pembicaraan bersama diikuti 26 orang. Dalam pembicaraan itu mereka sepakat untuk melakukan ritual *mubeng desa*, yaitu berjalan bersama dengan telanjang bulat

mengelilingi desa, dengan maksud supaya desanya selamat, dan dijauhkan dari bencana. Agar ritual itu tidak dilihat oleh masyarakat dari desa lain, maka seluruh gang atau jalan masuk ke desa Sumberwetan ditutup. Setiap gang dijaga ketat oleh para pemuda. Setiap malam seluruh warga penduduk *pati geni*, yaitu lampu-lampu yang ada di ruas jalan, di rumah-rumah warga, masjid, gardu ronda sengaja dimatikan semua. Seluruh warga penduduk dimohon untuk tidak berbicara. Situasi desa Sumberwetan benar-benar menjadi gelap-gulita dan sangat sunyi.

Untuk mengawali ritual *mubeng desa*, setiap jam 22.00, bel terbuat dari besi yang berada di gardu ronda dibunyikan *nitir* (theng, theng, theng.....). Seluruh lampu di desa Sumberwetan langsung dimatikan. Sekelompok bapak-bapak yang telah siap dari rumah langsung berkumpul di depan gardu. Gardu ini berada di tengah-tengah desa Sumberwetan. Mereka satu-persatu melepas pakaian. Setelah telanjang semua, mereka membentuk barisan, dan bersiap-siap untuk melakukan ritual *mubeng desa*. Seorang pimpinan membawa obor yang terbuat dari bambu. Tangkai obor itu cukup panjang, sekitar satu setengah meter. Ketika obor dipegang, apinya tampak berada di atas kepala atau sekitar tiga meter di atas permukaan tanah. Para pemuda yang menjaga di gang sempat melihat prosesi barisan sekelompok orang *mubeng desa*, hanya kelihatan kepala-kepalanya saja, karena api obor yang kecil dan dibawa dengan ketinggian tiga meter itu hanya menyinari bagian atas barisan. Mereka berjalan pelan-pelan menelusuri jalan-jalan di wilayah Desa Sumberwetan. Dalam perjalanan ritual *mubeng desa*, mereka mengucapkan mantra-mantra secara serempak: *pring-pring petung, peli-peli buntung*. Kalimat ini diucapkan berulang-ulang. Kebanyakan mereka tidak mengetahui arti mantra-mantra itu. Kata mereka, mantra-mantra itu diucapkan karena nenek moyang dulu juga pernah melakukan *mubeng desa* dengan mengucapkan mantra-mantra itu. Dengan mengucapkan mantra-mantra itu, seluruh *pagebluk* yang hendak memasuki desa akan terlibas dengan sendirinya.

Setiap malam, mereka melakukan *mubeng desa* tiga kali. Pertama mulai jam 22.00. Kedua mulai jam 01.00. Ketiga mulai jam 03.00. Setiap kali selesai melakukan *mubeng desa*, mereka mengenakan pakaian kembali. Demikian pula ketika mereka akan memulai *mubeng desa* pada putaran berikutnya, pakaiannya dilepas lagi. Peristiwa *mubeng desa* itu, berlangsung selama seminggu, dimulai pada suatu malam Jum'at dan

berakhir pada malam Jum'at berikutnya. Pada malam *mubeng desa* terakhir, sebelumnya diadakan *slametan* dan *tahlilan*, diikuti oleh seluruh warga masyarakat, berlangsung di depan gardu dan sepanjang jalan utama Desa Sumberwetan yang dipimpin modin (Supadi).

Selaku modin, Supadi dalam benak hatinya tidak setuju dengan perilaku sekelompok masyarakat yang melakukan ritual *mubeng desa* untuk mengusir *pagebluk*. Ia lebih setuju, jika diadakan doa bersama secara Islami, misalnya *yasinan* dan *tahlilan* yang diikuti oleh seluruh warga sekampung. Walaupun demikian, ia tidak berani mengelak kehendak mereka. Sebagai tanda solidaritas untuk menghormati tetangga-tetangganya melakukan ritual *mubeng desa* itu, Supadi mematikan seluruh lampu-lampu yang berada di rumahnya, karena ada perintah untuk *pati geni*. Supadi akhirnya juga menyadari, bahwa ternyata setelah dilakukan ritual *mubeng desa*, wilayah Sumberwetan menjadi tenang, tidak terjadi apa-apa.

Bagimanapun *mubeng desa* merupakan bentuk tradisi sinkretis. Tradisi ini dapat menghilangkan perbedaan-perbedaan dan menciptakan persatuan antara sekte-sekte yang ada (Mulder, 1992: 282). Dalam hal ini Supadi termasuk beberapa orang puritan yang bersebarangan dengan kelompok sinkretis tidak menyetujui ritual *mubeng desa*, akhirnya ikut meleburkan diri dalam *yasinan* dan *tahlilan*, dan bersedia untuk melakukan *pati geni*. Dengan demikian *mubeng desa* telah membuat kelompok bersebarangan menjadi harmonis.

3. Masjid Agung: Masjid Tiban

Di wilayah Trucuk terdapat dua buah masjid keramat, yaitu: (1) Masjid Agung Puluhan dan (2) Masjid Mubaroq. Masjid Agung Puluhan dianggap masyarakat setempat sebagai masjid paling tua di daerah Klaten. Masyarakat Trucuk lebih senang menyebut Masjid Agung. Disebut Masjid Agung Puluhan karena berada di Desa Puluhan. Masjid tersebut juga disebut masjid *tiban* atau masjid yang tiba-tiba turun dari langit dan tahu-tahu sudah berada di desa Wuluhan, tidak diketahui kapan masjid ini dibangun.

Jurukunci masjid (Mulyoprawiro) menuturkan bahwa Masjid Agung Puluhan merupakan peninggalan salah satu anggota walisongo, yaitu Sunan Kalijaga. Hal ini mengindikasikan bahwa daerah Puluhan dulunya pernah menjadi salah satu wilayah dakwah Sunan Kalijaga. Sang sunan biasa melakukan dakwah dengan cara mengembara

ke berbagai wilayah daerah, termasuk di antaranya ke daerah Klaten. Di daerah pengembaraan yang disinggahi, ia melakukan dakwah. Untuk membina masyarakat dalam suatu perkumpulan, ia membangun masjid sebagai tempat para jamaah. Jika program dakwahnya telah berhasil, maka daerah persinggahan itu ditinggal pergi. Ia melakukan pengembaraan lagi ke tempat lain untuk dijadikan sebagai sasaran dakwah.

Masjid Agung Puluhan dikatakan sebagai peninggalan walisono, karena terdapat beberapa benda peninggalan masa lampau, antara lain: (1) mimbar kotbah Jum'at dan Hari Raya terbuat dari kayu jati, (2) sumur terbuat dari batu-bata bergaris tengah dua meter, (3) *padasan*, tempat bersuci (*wudhu*) terbuat dari tanah yang dibakar berbentuk *gethong* besar dengan volume air 100 liter, (4) mustaka masjid (*kubah*) mirip musataka masjid Demak, menyerupai mahkota Dewa Wisnu. Menurut penuturan jurukuci, masjid ini telah mengalami pemugaran satu kali. Meskipun telah dipugar, elemen-elemen bangunan utama, seperti pilar, langit-langit, bentuk atap limasan sebagai ciri rumah Jawa, dan mustaka masjid tidak dihilangkan. Dilihat secara fisik bentuk bangunan masjid, tampak terdapat perpaduan dari unsur-unsur Jawa, Hindu, dan Islam.

Berdasarkan adanya peninggalan benda-benda masa lampau jaman walisono, masyarakat menyebut masjid ini sebagai masjid keramat. *Padasan* yang berada di sayap kanan masjid sering didatangi orang yang membawa anak balita yang belum bisa berjalan. Jika anak balita itu diberi air dari *padasan* untuk dibersihkan kedua kakinya serta diberi doa oleh jurukunci, maka anak tersebut bisa berjalan. Orang-orang yang mempunyai keperluan ini biasanya datang ke masjid setiap hari Jum'at, sekitar jam 13.00 atau setelah waktu sholat Jum'at.

Selain itu, hampir setiap malam Jum'at masjid ini dikunjungi orang dari jauh (luar kota). Mereka datang tidak sendirian, tetapi rombongan, biasanya satu mobil. Dalam rombongan itu paling sedikit jumlahnya tiga orang. Mereka mengunjungi masjid ini selalu di atas jam delapan malam. Ritual yang dilakukan adalah sholat hajat, yaitu sholatnya orang-orang yang memiliki hajat atau bertujuan untuk meminta berkah. Setelah melakukan ritual itu, mereka duduk-duduk berzikir, dan berdoa. Seluruh ritual itu ada yang hanya dilakukan dalam tempo satu jam, ada yang sampai jam duabelas malam (tengah malam), bahkan ada yang sampai pagi. Menurut pernyataan jurukunci, mereka yang *ketrima* atau permintaan berkahnya dikabulkan (terpenuhi), akan kembali

ke masjid ini. Mereka melakukan syukuran dengan memberi kenang-kenangan untuk melengkapi fasilitas masjid, antara lain: memberi uang infak, membelikan tikar dan karpet, dan lampu. Ketika listrik belum masuk desa ini, masjid disumbang oleh orang yang pernah *ngalap berkah* dengan 17 lampu petromah.

Masjid ini dihuni oleh bangsa alus (makhluk halus) atau jin. Tetangga-tetangga yang tidur di masjid ini sering dipindah ke tempat lain. Misalnya tidur di serambi masjid, tahu-tahu paginya berada di peceren. Atau kalau tertidur di ruang sayap kiri masjid, tahu-tahu paginya tidur di samping sumur. Jurukunci sendiri bila tertidur di masjid selama ini belum pernah dipindah oleh makhluk halus, karena ia dianggap satu keluarga. Hingga sekarang, Masjid Agung Puluhan merupakan tempat beribadah bagi masyarakat Islam, namun dalam praktik sehari-harinya masih diliputi cara-cara Hindu dan animisme. Dalam Islam sinkretis terlihat, bahwa namanya Islam tetapi di dalamnya terkandung ajaran Hindu, Budha, dan animisme (Mulder, 1992).¹⁴⁵

Di samping Masjid Agung Puluhan, juga terdapat satu masjid keramat lagi yaitu Masjid Mubaroq. Masjid ini didirikan masyarakat desa tahun 1941. Masjid Mubaroq bentuknya lebih kecil dibanding Masjid Agung Puluhan, luasnya sekitar 45 meter persegi, berada di tepi selatan Desa Palar. Menurut penuturan jurukunci (Mukhlas, 69), masjid Mubaroq adalah masjid tertua di Palar.

Oleh karena sifat ketuannya, masyarakat menganggap masjid tersebut sebagai masjid keramat. Hampir setiap hari Jumat, masjid ini didatangi para peziarah. Mereka biasanya membawa anak balita yang belum mampu berjalan. Mereka melakukan ritual yang dipandu jurukunci. Dalam ritual tersebut, kedua kaki anak itu dibasuh dengan air *padasan*. Harapannya, setelah kaki itu dibasuh, maka akan cepat bisa berjalan. Menurut cerita Pak Mukhlas, orang tua yang melihat anak balitanya sudah berumur 1,5 atau 2 tahun belum bisa berjalan, maka ia mengajaknya berziarah ke masjid Mubaroq. Demikian pula anak balita yang belum bisa berbicara juga dibawa orang tuanya ke masjid Mubaroq. Anak tersebut dirituali dengan cara yang hampir sama dengan cara sebelumnya. Tetapi untuk ritual ini, anak balita itu dibasuh dengan air *padasan* pada bagian wajah atau mulutnya. Harapannya, setelah mulut itu dibasuh, maka akan cepat bisa berbicara. Melalui ritual itu, kenyataannya harapan mereka *keturunan* (terpenuhi).

¹⁴⁵Muder, *op. cit.*, p. 282.

Ketika penulis mempertanyakan, setiap orang yang datang berziarah ke Masjid Mubaroq membayar berapa atau mengisi uang infak masjid lima ribu rupiah? Pak Mukhlas menjawab, bahwa di wilayah masyarakat pedesaan tidak ada cara meminta uang atau mengharap sesuatu dari orang lain. Ia mengungkapkan: “*Menawi wonten sederek ingkang mbeto putrane dateng Masjid Mubaroq, namung kula janji utawi kula paringi sangsi, menawa mbesuk keturutan, tak jaluk kudu dadi wong Islam sing apik. Dipengke entuke dadi wong Islam*” (Kalau ada saudara-saudara yang membawa anaknya ke Masjid Mubaroq, hanya saya beri janji, kalau nanti anaknya terpenuhi, saya minta agar menjadi orang Islam yang baik. Harus bersungguh-sungguh menjadi orang Islam). Dari pernyataan tersebut, sang jurukunci tidak menunjukkan sikap komersial. Ia merasa mendapat warisan masjid untuk dijaga sebaik-baiknya. Jika ada orang meminta bantuan, sebagai balas jasanya ia meminta orang tersebut untuk menegakkan agama Islam.

Di bagian pojok selatan-barat masjid Mubaroq dihuni makhluk jin. Siapa saja yang tertidur di tempat itu dipindah oleh makhluk jin ke depan rumah Pak Mukhlas. Sriyadi, warga Muhammadiyah Palar mengungkapkan, ketika ia sedang melakukan sholat sering mendengar suara gemericik di luar masjid. Suara itu dikira ada orang yang sedang bersuci di pancuran air. Setelah ia sholat, keluar dari masjid untuk melihat pancuran air, ternyata tidak ada orang. Sriyadi menduga bahwa suara itu adalah makhluk jin penunggu masjid yang sedang melakukan wudhu.

Penulis berusaha mendesak untuk bertanya, apakah sebagai orang Muhammadiyah percaya adanya makhluk halus? Ia menjawab percaya. Di luar kita hidup sehari-hari di atas dunia, masih ada makhluk lain yang disebut jin. Makhluk itu ada dimana-mana tempat, di rumah, sawah, pohon besar, hutan, dan di masjid. Jumlah makhluk itu jauh lebih banyak dibanding dengan jumlah manusia. Mereka tidak mengalami kematian seperti manusia. Oleh karena setiap saat beranak-pinak dan tidak mati, maka jumlahnya bertambah banyak.

Sriyadi melanjutkan ceritanya tentang jin. Pengobatan alternatif ke tabib-tabib juga sering disertai dengan kekuatan jin. Misalnya pengobatan yang dilakukan dengan tusuk jarum ataupun memakai obat-obat tertentu juga disertai jin. Ia mengaku sedang mengidap penyakit *bromchiely*, dan dialaminya selama satu tahun. Penyakitnya itu telah diobati oleh orang pintar. Dalam benak pikirannya, ia merasakan sesuatu yang aneh, dan

menduga bahwa pengobatan untuk dirinya itu disertai dengan bantuan jin. Menurutnya, pengobatan alternatif yang disertai jin atau tidak akan bisa dirasakan. Oleh karena ia tidak mempercayai pengobatan dengan bantuan jin, maka pengobatannya tidak membawa hasil. Sebagai orang Muhammadiyah, ia tetap mempercayai adanya makhluk jin. Tetapi jika makhluk itu dipakai untuk menolong orang sakit, maka ia sama sekali tidak akan mempercayainya, karena cara itu dianggap sebagai bentuk perbuatan orang musrik. Orang meminta pertolongan bukan kepada siapa-siapa, tetapi langsung kepada Yang Kuasa. Kalau orang meminta pertolongan jasa kepada jin, itu berarti berbakti kepada jin.

4. Sendang Mandong: Danau Misterius

Sendang Mandong adalah sebuah danau kecil, luasnya sekitar 1200 meter persegi dan kedalaman sekitar 5 meter terletak di Desa Mandong atau setengah kilometer sebelah tenggara desa Palar. Danau itu selalu ada airnya baik di musim hujan maupun kemarau. Setiap musim hujan, airnya penuh. Di musim kemarau, airnya hanya sedikit, tetapi tidak pernah habis. Di tengah-tengah danau ditumbuhi tanaman kangkung, sedang di pinggir danau terdapat sebuah pohon mangga yang menjulang tinggi. Dulunya terdapat sebuah pohon beringin besar tetapi sudah tumbang tahun 1992. Di bawah pohon beringin itu sering didatangi orang untuk mengadakan semedi. Sekarang, orang mengadakan semedi di bawah pohon mangga. Danau ini dianggap keramat oleh masyarakat karena dulunya terdapat pohon beringin dan di sebelah utaranya terdapat sebuah makam. Hingga sekarang tempat ini masih sering didatangi orang dari luar daerah, seperti dari Yogyakarta, Jakarta, Semarang, Bahkan dari luar Jawa.

Penghuni Sendang Mandong adalah dua danyang (bangsa Halus), yaitu *Kyai Grincing* dan *Kyai Poleng*. *Kyai Grincing* adalah seekor ular besar dan badanya tidak memanjang (*pendhit*), berukuran sebesar batang kelapa tua, atau berdiameter 40 centimeter. Antara badan dan ekornya tidak jelas, artinya sulit untuk dibedakan. Bagi warga masyarakat desa yang telah hapal *Kyai Grincing* mengidentifikasi, bagian kepalanya memakai mahkota raja, dan pada bagian mulut terdapat sebuah sinar warna merah delima, kemungkinan menempel pada taring ular. *Kyai Poleng* adalah seekor bulus besar. Baik *Kyai Grincing* maupun *Kyai Poleng* diyakini masyarakat setempat sebagai danyang desa atau *pepundhen* sendang.

Kedua kyai pernah memperlihatkan diri di depan umum (*ngetoki*), yaitu dari dalam sendang keluar naik ke daratan. Kyai Poleng keluar dari sendang diikuti dua ekor bulus. Jadi semuanya ada tiga ekor bulus. Mereka jalan bersama, dan tiba-tiba masuk sebuah rumah yang berada di sebelah barat Sendang Mandong. Hal ini disertakan oleh Mas Slamet (37 tahun) yang menempati rumah tersebut. Ternyata bulus itu bisa berbicara (*tatajalma*). Ketika itu yang berada di dalam rumah adalah ayahanda Mas Slamet. Kyai Poleng bertanya kepada ayahanda Mas Slamet, “Aku kok tidak dikasih makan?” Segera setelah itu, ayahanda Mas Slamet langsung membuat *ambengan* (konsumsi *slametan*) ke Sendang Mandong, dan ketiga ekor bulus yang telah menunggu di pinggir sendang langsung menghilang. Kata Mas Slamet, konsumsi itu telah diterima oleh Kyai Poleng. Mas Slamet selanjutnya mengungkapkan:

“Tidak hanya bulus saja, akan tetapi juga ular sering masuk ke rumah saya baik siang maupun malam. Setiap ada ular masuk rumah, selalu saya sapa “*kok niliki aku, are apa ta mbah?* (kok mengunjungi saya, mau apa to mbah?)”. Saya tidak pernah melukai, apalagi membunuh ular yang masuk rumah. Paling saya halau, agar keluar rumah. Saya pernah diberi tahu oleh kakek yang telah almarhum, dulunya sebagai jurukunci Sendang Mandong. Kakeknya mengatakan: “Suatu saat kalau ada seekor ular masuk ke rumah ini, di mana kepala ular tidak menjulur-julur ke atas, tetapi hanya merayap-rayap di tanah, itu adalah *pepundhen* sendang”. Ular jenis ini sering masuk rumah, dan kalau dihalau tidak langsung lari. Ia (*pepundhen*) biasanya masuk rumah sebentar, seperti menjenguk anak-cucunya yang ada di dalam rumah saya, dan setelah itu langsung pergi. Ular itu tidak hanya masuk rumah, akan tetapi juga sering mengitari rumah. Ular itu sebetulnya melindungi keluarga saya. Oleh karena dari pihak keluarga saya tidak ada yang berani membunuh ular-ular yang masuk rumah.

Kakek Mas Slamet bernama Kartogojeg adalah seorang jurukunci yang setia melestarikan kehidupan lingkungan sendang. Setiap hari, ia selalu datang ke sendang untuk membersihkan kotoran dan menyingkirkan batang-batang pohon yang telah kering. Kakeknya memiliki sawah yang berada tepat di sebelah timur sendang. Sawah itu menjadi lahan produksi yang penting untuk menghidupi keluarga. Pada suatu waktu sawah itu disewa oleh seorang warga desa untuk digarap sebagai lahan untuk penanaman padi. Kenyataannya setiap panen selalu gagal, karena seluruh tanaman padinya gabuk. Kakeknya ingin membuktikan, mengapa penggarap sawahnya selalu mengalami kegagalan. Ia mencoba untuk tidur di pinggir sawahnya. Pada malam itu, ia bermimpi ditemui seekor ular besar, sambil mengatakan: “Aku yang menunggu

sawahmu. Tidak apa-apa, aku akan selalu membantumu. Tetapi aku tidak rela jika sawah itu kau sewakan kepada orang lain". Memperhatikan mimpi itu, berarti sawahnya tidak boleh digarap orang lain, artinya harus digarap sendiri untuk kemaslahatan keluarganya. Kakeknya, Kartogojek selalu menyempatkan waktu untuk pergi ke sendang, dan ia sering melakukan olah batin (*nenepi*) di pinggir sendang.

Hubungan kekerabatan antara kakeknya (jurukunci) dengan *pepundhen* sendang terjalin akrab. Masing-masing saling terjadi pengertian, seolah-olah seperti ada ikatan batin. Jurukunci yang sekarang (Atmomujiyono, 58) tidak pernah ke sendang. Ia baru mau ke sendang, jika terdapat suatu permintaan dari seseorang yang sedang berziarah. Menurut Mas Slamet, cara-cara yang dilakukan sebagai jurukunci seperti itu dilandasi perasaan tidak ikhlas. Oleh karenanya sewaktu terjadi gempa 27 Mei 2006, rumah jurukunci tersebut *ambleg* (runtuh), meskipun bangunan rumahnya terbuat dari tembok yang cukup kuat. Padahal rumah Mas Slamet sebagai rumah peninggalan jurukunci tempo dulu terbuat dari tembok yang tidak kuat, bahkan pada bagian belakang terbuat dari bambu. Rumah Mas Slamet dapat selamat, karena dilindungi oleh *pepundhen* sendang.

Menurut kepercayaan masyarakat desa setempat, Sendang Mandong terhubung dengan Rawa Jombor di Kecamatan Bayat. Keduanya dihubungkan oleh suatu terowongan. Konon ada seorang warga masyarakat yang memasukkan seekor bebek ke Sendang Mandong. Bebek itu berenang gembira, tetapi tiba-tiba bebek itu hilang. Masyarakat meyakini bahwa bebek itu sedang memasuki terowongan, dan tahu-tahu bebek itu sudah berada di Rawa Jombor. Hal ini membuktikan bahwa antara Sendang Mandong dengan Rawa Jombor dihubungkan oleh sebuah terowongan panjang. Adanya terowongan penghubung itu membuat Sendang Mandong tidak pernah kekeringan, karena jika musim kemarau sendang akan teraliri air dari rawa. Sebaliknya Sendang Mandong juga tidak pernah membludak airnya. Ketika musim hujan tiba, air datang melimpah, maka akan teralirkan air tersebut ke Rawa Jombor.

Untuk melestarikan *pepundhen* Sendang Mandong, secara tradisi setiap tahun diadakan kerja *Suran* (bulan *Suro*) dan mengundang pertunjukan wayang kulit sehari-semalam dengan lakon Bharatayuda. Yang mempunyai kerja ini adalah seluruh warga masyarakat desa Mandong. Mereka melakukan pasokan berdasarkan struktur sosial

masyarakat desa. Untuk tahun 2005, pasokan dibagai dalam tiga kategori, yaitu: (1) *kulikenceng* Rp. 12.000,-, (2) *kulikendho* Rp. 6.000,-, dan (3) KK/kepala keluarga sukarela. Uang yang terkumpul seluruhnya dari seluruh warga masyarakat masih ditambah pasokan oleh orang-orang yang datang berasal dari luar daerah, seperti Jakarta, Yogyakarta, Semarang, Surabaya, dan luar Jawa. Seluruh uang yang terkumpul dipergunakan untuk membuat *amsung dhahar* (makan bersama), *ambeng* (konsumsi *slametan*), dan biaya pertunjukan wayang. Terkumpulnya dana tidak ditarget. Untuk membuat *amsung dhahar* dan *ambeng* tergantung besarnya dana. Demikian pula dalang wayang kulit dan rombongannya juga tidak *ngarani* (memasang tarif), artinya diberi upah berapapun tetap diterima. Dengan catatan masyarakat lebih mengetahui perhitungan ongkos untuk mendatangkan dalang, pengrawit, sindhen, dan pengangkut gamelan, dengan tujuan agar grup pertunjukan itu tidak merasa dirugikan jerih payahnya.

Dalang yang diundang adalah jenis dalang turun-turun, artinya profesinya sebagai dalang itu karena mengikuti jejak ayah dan kakeknya yang juga seorang dalang. Dulu yang mendalang di Sendang adalah Ki Notocarito, sekarang adalah putranya yang masih muda. Tentang mengapa lakonnya harus Bharatayuda, ini disebabkan karena *pepundhen* itu merupakan tempat yang gawat. Orang Jawa yang pernah melihat suatu lokasi keramat biasanya mengatakan: "*gawat keliwat-liwat*", artinya tempat yang gawat jangan sampai dilewati oleh siapapun, karena jika berani melewati akan terkena *sengkala* (penyakit). Lakon Bharatayuda dipercaya masyarakat desa sebagai lakon gawat. Selama ini belum pernah ada orang Jawa, jika sedang mempunyai perhelatan, entah supitan atau mantu berani menanggapi wayang kulit dengan lakon Bharatayuda. Hal tersebut disebabkan takut nantinya akan terjadi apa-apa, misalnya datang musibah yang tak terduga asalnya.

Pernah dalam pertunjukan wayang kulit di Sendang Mandong, seorang dalang yang biasa pentas diganti oleh dalang lain, *pepundhen* marah besar. Ketika pertunjukan wayang sedang berlangsung, lurah desa yang kebetulan sedang lelah tertidur di siang hari mendapat mimpi, dan membisikinya: "Jangan ganti dalang!" Ternyata *danyang* itu juga respon dan memahami pertunjukan wayang, yaitu dalangnya dianggap tidak mampu menjalankan lakon Bharatayuda. Masyarakat langsung tanggap, dan mengganti dalang yang biasanya pentas di Sendang Mandong. Menurut kepercayaan masyarakat,

bahwa lakon Bharatayuda adalah lakon keramat, dan untuk itu dalangnya harus mempersiapkan diri secara lahir-batin. Dalam pertunjukan wayang itu selalu disertai sesaji kembang setaman (kembang *telon*) terdiri dari bunga *kanthil*, kenanga, dan mawar merah-putih. Pada waktu adegan Dursasana guru, atau sewaktu ia akan dibunuh oleh Bima, maka dalang akan menyiramkan kembang itu ke mayat Dursasana. Cara ini kemungkinan disenangi oleh *pepundhen*. Lakon Bharatayuda adalah lakon peperangan antara keluarga Pandawa dan Kurawa, yang menimbulkan korban kedua belah pihak. Banyaknya tokoh-tokoh gugur di medan laga, kemungkinan disenangi *pepundhen*. Penyelenggaraan pentas wayang dengan lakon Bharatayuda didasarkan atas alasan masyarakat, bahwa lakon yang disajikan adalah sebagai bentuk penghormatan kepada *pepundhen*, dan di samping itu bentuk penyelenggaraannya merupakan bentuk *naluri* artinya dari dulu sudah begitu caranya. Dengan penyelenggaraan wayangan itu, memohon kepada *pepundhen* agar masyarakat desa diberi kesejahteraan, kesihatan, kemakmuran, dan dijauhkan dari segala marabahaya. Menurut pemahaman masyarakat setempat, pada bulan Suro 1426 tahun Jawa (2006) tidak menyelenggarakan kerja *Suran* (wayangan), ternyata Desa Mandong dilanda musibah, yaitu carik desa kecelakaan di jalan, dan dua anak remaja tersengat listrik keduanya meninggal dunia. Tetapi sebagian masyarakat yang lain mengungkapkan bahwa tidak diselenggarakannya wayangan, karena terjadi gempa 27 Mei 2006 mengakibatkan sebagian besar rumah penduduk desa hancur, sehingga tidak memungkinkan untuk mengadakan pasokan yang biasa diselenggarakan setiap tahun.

Dalam hal menghormati *pepundhen* di Sendang Mandong, masyarakat desa yang kebetulan sedang menyelenggarakan pesta perhelatan temanten, maka kedua mempelai harus melakukan kirab atau diarak oleh kerabatnya keliling desa. Tidak hanya masyarakat Desa Mandong saja, akan tetapi juga masyarakat dari luar desa yang memiliki kepercayaan terhadap Sendang Mandong. Jika rumahnya jauh dari sendang, rombongan kirab itu menggunakan kendaraan mobil dan sepeda motor. Jika rumahnya dekat dengan sendang, rombongan kirab cukup berjalan kaki. Sebelum arak-arakan temanten itu kembali ke rumah, kedua mempelai harus mampir ke Sendang Mandong. Kedua mempelai diberi minum air sendang. Biasanya dicarikan air sendang yang paling bening, dan diambil sedikit dalam satu gelas. Tidak satu gelas penuh, tetapi hanya

sedikit. Kalau ditakar dengan sendok, paling sekitar satu atau dua sendok. Ini pun hanya sebagai syarat. Air itu diminum oleh kedua mempelai. Ketika hal ini saya tanyakan kepada Mas Slamet, apakah temanten yang minum air sendang itu tidak batuk? Ia menjawab, selama ini belum pernah terjadi temanten yang minum air sendang terkena penyakit, misalnya batuk dan perutnya sakit, apalagi sampai meninggal dunia. Yang penting asal percaya penuh dengan pepundhen sendang, tidak akan terjadi apa-apa.

Mas Slamet, seorang pemuda pernah ikut *sinoman* (membantu kerepotan orang punya kerja mantu) di rumah tetangga. Ia bertanya kepada kedua mempelai: "Apakah anda berani, jika anda tidak dikirab dan tidak usah mampir ke sendang?" mereka menganggukkan kepala sebagai tanda tidak berani. Mereka tetap dikirab dan mampir ke sendang. Di Desa Mandong pernah ada masyarakat yang menyelenggarakan pesta perhelatan temanten. Mempelai putri berasal dari Bandung (Jawa barat), dan mempelai putra berasal dari desa Mandong. Dalam suatu tradisi perhelatan di Mandong, seorang temanten putri tidak diperbolehkan mengenakan pakaian warna hijau. Tetapi sang mempelai putri memang berjiwa nekat dan merasa agamanya kuat. Ia sengaja memesan pakaian temanten warna hijau, dan menolak untuk diajak kirab dan mampir ke Sendang Mandong. Ia menganggap semuanya itu sebagai bentuk tahayul atau kepercayaan pada sesuatu yang tidak jelas maksudnya. Oleh masyarakat desa, sang temanten putri dianggap *kualat* (menemukan balasannya). Ketika ia akan ditemukan dengan mempelai laki-laki dalam upacara *panggih* (ketemu), dan para tamu sudah banyak yang datang, tiba-tiba mahkota di kepalanya pecah. Ia sendiri jatuh tersungkur ke tanah, dan tak sadarkan diri. Seluruh badannya sangat dingin, mirip badannya orang mati. Masyarakat setempat yang mengetahui hal tersebut langsung memintakan ampunan kepada *pepundhen* sendang, maka ia terus siuman. Padahal sebelumnya telah diingatkan masyarakat agar mentaati tradisi desa. Oleh karena melanggar, maka ia terkena *sawab* (kutukan) sendang.

Masyarakat Mandong hingga sekarang masih mengkeramatkan sendang tersebut, karena dianggap *gawat keliwat-liwat*. Menurut kepercayaan masyarakat, orang dari luar desa yang akan berziarah atau melewati sendang, harus permisi atau berdoa. Sering ada orang dari luar desa jika melewati depan sendang dengan berkendara sepeda motor di malam hari tidak permisi, maka mesinnya atau lampunya akan mati.

Selain itu pernah ada dua orang remaja (15-an tahun) dari desa sebelah utara Mandong yang mendatangi sendang di kala musim hujan. Air sendang itu penuh dan menggiurkan mereka untuk mandi dan berenang di sendang. Kedua remaja itu lalu anjlog dari daratan masuk ke sendang. Namun mereka tidak kembali selamanya, alias tenggelam ke dalam sendang. Setelah dicari-cari oleh juru selam, mereka ketemu di bawah sendang, dan diangkat ke atas sudah dalam keadaan tidak bernyawa. Menurut pemahaman masyarakat setempat, kedua remaja itu tewas, karena tidak permisi sama *pepundhen* sendang.

Sebagai tempat yang berair, sering menjadi daya tarik anak-anak dan remaja untuk datang ke sendang, baik untuk mandi dan berenang maupun memancing ikan. Termasuk Mas Slamet sendiri sering mencari ikan di sendang dan sekitarnya. Selain di sendang, ia juga sering berkeliaran di sawah sebelah utara sendang. Ketika sedang *matun* (membersihkan rumput di sela-sela tanaman padi), air sawah semakin membludag. Karena dekat sendang, ia memohon kepada *pepundhen*: "Mbah mohon cucunya dikasih ikan". Setelah itu ia menoleh ke arah timur, tiba-tiba di depannya keluar ikan banyak sekali dari dalam air. Sekitar satu ember ikan, ia bawa pulang. Ia bersama keluarga menikmati ikan itu selama satu minggu. Menurut Mas Slamet, asal sebelumnya permisi dan berdoa kepada *pepundhen* akan diberi berkah.

Memang sangat misterius tentang ikan dari sendang dan sekitarnya. Seorang anak laki-laki remaja pernah mendapat ikan banyak sekali dari sendang. Ikan-ikan itu diwadahi *kepis* (wadah terbuat dari bambu). Setelah dibawa pulang, ikan-ikan itu ditaruh di *jambangan* atau kolam kecil di samping rumah. Masih belum terima dengan ikan-ikan yang dibawa pulang, ia kembali ke sendang untuk mendapatkan ikan sebanyak-banyaknya. Ia melihat masih banyak ikan yang berenang di sendang. Ia mengambil ikan dan membawanya pulang ke rumah, dan ditaruh di suatu kotak terbuat dari seng. Ia masih teringat bahwa ikan-ikan yang berenang di sendang itu masih banyak. Oleh karenanya, ia kembali lagi ke sendang untuk ketiga kalinya dengan membawa karung plastik. Kali ini karung plastik tersebut dipenuhi dengan ikan besar-besar. Ketika hendak pulang baru melangkahakan kaki sejangkah, ia bertemu dengan seekor ular yang kepala dan ekornya berbentuk sama. Untuk menghindari ular itu, ia membalikkan arah menuju ke utara. Ternyata baru saja melangkahakan kaki, di depan telah dihadang oleh ular yang sama. Demikian pula, ketika ia membalikkan arah ke timur, barat, dan selatan juga

dicegat oleh ular yang sama. Ia baru menyadari bahwa sebenarnya ular yang menghadangnya adalah *Kyai Grincing*, yaitu makhluk siluman ular yang menghuni sendang. Ia meminta maaf, karena yang dilakukannya itu adalah bentuk ambisi yang terlalu melewati batas. Ikan-ikan yang telah dimasukkan ke karung plastik tidak jadi dibawa pulang, tetapi dimasukkan lagi ke sendang.

Memang siapapun yang ingin mencari ikan di sendang harus permisi dengan *pepundhen*, termasuk orang-orang desa yang berdomisili di sekitar sendang. Tetangga Slamet menjaring ikan di sendang pandai suatu musim hujan. Pada musim ini, di sendang banyak ikannya. Di samping itu air sendang penuh. Dalam menjaring itu, ia mendapat empat ekor ikan. Sesampai di rumah, keempat ikan itu dimasak dengan cara digodog dalam panci. Ketika masakannya telah dianggap matang, panci tersebut dibuka. Ia terkejut, karena daging ikan itu tidak ada, dan yang ada hanya durinya saja. Ini merupakan peristiwa misterius, tetapi kemudian ia ingat sewaktu ke sendang tidak permisi. Dengan kejadian ini, ia diingatkan masyarakat, agar melakukan permisi atau berdoa terlebih dahulu jika memasuki sendang.

Meskipun banyak airnya dan ikannya terutama di musim hujan, tetapi Sendang Mandong belum pernah dijadikan masyarakat sebagai tempat pemancingan resmi. Memang ada kalanya orang mencari ikan, baik dengan cara memancing maupun memakai jaring. Menurut kepercayaan masyarakat desa setempat, jika ke sendang tidak permisi dan berdoa serta mentaati tradisi sendang bisa berakibat fatal. Pernah orang dari desa Batur datang ke sendang dengan membawa pancing dan bedil. Ia diperingatkan oleh penduduk desa, agar tidak menembak jika melihat ikan besar. Sewaktu penduduk desa itu pergi, ia melihat ikan besar, yang tidak lain adalah ikan yang dilindungi *pepundhen* sendang. Ikan itu seolah-olah menggoda, sekali-kali muncul memperlihatkan diri, dan sekali-kali tenggelam di dalam air. Saat muncul ke permukaan air ikan itu langsung ditembak, dan dibawa pulang. Terjadi peristiwa yang amat misterius, karena beberapa saat setelah berada di rumah, ia meninggal dunia.

Menurut kepercayaan masyarakat desa, sendang itu sangat misterius. Pada bulan Agustus 1967, Klaten pernah mengalami peristiwa banjir besar. Setelah hujan deras, daratan Klaten bagian tengah, termasuk wilayah kecamatan Trucuk digenangi air setinggi satu setengah meter. Sungai-sungai di sekitar Sendang Mandong terputus,

mengakibatkan banjir itu memasuki kampung-kampung dan sawah-sawah, termasuk melewati Sendang Mandong. Sawah-sawah yang berada di sekitar sendang semuanya tenggelam. Seorang anak balita umur tiga tahun dari Desa Mandong ikut terhanyut banjir, karena air yang mengalir dari dataran tinggi ke dataran rendah sangat cepat. Tetapi ada suatu keajaiban (misterius), bahwa banjir yang melewati sendang, airnya tidak mau tumpah masuk ke sendang atau bercampur dengan air sendang. Masyarakat yang menyaksikan peristiwa itu heran, karena ada banjir besar tentu akan menggenangi sendang tetapi air itu hanya lewat saja di kanan-kiri sendang.

Sampai sekarang orang masih banyak mempercayai kekuatan spiritual sendang. Hampir setiap malam Jum'at ada sekelompok orang yang mengadakan *slametan* di sebelah utara sendang. Mereka mengatakan, apa yang dilakukan itu karena memenuhi nadar dari salah satu anggota keluarga. Anak laki-lakinya jatuh sakit. Ayahnya mempunyai nadar yang menyebutkan kalau ia sembuh dari penyakitnya akan mengadakan *slametan* di Sendang Mandong. Dalam bahasa masyarakat desa, orang yang mengadakan *slametan* bersama di sendang itu berarti bersyukur, karena telah meminta doa restu (*nyuwun pengestu*) kepada *pepundhen* sendang.

Meminta doa restu itu pada dasarnya sama dengan *ngalap berkah* (minta berkah). Sebagaimana disebutkan di depan, bahwa setiap orang dari mana saja yang berkunjung ke Sendang Mandong harus permissi atau berdo'a. Dalam hal berdo'a diperbolehkan membawa konsumsi *slametan*, atau tidak membawa apa-apa. Dengan cara ini, sesuatu apapun yang diminta biasanya dikabulkan oleh *pepundhen*. Tetapi tidak diperbolehkan meminta yang ambisius. Pada tahun 1992, seorang marinir dari Yogyakarta membawa seorang paranormal melakukan *ngalap berkah* dengan jalan bertapa semalam suntuk di pinggir sendang. Maksud kedatangan mereka adalah ingin mengambil sinar merah delima yang berada di gigi taring *Kyai Grincing*. Sang *pepundhen* yang berbentuk siluman ular ini bersedia memberikan permintaan tersebut dengan persyaratan yaitu seorang marinir itu harus menyerahkan *kambil sakjanjang* (seluruh buah kelapa yang berada di pohon kelapa), maksudnya seluruh anggota keluarganya mulai dari istri dan anak-anak harus mau menjadi tumbal untuk *pepundhen* sendang.

Sewaktu ada undian berhadiah Nalo (1960-an), Kasino (1970-an), SDSB (1980-an), banyak orang dari luar daerah datang ke sendang untuk meminta nomor. Hampir setiap malam, lokasi sendang penuh dengan orang bertapa, memohon doa restu (*ngalap berkah*) kepada *pepundhen*. Mereka banyak yang beruntung mendapat undian, setelah datang ke sendang. Melihat banyak orang luar daerah yang berhasil, ayahandanya Slamet juga datang ke sendang, melakukan *nenepi* (bertapa) semalam suntuk. Selama bertapa, ia malah tertidur lelap di pinggir sendang, sejujur badannya dikeroyok semut. Ketika menjelang fajar ia mendapat inspirasi dari *pepundhen*, yang isinya tidak diperkenankan meminta berkah ke sendang, karena selama ini masyarakat di sekitar sendang telah diberi berkah kesehatan. Jika tidak diberi berkah kesehatan, tentu yang terjadi *pagebluk mayangkara*, yaitu larang sandang-pangan dan terjadi musibah penyakit yang mematikan. Tetapi selama ini masyarakat di sekitar sendang, selain diberi kesehatan juga telah merasa diberi kecukupan sandang-pangan. Demikian pula sawah dan hasil pertanian juga dilindungi *pepundhen*. Menurut Slamet, biasanya kalau orang-orang di sekitar sendang meminta berkah malah tidak diberi, karena telah dianggap keluarga *pepundhen* sendiri. Hal ini juga dibenarkan Radiman (tukang kayu), yang rumahnya sebelah berat rumah Slamet. Ia belum pernah meminta berkah ke sendang, karena kalau meminta tentu tidak akan dikabulkan.

Padahal kalau mau bertemu dengan *pepundhen* sewaktu-waktu dapat terlaksana. Yaitu mengadakan *nenepi* (bertapa) di waktu malam hari di pinggir sendang. Ketika melakukan tapa itu sambil memohon berkah. Dalam waktu semalam atau separoh malam, biasanya tertidur dan ada kalanya tidak teridur. *Pepundhen* selalu memberi inspirasi atau bisikan. Bagi orang yang mau bertemu *pepundhen* terdapat persyaratan yaitu harus melakukan mandi keramas. Ketika berada di pinggir sendang akan mengadakan semedi harus menggelar tikar dari lembaran daun pisang raja, dan jika sampai tertidur harus memakai bantal *sapu gerang* (sapu lidi yang umurnya lebih dari 10 tahun). Dalam semedi ini akan mendengar suara atau bisikan misterius, yang diduga berasal dari *pepundhen* sendang.

Mengingat banyaknya peristiwa dan cerita misterius, hingga sekarang masyarakat Mandong mempercayai keberadaan sendang. Tetapi kepercayaan itu sedang ditentang habis-habisan oleh kelompok keagamaan baru, yaitu Muhammadiyah dan

LDII. Mereka sama sekali tidak mempercayai adanya *pepundhen*. Terlebih melihat masyarakat yang mengadakan perhelatan penganten harus dihampirkan sendang itu sama saja dengan perilaku keagamaan animisme. Slamet yang pernah mendapat umpatan dari kaum puritan itu mengungkapkan bahwa dirinya tetap percaya dengan keberadaan *pepundhen* sendang.

5. *Wit Ketos*: Pohon Gawat

Wit Ketos adalah sebuah pohon yang batangnya berdiameter satu meter, ranting-rantingnya banyak, dan daun-daunnya sangat kecil, mirip beringin tetapi tidak terdapat akar-akar menjalar, tingginya sekitar 15 meter. Lokasinya di tengah Desa Padangan, masih termasuk wilayah kelurahan Palar. Pohon tersebut berada di area berbentuk segiempat dengan luas 7x7 meter persegi, dan dipagari tembok setinggi 1,5 meter. Di sebelah timur pagar terdapat sebuah pelataran cukup luas seperti lantai plesteran. Sehari-harinya pelataran ini dipakai masyarakat untuk menjemur besek hasil *home industri* dan mengeringkan padi. Tetapi setiap pasca panen walikan (panen kedua), pelataran itu digunakan masyarakat untuk menyelenggarakan bersih desa dengan mengundang pengelaran wayang kulit sehari-semalaman.

Pohon itu dianggap gawat oleh masyarakat, karena di dalam pohon itu dihuni oleh makhluk halus bernama Kyai *Bondho* atau Kyai *Glethek*, atau Mbah Bero. Disebut Kyai *Bondho* karena banyak orang mendatangi *Wit Ketos* untuk mencari *bondho* (harta benda), dan memang telah terbukti pohon itu merupakan tempat untuk mengais rejeki serta telah memberi *bondho* kepada banyak orang yang telah mendatanginya. Disebut Mbah Bero karena lokasinya berada di wilayah Desa Bero pada jaman penjajahan Belanda. Sesudah Indonesia merdeka, keberadaan *Wit Ketos* masuk wilayah Desa Palar.

Disebut Kyai *Glethek* karena terdapat suatu penggalan sejarah yang menyebutkan bahwa salah satu prajurit dari kerajaan Majapahit meninggal di tempat itu. Jenasahnya tidak ada orang yang berani merawatnya, sehingga tulang-belulangannya terlihat berserakan (*glethek*). Pada jaman Belanda, tulang-belulang itu diruat dan dimakamkan di bawah *Wit Ketos*, dan ditandai dengan sebongkah batu. Untuk menghormati tulang-tulang yang berserakan (*glethek*), masyarakat menyebutkan sebagai Kyai *Glethek*. Hingga sekarang masyarakat menyebut *eyang* (*prundhen*, *pepundhen*). Masyarakat petani atau abangan lebih senang menyebut *eyang* (*mbah*) bukan kyai,

misalnya *Mbah Bondho* atau *Mbah Bero*. Seorang penjual soto (44 tahun), warungnya berjarak 150 meter dari *Wit Ketos* yang sering saya singgahi menyebut *eyang*. Demikian pula *Diyo* (56 tahun) seorang tukang kayu, rumahnya hanya berjarak 12 meter dari *Wit Ketos* juga menyebut *eyang* (*simbah*).

Kyai Bondho yang menghuni *Wit Ketos* adalah makhluk halus yang menjelma seperti orang tua memakai jubah hitam dan ikat kepala (*blangkön*). Masyarakat di sekitar *Wit Ketos* sering melihat dalam mimpi, bahwa *Kyai Bondho* menempati suatu istana (*kraton*) yang dikelilingi pagar terbuat dari emas. Di kanan-kiri istana sering terlihat burung puyuh (*gemak*). Yang menjadi kendaraan *Kyai Bondho* adalah seekor kuda hitam.

Untuk melestarikan *Wit Ketos*, secara tradisi setiap tahun diadakan kerja bersih desa dengan mengundang pertunjukan wayang kulit sehari-semalam dengan lakon Bharatayuda. Hitungan waktu untuk menentukan bersih desa yaitu memperhatikan bila panen kedua (*panen walikan*) telah selesai, sekitar pertengahan bulan Juli. Yang mempunyai kerja ini adalah seluruh warga masyarakat desa Padangan. Mereka melakukan pasokan berdasarkan struktur sosial masyarakat desa. Untuk tahun 2006, pasokan dibagi dalam tiga kategori, yaitu: (1) *kulikenceng* Rp. 25.000,-, (2) *kulikendho* Rp. 10.000,-, dan (3) KK/kepala keluarga sukarela. Uang yang terkumpul seluruhnya dari seluruh warga masyarakat masih ditambah pasokan oleh para tamu atau orang-orang yang datang berasal dari luar daerah, seperti Jakarta, Bandung, Magelang, Semarang, Surabaya, dan luar Jawa. Seluruh uang yang terkumpul dipergunakan untuk membuat *amsung dhahar* (makan bersama) dan biaya pertunjukan wayang. Terkumpulnya dana tidak ditarget. Untuk membuat *amsung dhahar* dan *ambeng* tergantung besarnya dana. Demikian pula dalang wayang kulit dan rombongannya juga tidak *ngarani* (memasang tarif), artinya diberi upah berapapun tetap diterima. Masyarakat lebih mengetahui perhitungan ongkos untuk mendatangkan dalang, pengrawit, sindhen, dan pengangkut gamelan, dengan tujuan agar grup pertunjukan itu tidak merasa dirugikan jerih payahnya. Seluruh pergelaran itu diberi upah 3 juta. Adapun panggung pertunjukan wayang berada di pelataran.

Di kanan-kiri dan depan panggung digelar tikar panjang, digunakan untuk *slametan* bersama warga desa. Mereka yang mengikuti *slametan* banyak berasal dari

kalangan tani, ditambah para tamu yang berasal dari luar daerah yang menyempatkan datang ke *Wit Ketos*. *Slametan* ini dimulai jam 18.30 sampai selesai jam 19.30. Setiap warga yang datang membawa ambeng, yaitu nasi putih, sayur hijau, dan lauk-pauk yang ditaruh dalam sebuah *ancak*, sigaran bambu yang dianyam secara jarang-jarang berbentuk segiempat. Telah menjadi tradisi masyarakat, mereka berdatangan membawa *ambeng*, dan langsung ditaruh dalam satu kelompok di atas tikar. Seluruh rangkaian upacara *slametan* itu dipimpin oleh modin. Para tamu yang telah berdatangan ada yang ikut bergabung dalam *slametan*, akan tetapi ada yang hanya duduk-duduk di kursi. Mereka adalah orang-orang yang ikut pasok sumbangan yang cukup besar. Biasanya yang disumbangkan sekitar ratusan ribu, misalnya 200 ribu, 500 ribu, 600 ribu. Mereka yang pasok adalah orang-orang yang pernah meminta berkah ke *Wit Ketos*. Dalam usahanya, mereka banyak yang sukses, dan biasanya mereka kembali pada waktu ada bersih desa sambil mengungkapkan rasa syukur dengan ikut menyokong dana untuk penyelenggaraan pementasan wayang kulit.

Bagi warga desa yang ikut andil dalam bersih desa, mengumpulkan uang sebanyak itu merupakan bentuk pembiayaan yang amat mahal. Tetapi sebagai tradisi yang terus berlangsung dan dianggap positif, pasokan-pasokan itu tidak terasa membebani keluarga. Jika hendak membuat konsumsi *slametan*, belum pernah harus dicarikan dananya lewat utang-piutang. Hal ini disebabkan karena sebelumnya yaitu pada panen putaran pertama, para petani telah mengumpulkan uang sedikit demi sedikit. Menurut Mukhlas (64 tahun), seorang petani abangan, setiap selesai panen pertama, ia sudah mulai menabung. Ketika bersih desa tiba saatnya, ia sudah siap. Demikian pula seluruh petani telah menyiapkan uang untuk pasokan bersih desa.

Menurut pemahaman masyarakat, bersih desa itu sendiri sama dengan bentuk syukuran kepada Yang Telah Memberi Perlindungan, yaitu *Eyang Bondho*. Perlindungan itu telah dibuktikan dari hasil panen selama ini yang selalu baik, tanaman padi itu tidak dimakan hama. Rasa syukur itu diwujudkan dalam bentuk *slametan* dan pentas wayang kulit sehari-semalam yang selalu diselenggarakan setiap tahun oleh masyarakat. Menjelang tahun 1990-an, karena untuk pengiritan uang, maka masyarakat tidak mampu menyelenggarakan bersih desa. Akibatnya masyarakat petani menanggung resiko yang sangat besar. Seluruh tanaman padi, bijinya gabug (kosong). Dalam setahun

itu masyarakat Desa Padangan gagal panen. Di samping itu sering terjadi kematian. Tidak ada tanda-tandanya terkena penyakit, tetapi tiba-tiba meninggal dunia. Jika di waktu sore jatuh sakit, pada waktu paginya meninggal. Sebaliknya, jika di waktu pagi jatuh sakit, pada waktu sorenya meninggal. Kenyataan itu dimaknai sebagai *pageblug* (musibah). Baru pada tahun berikutnya setelah diadakan bersih desa, hasil panen padi menjadi baik kembali. Masyarakat sekarang menyadari, bagaimanapun caranya (repotnya), bersih desa dengan mengundang pertunjukan wayang harus dapat diwujudkan setiap tahunnya.

Dalang yang selalu pentas di *Wit Ketos* adalah jenis dalang turun-temurun, artinya profesinya sebagai dalang itu karena mengikuti jejak ayah dan kakeknya yang juga seorang dalang. Dulu yang mendalang di *Wit Ketos* adalah Ki Cermoharsono, dan sekarang adalah putranya bernama Ki Puspocarito (Ki Sabar). Ki Puspocarito (59 tahun) mendalang di *Wit Ketos* sejak tahun 1985. Ia mempunyai enam orang anak, di antaranya dua orang laki-laki kembar bernama Joko Saptoro (31 tahun) dan Joko Hapsoro (31 tahun), keduanya seorang dalang. Dua orang kembar itu juga dipersiapkan sebagai dalang untuk mengganti ayahnya, jika sewaktu-waktu meninggal dunia. Posisi dalang yang mempergelarkan wayang di depan pepundhen itu tidak dapat diganti orang lain. Sebagaimana di Sendang Mandong, pernah sekali dalangnya diganti orang lain, maka lurahnya langsung mendapat inspirasi dari pepundhen, isinya agar dalang yang biasa pentas di sendang tidak diganti orang lain. Demikian pula menurut penuturan Ki Puspocarito, bapaknya yang biasa mendalang di *Wit Ketos* pernah tidak dipanggil sekali, karena telah diganti oleh dalang lain. Tetapi tahun berikutnya, bapaknya dipanggil kembali untuk pentas di *Wit Ketos*.

Tentang mengapa lakonnya harus Bharatayuda, ini disebabkan karena *Eyang Bondho* sangat menyenangkannya. Semua *pepundhen* (*danyang*) menyukai lakon Bharatayuda, karena ceritanya banyak diwarnai adegan kematian. Dalam lakon Bharatayuda, tokoh-tokoh di pihak keluarga Pandawa dan terlebih keluarga Kurawa banyak yang gugur di medan laga. Di pihak keluarga Kurawa, semua tokoh-tokohnya mati. Dalam adegan *Ranjaban* yang mengkisahkan kematian Abimanyu, sebelumnya ia menerjang barisan Kurawa. Barisan Kurawa memberondongnya dengan ratusan anak panah. Akibatnya, sekujur tubuh Abimanyu terkena anak panah. Dalam melukiskan

Ranjaban ini, dalang mempergunakan bahasa yang sangat halus, hingga sang dalang tidak bisa membendung rasa simpatinya terhadap kematian Abimanyu. Sang dalang meneteskan air mata.

Demikian juga ketika pada tahap adegan perang tanding antara Dursasana melawan Bima. Sewaktu Dursasana hendak dibunuh Bima, sebelumnya dipotong-potong tubuhnya, artinya seluruh tubuh Dursasana dipreteli satu persatu, mulai dari tangan, kaki, kepala, tubuh, dan lain-lain, semacam adegan kekerasan dan kebiadaban. Saat adegan ini berlangsung, dalang telah menyiapkan air kembang yang disebut *sekar konyoh*, yaitu kembang *telon* yang dimasukkan gelas yang telah ada airnya. Ketika tubuh Dursasana terlihat berserakan, dan kemudian menemui ajalnya, maka dalang akan menyiramkan air kembang itu ke mayat Dursasana. Maksud dalang adalah melakukan tabur bunga. Cara ini kemungkinan disenangi oleh *pepundhen*. Lakon Bharatayuda adalah lakon peperangan antara keluarga Pandawa dan Kurawa, yang menimbulkan korban kedua belah pihak. Banyaknya tokoh-tokoh gugur di medan laga, kemungkinan disenangi *pepundhen*. Lakon Bharatayuda merupakan lakon gawat, dan dipentaskan di tempat yang gawat, seperti di *Wit Ketos*. Tempat gawat lainnya yang juga dianggap gawat, yang setiap tahunnya diadakan pentas wayang kulit dengan lakon Bharatayuda adalah *Sendang Mnadong* dan makam *Jonilo*. Hingga sekarang buktinya masyarakat tidak berani mengganti lakon Bharatayuda dengan lakon lain. Kata penjual soto, "Mbah Bondho itu meminta (kesenangannya) lakon Bharatayuda, lakon wayang yang banyak perangnya dan korbannya. Itu berarti bahwa penyelenggaraan pentas wayang dengan lakon Bharatayuda merupakan bentuk *naluri* artinya dari dulu sudah begitu caranya. Selain itu didasarkan atas alasan masyarakat, bahwa lakon Bharatayuda sebagai bentuk penghormatan kepada *pepundhen*, yaitu *Kyai Bondho*.

Dalam hal menghormati *Wit Ketos*, masyarakat desa yang kebetulan sedang menyelenggarakan pesta perhelatan temanten, kedua mempelai harus melakukan kirab atau diarak oleh kerabatnya keliling desa. Tidak hanya masyarakat Desa Padangan saja, akan tetapi juga masyarakat dari luar desa yang memiliki kepercayaan terhadap *Wit Ketos*. Jika rumahnya jauh dari sendang, rombongan kirab itu menggunakan kendaraan mobil dan sepeda motor. Jika rumahnya dekat dengan sendang, rombongan kirab cukup berjalan kaki. Sebelum arak-arakan temanten itu kembali ke rumah, kedua mempelai

harus mampir ke *Wit Ketos*. Kedua mempelai duduk berjongkok sambil mengucapkan mantra-mantra menghadap *Wit Ketos*. Mereka meminta doa restu (*nyuwun pengestu*) kepada *Eyang Bondho*. Bagi masyarakat yang masih meyakini penuh, tidak hanya menghampirkan kedua mempelai saja, akan tetapi sebelumnya juga mengadakan *slametan* di bawah *Wit Ketos*. Seorang ibu (48 tahun) yang tempat tinggalnya 200 meter dari *Wit Ketos* mengatakan, bahwa ia sudah pernah mengadakan perhelatan mantu untuk ketiga orang anaknya. Semuanya memakai *slametan* di *Wit Ketos*, dan anak-anaknya yang jadi temanten dihampirkan untuk meminta doa restu kepada *Eyang Bondho*. Kalau sampai tidak melakukan *slametan* atau kedua mempelai tidak mampir ke *Wit Ketos*, kedua mempelai itu selamanya akan ditagih terus, bahkan sampai mati pun akan tetap ditagih oleh *Eyang Bondho*. Hal ini disebabkan *Wit Ketos* merupakan tempat yang gawat (*wingit*).

“Dikatakan sebagai tempat gawat, karena *Eyang Bondho* yang bersemayam di *Wit Ketos* adalah makhluk setan (*dhemit*). Makhluk itu dipercaya masyarakat sebagai *danyang* atau makhluk yang menguasai atau penunggu desa”. Hal ini diceritakan seorang laki-laki (65-an tahun) warga Palar. Ia membedakan kedua tempat keramat: *Wit Ketos* dengan makam Palar. Perbedaannya terletak pada soal *pepundhen*. *Pepundhen* *Wit Ketos* itu setan, sedang *pepundhen* makam Palar adalah manusia, yakni *Eyang Ronggowarsito*. Oleh karena dihuni setan, maka seluruh elemen pohon *Wit Ketos*, seperti batang, ranting, dan daun berbau setan. Termasuk pohon-pohon yang berada di samping (kanan-kiri) *Wit Ketos*, yaitu sederet bambu juga berbau setan. Seorang warga pernah memetik daun *Wit Ketos*, sebelum ia pulang ke rumah, di jalan sudah *ngomyang* (berbicara sendiri terus-menerus dan tidak terarah). Seorang warga yang lain juga memetik segenggam daun *Wit Ketos*, setelah pulang ke rumah, pada malam harinya ia bermimpi. Dalam mimpinya, ia ditemui orang tua yang memohon agar segenggam daun yang telah dibawa pulang itu dikembalikan ke tempat semula. Esok harinya ia mengembalikannya ke *Wit Ketos*.

Seorang laki-laki remaja warga setempat yang mencari rumput di sawah telah mendapat banyak. Untuk membawa pulang rumput-rumput ke rumahnya harus diberi tali pengikat. Karena mencari tali di sawah kesulitan, ia masuk kampung untuk mengambil *carang* atau ranting bambu yang kecil-kecil panjangnya 2 sampai 3 meter. Ia

mengambil *carang* di sebuah deretan bambu di kompleks *Wit Ketos*. Rumput-rumput itu dijadikan satu untuk diikat (*mbongkok*) dengan *carang*. Ternyata *carang* itu kaku terus, tidak mau lemas seperti tali. Padahal biasanya *carang* itu lemas. Sudah ditekuk-tekuk, tetapi *carang* itu tetap kaku. Ia akhirnya memutuskan untuk tidak jadi mengikat rumput-rumput itu dengan *carang*. Masyarakat desa Padangan selalu hati-hati dan melarang anak-anaknya bermain di sekitar kompleks *Wit Ketos*.

Pada tahun 1990-an terdapat sebuah keajaiban yang menimpa seorang dalang Ki Puspocaito, setelah melakukan pertunjukan sehari-semalam dalam rangka bersih desa di *Wit Ketos*. Ketika itu Ki Puspocarito baru saja selesai melakukan pertunjukan wayang. Ia kemudian pamit kepada masyarakat, dan langsung menuju truk yang telah siap akan mengantarkannya pulang. Truk yang akan dinaiki juga memuat seperangkat gamelan dan wayang sekotak. Ketika truk akan berjalan, di sela-sela gamelan terdapat seorang bocah laki-laki yang rumahnya di sebelah utara *Wit Ketos* ikut naik dalam kendaraan truk. Bocah itu lantas turun dari truk dan menemui Ki Puspocarita. Ia mengatakan berkali-kali di hadapan Ki Puspocarito: “Pokoke aku njaluk wayangan sewengi maneh (Pokoknya saya minta anda untuk mempertunjukkan wayang semalam lagi)”. Menurut Ki Puspocarita, bahwa omongan bocah itu bukan atas nama dirinya sendiri, tetapi ada sesuatu yang mengendalikan bocah tersebut. Masyarakat tanggap terhadap perilaku bocah itu, bahwa ia telah dirasuki oleh *Mbah Bondho*, yang meminta untuk mengadakan pertunjukan wayang semalam lagi. Seorang tokoh masyarakat menemui Ki Puspocaito, dan menyatakan: “Pokoke bocah iki tak pasrahke kowe (Pokoknya anak tersebut, saya pasrahkan kepada engkau)”. Ki Puspocarita memahami maksud tokoh masyarakat itu, yaitu dirinya harus melakukan pertunjukan wayang lagi. Pada malam harinya ia terpaksa mendalang lagi di *Wit Ketos*. Ia tidak berani mengelak, karena *Wit Ketos* merupakan tempat yang gawat.

Diyo yang rumahnya hanya di belakang kompleks *Wit Ketos* pernah *kesurupan* (kemasukan roh). Karena *kesurupan*, ia diajak pulang oleh keluarganya. Sesampai di rumah ia berdiri di dekat meja tamu, sambil berpidato dengan bahasa Jawa yang sangat halus. Padahal sehari-harinya, ia hanya bisa berbicara dalam bahasa Jawa kasar, mengingat pergaulannya dengan para tukang dan petani abangan di desanya. Isi pidatonya adalah *ular-ular* temanten (saran-saran yang baik untuk temanten baru).

Menurut Diyo, ia termasuk roh *Mbah Bondho*. Ia adalah seorang tukang kayu dan golongan abangan. Setiap hari ia berkeliling di kompleks *Wit Ketos*, dan kalau menyebut *pepundhen: mbah (simbah)*. Ia merasa ada ikatan emosional dengan *Mbah Ketos*. Jika akan terjadi apa-apa, ia merasa sebagai orang yang dijumpai *pepundhen* lewat mimpi. Sebagai warga masyarakat yang rumahnya berdekatan dengan *Mbah Bondho*, ia merasa terlindungi. Selama hidup di desa itu, ia belum pernah sekalipun datang meminta berkah pada *Mbah Bondho*. Hal ini dikarenakan bahwa secara otomatis orang-orang di desanya sudah merasa diperhatikan *Mbah Bondho*, sehingga masing-masing telah diberi berkah baik sebagai tukang kayu, penjual soto, maupun masyarakat petani pada umumnya. Demikian juga Karti, seorang penjual soto, meskipun rumahnya dekat dengan *Wit Ketos* ia belum pernah secara khusus meluangkan waktu pergi ke *Wit Ketos* untuk meminta sesuatu, misalnya kekayaan. Hal ini disebabkan ia sudah merasa dianggap sebagai cucu *Eyang Bondho* sendiri. Yang dimaksud dengan cucu adalah bahwa ia telah merasa dianggap sebagai keluarga *Eyang Bondho* sendiri. *Pepundhen* telah memberi berkah kesehatan dan kecukupan rejeki selama hidupnya. Oleh karenanya, meminta berkah *Mbah Bondho* untuk menjadi kaya merupakan kesalahan yang tidak akan diberi ampun. Bagi warga di sekitarnya yang telah merasa diberi kesehatan, kecukupan rejeki, dan tanaman padi selalu subur, maka perlu mengadakan bersih desa sebagai bentuk rasa syukur kepada *Mbah Bondho* setiap tahun.

Memang banyak orang dari luar daerah berdatangan ke *Wit Ketos* untuk meminta berkah. Dalam bahasa kasarnya, mereka yang meminta berkah itu disebut *golek sugihan* (mencari kekayaan). Mereka datang langsung menemui juru kunci, Ibu Kardikem (74 tahun). Mereka berlatar belakang pada persoalan perdagangan, misalnya akan membuka warung bakso/soto, mie ayam, bakul pasar, penjual beras, berdagang rosok, usaha mebel, bengkel, nasi padang, distributor gula, pabrik krupuk, toko kelontong, dan sebagainya. Para pedagang ini biasanya sedang menghadapi persoalan barang dagangannya tidak laku, sepi dari pengunjung. Agar barang dagangannya cepat laku, harus mencari *aji penglarisan* ke tempat-tempat *ngalap berkah* yang sekiranya bisa mendorong dagangannya laris. Mereka rata-rata sama sekali buta terhadap persoalan *ngalap berkah*, sehingga kedatangannya ke *Wit Ketos* tidak mengetahui apa yang akan dilakukannya. Mereka datang ke *Wit Ketos* karena telah diberi tahu (*gethok tular*) oleh

temannya yang telah sukses berdagang setelah *ngalap berkah* ke *Wit Ketos*. Oleh karenanya, ia datang ke *Wit Ketos* langsung menemui jurukunci yang dianggap sebagai orang yang paling mengetahui cara-cara yang mujarab untuk meminta berkah. Oleh sang juru kunci biasanya memberi pesan, bahwa syarat untuk *ngalap berkah* adalah membuat *ambeng* berupa nasi putih, *ingkung ayam*, sayur hijau, lauk-pauk, serta ditambah sesaji *kembang-sela* (bunga dan dupa). Tetapi jika orang yang berkeinginan *ngalap berkah* merasa kerepotan, maka ia harus mengganti persyaratan itu dengan uang 150 ribu diberikan kepada jurukunci. Uang tersebut akan dibelanjakan ke pasar untuk membuat *ambeng*, dengan perincian: (1) harga ayam jantan Jawa 40 ribu, (2) harga beras 10 kg = 50 ribu, (3) sayur hijau dan lauk-pauk 50 ribu, dan (4) sesaji 10 ribu. *Ambeng* ini akan digunakan untuk *slametan* di depan *Wit Ketos* pada malam Jum'at, dengan mengundang orang-orang di sekitar pohon tersebut. Setelah menyerahkan uang 150 ribu kepada jurukunci, orang itu langsung menuju ke *Wit Ketos* dan selanjutnya pulang. Sebelum pamit, ia dipesan jurukunci bahwa *ngalap berkah* ini harus dilakukan tujuh kali. Selama tujuh kali *slametan* di *Wit Ketos*, orang yang bersangkutan tidak ikut terlibat, karena biasanya mereka berasal dari luar daerah bahkan dari tempat yang jauh, misalnya Magelang, Yogyakarta, Solo, Semarang, Jakarta, Surabaya, bahkan dari luar Jawa.

Dengan demikian segala sesuatu yang berhubungan dengan *ngalap berkah* ke *Wit Ketos* diserahkan kepada jurukunci. Termasuk apakah permintaannya terkabul atau tidak juga tergantung pada jurukunci. Karena jika belum terkabul, maka ia harus memulai dari awal lagi pasok uang 150 ribu ke jurukunci selama tujuh kali. Jika pada kali kedua juga belum terkabul, maka ia harus memulai lagi dengan cara yang sama. Cara itu diulang-ulang, sampai ia merasa telah mendapat berkah. Orang yang *ngalap berkah* amat percaya dengan *Wit Ketos* yang dipercaya sebagai pohon gawat. Apa yang diharap-harap akan selalu terkabul. Bahkan jika harapannya terkabul, ia memberi tidak segan-segan memberi tahu kepada saudara-saudaranya untuk meminta berkah ke *Wit Ketos*. Cara memberi tahu secara lisan itu disebut *gethok tular*. Lewat pemberitahuan secara lisan inilah membuat tradisi *ngalap berkah* dapat berlangsung secara berkelanjutan dan tidak akan punah.

Cara *ngalap berkah* dengan sekedar pasok itu kadang-kadang menjadi bumerang bagi sang jurukunci. Orang yang telah berkali-kali *ngalap berkah* dengan cara

menyerahkan uang pasokan ke jurukunci, ternyata merasa belum terkabul, karena usahanya menjual barang dagangan di pasar tidak laris. Ia melabrak jurukunci, Ibu Kardikem, mengaku bahwa selama ini ia hanya ditipu jurukunci. Uang yang diberikan untuk pasokan ke jurukunci kalau ditotal sudah habis 5 juta, tetapi permintaan berkahnya tidak terkabulkan. Ia memarahi jurukunci. Kata Mukhlas, seorang warga yang bertempat tinggal dekat *Wit Ketos*, ternyata banyak orang yang tertipu oleh ulah jurukunci, karena sudah pasok uang sampai jutaan, tetapi permintaan berkahnya tidak terkabulkan. Sampai Jurukunci tersebut dianggap masyarakat sebagai jurukunci komersial. Anggapan itu juga menyebutkan bahwa jurukunci telah bermain-main dengan *Mbah Bondho* di pohon gawat, sehingga ia terkutuk yaitu badannya separoh lumpuh. Masyarakat menganggap ia *stroke*, karena ulahnya sebagai jurukunci komersial.

Merasa jika pasok uang ke jurukunci sama saja dengan ditipu, orang-orang yang melakukan *ngalap berkah* langsung menuju ke *Wit Ketos*. Mereka melakukannya ini tanpa sepengetahuan jurukunci.

“Pada suatu hari Jum’at (3 Februari 2005) jam 11.30, dua orang suami-istri (40-an tahun) datang entah dari mana asalnya. Ketika itu peneliti sedang *jagongan* (duduk santai) bersama Pak Diyo di pelataran depan *Wit Ketos*. Kedua orang itu mengucapkan salam Jawa “*kulanuwun*” dengan suara tipis nyaris tidak terdengar, sambil menganggukkan kepala sedikit. Tanpa basa-basi, mereka langsung membuka pintu pagar *Wit Ketos*, dan masuk dengan sopan. Mereka membawa tas kresek berisi bunga bermacam tiga (*kembang talon*) dan dupa. Kedua orang itu langsung duduk di atas tanah dan langsung menghadap *Wit Ketos*. Antara mereka dengan *Wit Ketos* berjarak satu meter. *Kembang* itu kemudian dimasukkan ke sebuah cawan yang terbuat dari tanah liat yang berisi air, dan tampaknya sudah disediakan oleh Pak Diyo. Dupa dibakar sendiri di sebelah cawan. Bau dupa sangat menyengat di siang bolong, dan aromanya memasuki rumah-rumah di kana-kiri *Wit Ketos*. Kedua orang itu lantas termenung, tampak melakukan konsentrasi, entah mantra apa yang diucapkan. Tetapi mereka menyebut-nyebut *eyang*, yang berarti ada sesuatu yang diungkapkan. Dalam hati peneliti ada sesuatu yang dipertanyakan kepada mereka, yaitu tidak membawa *ambeng*, padahal katanya siapapun yang akan melakukan *ngalap berkah* ke *Wit Ketos* syaratnya adalah membuat *ambeng*, baik membuat sendiri maupun lewat jurukunci. Kali ini, mereka memang sengaja tidak membawa *ambeng*, dan mengatakan bahwa mereka akan membawa *ambeng* ke *Wit Ketos*, jika permintaan berkahnya telah dikabulkan. Menurut mereka, *ambeng* itulah sebagai tanda rasa syukur dan menjadi tolok ukur keberhasilan atas usahanya karena telah dikabulkan *Eyang Bondho*.

Bagi mereka yang melakukan *ngalap berkah* ke *Wit Ketos* tanpa sepengetahuan jurukunci bisa datang sewaktu-waktu, seperti siang, sore, dan malam. Mereka datang menghadap *Mbah Bondho* dengan waktu yang tidak ditentukan. Ada yang cuma sebentar, misalnya kepentingannya untuk memberi sesaji dan berdoa hanya cukup 20 menit terus langsung pulang. Ada yang setengah hari, misalnya datang pada waktu siang dan selesai pada senja hari, atau datangnya pada jam 19.00 dan pulang jam 24.00. Bahkan ada yang sampai semalam suntuk, jika apa yang diharapkan ingin cepat tercapai.

Memperhatikan banyaknya orang dari luar daerah berdatangan ke *Wit Ketos*, membuat Mukhlas sebagai warga desa ingin membuktikan tentang apa benar jika menghadap *Mbah Bondho* akan diberi berkah. Menurut Mukhlas, banyak orang menghadap *Mbah Bondho* karena ada kecocokan, atau permintaannya dikabulkan. Oleh karenanya, ia mencoba tidur di pelataran *Wit Ketos* selama seminggu. Sambil tiduran juga melihat orang-orang datang untuk mengetahui mereka mencari apa, dan bentuk doanya seperti apa. Ketika tidur selama seminggu, ia tidak menemukan apa-apa. Pada malam yang ketujuh, ia bermimpi, merasakan sekujur badannya dikeroyok semut. Tetapi ketika bangun tidur, ia sama sekali tak menemukan semut satupun. Hal ini sama dengan yang dialami ayahanda Slamet yang tidur di pinggir Sendang Mandong mendapat mimpi sekujur badannya dikeroyok semut. Terdapat kesamaan pola *pepundhen* pada kedua tempat. Yang berarti bahwa masyarakat di sekitar *pepundhen* tidak diperbolehkan untuk meminta sesuatu, karena selama ini secara otomatis telah dilindungi.

Banyaknya orang dari luar daerah untuk *ngalap berkah* membuat keberadaan *Wit Ketos* memiliki kharisma tinggi sebagai pohon gawat. Masyarakat desa di sekitarnya juga melakukan *ngalap berkah* sekali dalam setahun dalam bentuk bersih desa. Meskipun disebut sebagai tempat gawat, tetapi *Wit Ketos* dari dulu hingga sekarang belum pernah membuat orang yang mendatangnya cidera atau mati. Posisinya sebagai tempat gawat, masyarakat di sekitarnya meyakini secara penuh sebagai pusat *ngalap berkah* yang mampu memberikan kesejahteraan. Yang berarti *Mbah Bondho* sang penghuni pohon itu telah dijadikan masyarakatnya sebagai Tuhan.

Hal inilah yang ditentang habis-habisan oleh kelompok muda Islam puritan kepada orang tuanya yang masih melestarikan tradisi *ngalap berkah* di *Wit Ketos*.

Mereka menyatakan bahwa *ngalap berkah* merupakan perbuatan musrik. Di wilayah sekitar *Wit Ketos*, sekarang masyarakat terbagi dalam dua golongan, yaitu golongan tua dan golongan muda, yang masing-masing saling kontradiksi. Golongan tua masih mempertahankan tradisi *ngalap berkah*, *slametan*, *tahlilan*, dan *yasinan*. Sementara golongan muda telah meninggalkan tradisi tersebut. Oleh karenanya, setiap diadakan bersih desa, kaum muda menolak untuk memberikan uang pasokan.

Ulah orang-orang Muhammadiyah adalah agar menghilangkan tradisi *slametan*, termasuk *slametan* di *Wit Ketos*. Ustad-ustad muda dari Babad berbicara di masjid Mubaroq, dan mengajak untuk menghilangkan *slametan*. Jika di masjid ini didatangi oleh ustad-ustad muda, maka golongan tua pergi, dan yang mendengarkan ceramahnya golongan muda. Bagi golongan tua sebenarnya ada rasa sedikit menyadari bahwa kalau *slametan* dihilangkan akan lebih efisien (*ngirit*). Memang diajak *ngirit*, tetapi kenyataannya golongan tua menolak. Jumlah orang golongan tua masih banyak, dan di antaranya ada yang mengatakan, bahwa seorang ustad yang menyuruh untuk menghilangkan *slametan* itu adalah haknya, akan tetapi bagi golongan tua kalau disuruh untuk menghilangkan *slametan* rasanya belum bisa. *Slametan* ini juga merambah pada tradisi *metik* dan *tedun* juga dilarang kaum muda, karena menggunakan dupa yang dibakar.

Kaum muda dengan ini juga mengecam tradisi *ngalap berkah* di *Wit Ketos*. Mereka mengajak golongan tua agar tidak melestarikan (*memetri*) tradisi itu. Bahkan mereka juga mengancam akan memporakporandakan *Wit Ketos*. Seorang penjual soto mengatakan: siapa orangnya kalau berani mengganggu *Mbah Bondho* sama saja dengan meminta dirinya mati. Bagi penjual soto, *Mbah Bondho* adalah pusat mencari berkah. Jika *pepundhen* itu diganggu sama saja dengan mengganggu berkah yang selama ini telah diterimanya sebagai penjual soto.

6. Makam Jayengresmi: Makam Jetha

Cerita tentang tokoh Jayengresmi terdapat dalam Serat Centhini yang disusun tahun 1815. Dalam serat tersebut mengkisahkan perjalanan spiritual Syekh Amongrogo. Ia adalah keturunan Sunan Giri yang diusir oleh pasukan Sultan Agung mengembara ke berbagai wilayah di seluruh Jawa untuk menemui satu persatu para pertapa yang sedang

menyepi di gunung-gunung. Dalam pertemuannya dengan para pertapa selalu mendiskusikan soal keagamaan dan macam-macam budaya Jawa. Syekh Amongrogo melakukan perlawanan terhadap Islam yang dijadikan sebagai agama negara dan budaya Arab.

Ketiga anak Sunan Giri mengadakan perjalanan jauh meninggalkan pesanggrahan, karena Sunan Giri diserang oleh pasukan Mataram yang dipimpin Pangeran Pekik, seorang bupati Surabaya yang juga ipar Sultan Agung. Oleh karena kekuasaan Giri telah dihancurkan Mataram, ketiga orang itu melarikan diri dan mengadakan pengembaraan. Ketiga orang anak Sunan Giri antara lain Jayengresmi, Jayengraga, dan Rancangkapti mengadakan pengembaraan dan mereka berpencar.

Jayengresmi diikuti oleh dua orang santri setia, yaitu Gathak dan Gathuk mengadakan perjalanan di sekitar bekas kerajaan Majapahit, dan diteruskan ke Blitar, Gamprang, hutan Lodhaya, Tuban, Bojonegara, hutan Bogor, Gambiralaya, gunung Pandhan, desa Dander, Kasanga, Sela, Gubuk Merapi, Gunung Prawata, Demak, Gunung Muria, Pekalongan, Gunung Panegaran, Gunung Mandhalawangi, tanah Pasundan, Bogor, bekas kerajaan Pejajaran, Gunung saiak, dan akhirnya tiba di Karang. Dalam pengembaraan, ia telah mengalami pendewasaan spiritual, karena mengalami berbagai rintangan dan pemantaban batin. Ia mendapatkan banyak tentang ilmu dan “ngilmu” selama dalam pengembaraan, yaitu mulai dari tentang pembuatan kain lurik, pilihan waktu bersenggama, petungan Jawa, bunyi burung gagak dan prenjak, seluk-beluk candi, sampai cerita Syekh Siti Jenar.

Pemaparan tokoh Jayengresmi dalam Serat Centhini berbeda dengan cerita lisan dari masyarakat. Menurut cerita masyarakat Jetho, Jayengresmi bukan keturunan Sunan Giri, tetapi merupakan keturunan Majapahit yang telah masuk Islam. Kemungkinan cerita ini ada benarnya, mengingat bentuk cungkup (rumah pelindung makam) Jayengresmi terdapat relief-relief Hindu dan di sebelah timur makam terdapat sebuah bangunan masjid yang masih menggunakan kubah berbentuk mahkota Dewa Wisnu. Jayengresmi hingga wafatnya tidak menikah. Dalam cungkup Jayengresmi hanya ia sendiri yang dimakamkan, tanpa ada makam kerabatnya. Hal ini berbeda dengan cungkup Ki Ageng Pandanaran dan R. Ng. Ranggawarsita. Ki Ageng Pandanaran dimakamkan dalam satu cungkup, tetapi di sampingnya juga ada makam kedua istrinya,

dan di dekatnya terdapat makam anak-anak dan cucunya. Demikian juga kompleks makam R.Ng. Ronggowarsito hampir sama dengan tempat makam Ki Ageng Pandanaran.

Di dalam kompleks makam Jayengresmi terdapat empat buah cungkup. Sebuah cungkup besar sebagai cungkup Jayengresmi, berada di sebelah utara. Tiga buah cungkup lainnya lebih kecil dan berada di sebelah selatan. Yang berarti bahwa antara cungkup Jayengresmi dengan tiga cungkup lainnya tidak terdapat hubungan kerabat. Ketiga cungkup itu di dalamnya adalah makam para sesepuh desa. Tradisi masyarakat tersebut juga menyebutkan, jika terdapat jenazah wanita tidak boleh dimakamkan di dekat cungkup Jayengresmi

Makam Jayengresmi juga disebut makam Jetha, karena lokasinya berada di kampung Jetha. Di kampung ini terdapat empat lokasi makam, tetapi yang paling terkenal adalah Makam Jayengresmi. Makam ini diperingati secara besar-besaran pada setiap tanggal 4 Sapar. Di sebelah timur makam terdapat masjid yang membelakangi Makam Jayengresmi. Masjid ini termasuk peninggalan kuno, yang dibangun pada awal berdirinya kerajaan Mataram Islam. Menurut kepercayaan masyarakat, masjid tersebut dibangun pada jaman walisongo. Antara masjid dan makam dibangun secara bersamaan. Masjid ini dikelola oleh orang-orang Muhammadiyah. Sebelumnya, masjid ini dikelola oleh orang-orang Islam tradisional. Setelah dikelola orang-orang Muhammadiyah, maka di depan masjid dibangun sekolah Madarasah Ibtidayah. Di sebelah utara masjid telah didirikan TK ABA. Berdirinya lembaga pendidikan ini berpengaruh terhadap kurang semaraknya tradisi *ngalap berkah* di makam Jayengresmi. Hal ini membuktikan kegigihan lembaga Muhammadiyah dalam memberantas kemusrikan. Menurut seorang laki-laki (40-an):

“Bahwa kegiatan *ngalap berkah* yang dilakukan orang di makam Jayengresmi sudah mulai berkurang dibanding dengan waktu-waktu sebelumnya. Jika terdapat seseorang yang akan melakukan *ngalap berkah*, biasanya selalu meminta ijin kepada jurukunci. Syarat untuk melakukan *ngalap berkah* di makam ini adalah membuat *amsung dhahar* atau *ambeng*. Syarat tersebut harus melakukan *slametan* di depan makam Jayengresmi. Seseorang yang akan *slametan* itu harus membawa rombongan teman, sebab masyarakat Jetha telah banyak yang menjadi pengikut Muhammadiyah, sehingga jika diajak *slametan* akan menolak. Hal ini berbeda dengan *ngalap berkah* di *Sendang Mandong* dan *Wit Ketos*, kalau ada orang *slametan* untuk *ngalap berkah* didukung masyarakat setempat”.

Makam Jayengresmi termasuk terkena dampak gempa 27 Mei 2006. Cungkup Jayengresmi yang merupakan inti makam retak-retak. Termasuk tiga cungkup lainnya di lingkungan makam tersebut juga temboknya retak-retak. Menurut jurukunci, Sunarso, makam tersebut telah ditinjau oleh pihak Dinas Purbakala Klaten, tetapi hingga sekarang belum ada langkah-langkah untuk merekonstruksi kembali.

Di Jetho, tradisi *slametan* sudah tidak ada. Tetapi *tahlilan* dan *yasinan* masih ada, dan dilakukan oleh kaum tua yang kolot. Menurut seorang jamaah sholat di masjid dekat makam, yang namanya memberantas *tahlilan* dan *yasinan* terasa sulit, oleh karenanya harus dilakukan secara perlahan-lahan. Termasuk *ngalap berkah* juga sulit untuk dihilangkan. Sebagai orang Muhammadiyah, ia tidak percaya dengan *ngalap berkah*. Ia lebih percaya kepada Allah SWT. Tradisi-tradisi di Jetho berusaha dihilangkan oleh organisasi Muhammadiyah lewat jalan pengajian-pengajian.

Masyarakat Jetho mengungkapkan bahwa kawasan yang berada di sebelah selatan makam tidak diperbolehkan untuk mendirikan bangunan. Kawasan itu kadang-kadang dilewati oleh seekor kuda hitam pada saat dini hari. Kuda itu berjalan menapaki jalan kampung di sebelah utara makam. Tanda-tandanya bahwa itu kuda karena disertai suara krimpyingan. Oleh masyarakat setempat, kuda tersebut dianggap sebagai kendaraan Prabu Jayengresmi. Masyarakat Jetho kenyataannya hingga sekarang masih mempercayai cerita itu, dan tidak ada yang berani membangun rumah di kawasan utara makam.

Sunarso (62), seorang pensiunan Dinas Purbakala Klaten, yang sekarang ditugaskan lagi sebagai guru SMP Muhammadiyah Trucuk mendapat mandat dari masyarakat Jetho sebagai jurukunci. Ia mengaku tidak mendapat SK (surat keputusan) dan tidak diangkat oleh lurah. Ia diberi mandat masyarakat karena ayahandanya dulunya juga seorang jurukunci Makam Jayengresmi. Sebagai orang yang termasuk dituakan di masyarakat dan juga sebagai warga Muhammadiyah, ia mengaku merasa tidak enak kalau harus membukakan para peziarah dari luar daerah yang akan melakukan *ngalap berkah* ke Makam Jayengresmi. Ketika penulis berkunjung ke rumah jurukunci, ia menceritakan bahwa rombongan peziarah berasal dari Magelang 7 orang selama tujuh hari berturut-turut melakukan ziarah ke makam Jayengresmi. Mereka mengambil waktu

satu jam menghadap makam Jayengresmi, dan sesudahnya pamit pulang ke Magelang, dan cara ini diulang-ulang sampai tujuh kali. Sebagai jurukunci, ia bertugas untuk membuka cungkup makam Jayengresmi dan menutup kembali ketika para peziarah pulang.

Berbagai forum pengajian yang diselenggarakan warga Muhammadiyah di Jetho, isinya sering mengecam Sunarso sebagai jurukunci yang melayani *ngalap berkah*. Dalam bahasa Sunarso, “orang-orang Muhammadiyah itu sering menampar saya”. Sunarso merasa dirinya tidak enak, karena hampir setiap hari pergi-pulang masuk makam, dan hal ini dilihat oleh orang-orang Muhammadiyah.

BAB VII

GERAKAN PURITANISME

SEBAGAI CORAK

TINDAKAN RADIKALISME

KEAGAMAAN

BAB VII

GERAKAN PURITANISME SEBAGAI CORAK TINDAKAN RADIKALISME KEAGAMAAN

Dalam buku *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial* (Berger, 1994) dijelaskan dasar-dasar sosiologi agama melihat keadaan agama sekarang yang mengungkapkan keprihatinan agama di jaman modern. Dalam kerangka tulisan sosiologi agama, Berger mengemukakan agama adalah usaha manusia untuk menegakkan jagad raya secara manusiawi. Dengan kata lain, agama adalah usaha untuk membangun alam semesta dengan cara yang suci. Dalam pandangan Berger itu dapat disinyalir bahwa agama mengajak masyarakat manusia menjadi makhluk yang berbudaya. Berbudaya dalam arti mampu membentuk nilai-nilai yang disepakati, dipatuhi, serta dijadikan sebagai patokan untuk mengatur kehidupan masyarakat. Dalam hal ini, agama menduduki peranan penting dalam kerangka usaha itu. Dunia sudah dibangun dengan agama, tetapi tidak akan mencapai kesucian itu, karena kehidupan manusia di jaman modern bersifat sekuler. Meskipun telah beragama, manusia tetap sekuler. Dengan demikian peran agama dalam masyarakat modern menjadi fenomena dan realitas sosial.

Dengan melihat realitas sosial terhadap agama sebagai produk sejarah yang pada awalnya diarahkan untuk pemahaman teologis, selanjutnya diarahkan pula untuk pemahaman sosiologis. Terjadilah campur baur antara teologi dan sosiologi. Menurut Berger, seharusnya sebagai teolog memantapkan dirinya sebagai teolog. Dalam pengkajian agama, sebagai teolog tidak perlu risau seandainya sosiolog juga membicarakan soal agama. Berger menganggap salah, apabila pendirian seorang teolog itu kebal terhadap kritik yang dilontarkan sosiolog. Memang secara logis, teolog itu seharusnya merasa risau karena pendiriannya yang biasanya diperkuat berdasarkan dalil-dalil agama terus dibantah secara empiris oleh sosiolog (Berger, 1994).¹⁴⁶ Dalil-dalil agama itu seharusnya diyakini sebagai pembentuk kesejahteraan psikologis manusia, tetapi dalil-dalil itupun harus mempertahankan diri dalam menghadapi serangan berupa penelaahan secara sosiologis dan sosial-psikologis. Logikanya, dalam pengkajian agama itu sama dengan studi agama yang dilakukan oleh ahli sejarah, yang menyebutkan

¹⁴⁶Peter L. Berger. 1994. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. (Terjemahan dari *The Sacred Canopy*). Jakarta: LP3ES, p. 211.

bahwa penegasan-penegasan sejarah terhadap teologi terus saja bergeser, namun antara satu sama lain tetap kebal. Perlu diketahui bagi teolog, jika mampu memperlihatkan penegasan dan hal tersebut belum pernah terjadi dalam sejarah, ataupun dengan penegasan lain, sepanjang penegasan itu adalah penting, maka seyogyanya seorang teolog tidak perlu takut dengan penegasan dalam sejarah.¹⁴⁷

Sebuah pertanyaan sosiologi yang ditujukan kepada teologi menyebutkan demikian, jika dalil-dalil religius itu sudah merupakan proyeksi-proyeksi yang didasarkan pada infrastruktur-infrastruktur tertentu bagaimana seseorang dapat membedakan antara infrastruktur-infrastruktur yang melahirkan kebenaran dan yang melahirkan kekeliruan? Kemudian, jika semua penalaran religius itu rentan terhadap rekayasa sosial, bagaimana orang bisa merasa yakin bahwa dalil-dalil religius yang membuat nalar itu ternyata bukan hanya satu saja, malah justru penalaran itu kebenarannya banyak dijumpai dalam produk-produk rekayasa sosial (Berger, 1994).¹⁴⁸ Relevansinya dengan studi ini, misalnya terdapat anggota Muhammadiyah yang tidak meyakini dalil-dalil dalam kitab suci, tetapi malah respek terhadap kenyataan sosial di lapangan seperti banyaknya orang Jawa meskipun beragama Islam menyenangi tradisi sinkretisme sebagai bagian kebudayaan, mengingat pribadi orang Jawa amat dekat dengan tradisi dari pada agama yang hegemonik.

Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa di jaman modern ini walaupun telah beragama, manusia tetap sekuler. Barangkali inilah yang dimaksud Peter L. Berger, bahwa bagaimanapun dunia itu akan selalu sekuler (tidak suci), dan yang suci adalah langit. Dalam hal ini, Berger adalah seorang Kristen, tetapi tidak pernah menemukan unsur bid'ah selama itu. Hal itulah yang membuat Berger menjadi hati-hati tentang akibat-akibat yang mungkin terjadi setelah membaca buku *Langit Suci*, terutama bagi pembaca yang kurang hati-hati, dan untuk itulah perlu mengkaji tulisan Berger berikutnya, yaitu *Kabar Angin Dari Langit: Makna Teologi dalam Masyarakat Modern* (Berger, 1992). Isinya sangat sosiologis, akan tetapi diperuntukkan setiap orang yang bergelut dengan masalah agama. Bagaimanapun agama itu tetap penting sampai

¹⁴⁷*Ibid.*, p. 212.

¹⁴⁸*Ibid.*, p. 213.

kapanpun termasuk pada jaman modern ini. Berger berusaha menganalisis kenyataan sosial sekaligus sebagai fakta objektif yang di dalamnya mengandung makna dan nilai, dan untuk itulah dibutuhkan interpretasi. Menginterpretasi fakta objektif berarti mencoba memahami makna dari berbagai pranata sosial, menjelaskan hakekatnya serta hubungan sebab dan akibatnya. Selain itu, tidak lupa melibatkan pengamatan nilai sejarah dan dampaknya bagi individu.

Pandangan Berger (1992)¹⁴⁹ yang cukup menyolok kaitannya dengan studi ini adalah kemungkinan-kemungkinan teologi kaitannya dengan konfrontasi dengan tradisi. Digambarkan oleh Berger, bahwa gerakan teologi Protestan diinterupsi oleh gelombang reaksi Neo-Ortodoks yang kemudian diikuti Perang Dunia I. Gerakan Protestan yang konservatif dianggap tidak rasional, sementara pandangan Neo-Ortodoks dianggap liberal dengan ketakutan imannya. Kedua gerakan pemikiran itu sulit untuk disatukan. Bagaimanapun teologi konservatif itu sebenarnya amat rasional dalam metodenya, tetapi cenderung untuk melakukan deduksi terhadap tradisi, atau dengan kata lain menekan tradisi. Sementara teologi liberal yang dimiliki kaum agama tradisi yang mementingkan iman, cenderung melakukan induksi dari pengalaman-pengalaman umum yang dapat diterimanya. Melihat kenyataan itu, tampaknya Berger mengusulkan metode teologis yang mandiri terhadap berbagai tradisi agama, karena masalah perlawanan tradisi-tradisi itu tetap ada. Tradisi-tradisi itu harus dilawankan satu sama lain, karena mereka memiliki klaim terhadap loyalitas yang misterius, tetapi sebenarnya tidak tahan uji. Terdapat alasan yang memadai mengapa tradisi-tradisi itu harus dikonfrontasikan, yaitu dengan sangat jelas pepatah mengatakan bahwa siapa yang mengabaikan sejarah akan dihukum untuk mengulangnya lagi. Pepatah itu berlaku juga bagi teolog. Hal ini didasarkan atas hal sebagai berikut.

“Dengan logika yang sama, konfrontasi dengan masa lampau tidak dapat dibatasi dalam satu tradisi saja, bagaimanapun banyak individu yang tertarik untuk itu. Berteologi pada saat ini harus menggunakan tempat dalam kerangka suatu kesadaran ekumenis. Kini dengan situasi yang pluralistik menjadi sangat sulit untuk bertahan dengan ‘di antara kita’ secara religius. Seluruh kelompok agama terus-menerus dihadapkan pada kehadiran pesatnya proses sekulerisasi pandangan dunia dalam berbagai bentuk manifestasinya di atas proses itu semua tetap bertahan satu sama lain dari setiap serangan. Kristen melindungi Yahudi,

¹⁴⁹Berger. *Kabar Angin*, *op. cit.*, p. 98-99.

Katolik melindungi Protestan, sementara di antara gereja-gereja Protestan sendiri melindungi diri yang dicapai dengan intensitas besar. (Berger, 1992: 102)¹⁵⁰.

Dalam buku tersebut, secara khusus Berger mengulas tentang persoalan dan kemungkinan-kemungkinan yang selalu terjadi bila suatu agama (murni) disebarakan dalam suatu kelompok sosial masyarakat. Bahkan sepanjang sejarah telah membuktikan bahwa konfrontasi antara agama dan tradisi sudah menjadi realitas dalam kehidupan manusia. Padahal seharusnya hubungan agama dan sistem nilai budaya dalam masyarakat tidak menghendaki adanya nuansa konflik, hanya karena disebabkan oleh sikap egoisme agama.

A. Awal Protestantisme Agama

Sebagaimana telah diketahui bahwa puritanisme agama Protestan berawal di Jerman. Martin Luther adalah orang Jerman yang mempertanyakan dan prihatin atas doktrin tentang pembenaran yang didengungkan oleh lembaga kepausan GKR (Gereja Katholik Roma). Ia kemudian mengibarkan bendera perlawanan terhadap GKR, sambil bernubuat atas nama bangsa Jerman. Dalam waktu singkat, revolusi keagamaan itu dapat menaklukkan sejumlah besar wilayah Jerman, khususnya bagian tengah dan kekaisaran. Bendera perlawanan terhadap GKR (sejenis gerakannya Martin Luther) juga dikibarkan di Swiss yang dipelopori oleh Jean Calvin dengan tujuan membangun kembali gereja apostolik sebagaimana tercantum dalam kitab suci Injil. Kitab suci ini dijadikan sebagai kriteria objektif demi pembaharuan baik dalam tubuh gereja maupun masyarakat. Gerakan perlawanan yang dipelopori Jean Calvin berkembang cepat ke Prancis, Inggris, Skotlandia, Belanda, Rumania, Hongaria, dan Polandia. Orang suci seperti Luther dan Calvin terdorong oleh kecintaannya akan Kristus dan gereja, yakni untuk memperbarui Gereja Kristus. Dalam dimensi Gereja Kristus, mereka menemukan kembali arah dan pedoman sejati, yaitu Kristus Injili.

Sebaliknya pengaruh GKR di negeri-negeri sekitarnya semakin berkurang. Di tengah-tengah situasi konflik antar komunitas Kristiani ini, GKR melakukan konsolidasi ke dalam, yang mengakibatkan terhamparnya halaman-halaman yang amat indah dalam sejarah gereja. Kemudian lahirlah reformasi Katholik yang dimulai dari Italia dan Spanyol. Reformasi Katholik melakukan pembaharuan dalam hidup membiara dan

¹⁵⁰ Berger, *Langit Suci, op. cit.*, p. 102.

melakukan kegiatan-kegiatan yang terjabarkan dalam ketentuan Konsili Trento. Maka muncullah sejumlah paus yang memiliki komitmen terhadap gereja. Kemudian akibat reformasi Katholik ini juga muncul sederetan laki-laki dan perempuan menjadi kudus, serta gelombang gerakan misi agama keluar dari benua Eropa. Pendeknya Gereja Katholik berusaha menggalang kekuatan dalam tubuh kesatuan yang utuh.

Sementara itu Gereja Protestan berkembang dalam berbagai organisasi yang sektarian. Gereja-gereja ini mempunyai karakteristik subjektif, menjunjung tinggi kebebasan, serta mempertahankan keanekaragaman dalam pemahaman dan ajaran teologis yang prinsipal dan orisinal. Hal ini semakin memotivasi berkembangnya kecenderungan terbagi-baginya komunitas dalam berbagai aliran keagamaan yang tidak dapat terkendali lagi. Aliran-aliran itu antara lain: Quietisme, Jansenisme, Gallikanisme, Febronianisme, dan Yosephinisme menduduki bidang paling luas, karena kepelikan intelektual para pendukung fanatiknya. Munculnya aliran-aliran itu juga diimbangi dengan praksis yang sangat jelas dan tulus terutama dalam hal evangelisasi, yang membonceng politik ekspansi. *Gospel, Gold, Glory* (G3) menjadi term yang menyertai dan menjiwai gerak bangsa Barat Kristianitas untuk merengkuh kemuliaan Tuhan semakin besar.

Reformasi dalam tubuh keagamaan ini lebih diilhami oleh rasa nasionalisme dan bangkitnya negara-negara nasional. Rasa nasionalisme adalah tumbuhnya kesadaran sebagai bangsa di wilayah-wilayah (negara-negara) Eropa waktu itu. Rasa nasionalisme ini pernah menjalar menjadi benturan frontal antara Raja Philips IV dengan Paus Bonifatius VIII.

Persoalan ini berawal dari pemerintah lokal berkepentingan memungut pajak, karena untuk sementara telah didominasi oleh GKR. Selama kurun waktu Paus menetap di Avignon dianggap sebagai gandar yang diletakkan pada bahu negara-negara Eropa, yaitu penggalakan pajak. Pemberian pajak sama dengan upeti, dan konsekuensi logisnya merupakan pengakuan kedaulatan atas supremasi kepausan GKR. Padahal negara-negara itu ingin membangun milisi dan kekuatan pertahanan untuk membangkitkan kepercayaan diri, dan pada gilirannya demi pemekaran negara lokal yang lebih luas. Dengan melihat persoalan pajak itu, lembaga kepausan dipandang sebagai kekuatan penghalang yang merintanginya terbentuknya bangsa dan negara lokal. Maka rasa

nasionalisme yang telah terbangun oleh bangsa seperti di Jerman dan Inggris melahirkan gerakan reformasi melawan kekuasaan lembaga kepausan di GKR.

Di Eropa waktu itu sedang dimulainya *mode production* dengan diberlakukannya sistem kapitalisme. Para pemilik modal yang merupakan kelas berjuis dianggap sebagai pelaku kapitalis, dan sistem ini berkembang terutama di perkotaan. Mereka adalah penguasa ekonomi di jaman pertengahan. Sementara itu rakyat pada umumnya tetap hidup sederhana dan buta huruf. Para petani diperalat untuk membangun perbaikan ekonomi masyarakat. Tatanan ekonomi inilah yang menimbulkan sejumlah ketidakpuasan dan kesenjangan dalam masyarakat. Ketidakpuasan dan kesenjangan ini memacu timbulnya gerakan reformasi, yang di Jerman dipimpin oleh Martin Luther.

Sekitar tahun 1300-an, suksesi kepausan di GKR mengalami ambang kejenuhan. Hal ini merupakan indikasi lemahnya lembaga kepausan. Sejumlah peristiwa membuktikan antara lain para paus hidup layaknya kaum berjuis, dan pada tahun 1378-1417 gereja dipimpin tiga orang paus. Bahkan terdapat problema semakin buruk, misalnya kualitas para *prelat* dalam tata pemerintahan Kuria Roma, hidup poya-poya/bermewah-mewah, dan diwarnai nepotisme seperti beberapa saudara dekat paus dijadikan kardinal. Paus Sixtus IV mengangkat saudara-saudara dekatnya untuk dijadikan kardinal, di antaranya Kardinal Petrus Riario yang mati karena tidak mengontrol diri dalam hal makan dan minum, serta nafsu syahwatnya. Kemudian Innocentius VIII sebelum terpilih jadi paus telah mempunyai sejumlah anak haram. Paus Alexander VI suka mengumpulkan barang-barang yang terbuat dari emas, dan selain itu suka mengoleksi wanita. Banyak wanita yang tidur dengan Paus Alexander VI melahirkan anak. Demikianlah di Vatikan telah berembus udara yang semuanya berbau maksiat, mesum, dansa, alkohol, mabuk, pesta pora yang berkepanjangan. Dekadensi moral inilah merupakan salah satu tragedi dalam sejarah lembaga kepausan.

Dosa besar yang disandang para paus, selain sejumlah paus sudah tidak dapat dibanggakan sama sekali, ternyata mereka juga bergelut pada persoalan uang yang dianggap sebagai akar semua kejahatan. Berbagai pajak kepausan itu diperuntukkan untuk membeayai gaya hidup para uskup gerejawi. Sebaliknya para imam di bawahnya berpenghasilan sangat rendah. Para imam digolongkan dalam status sosial yang amat rendah sebagaimana rakyat kebanyakan. Padahal para bangsawan dan pangeran gerejawi

membawahi sejumlah gereja serta berbagai administrasi keuangan, dan dalam hal urusan gerejawi mereka sering absen.

Berbagai indikasi penyelewangan itu merupakan krisis keagamaan di dalam tubuh GKR. Hal itu yang membuat para reformator bertanya-tanya tentang sebenarnya: Apa itu Injil? Apa makna Kristianitas? Bagaimana Kristianitas itu berfungsi? Berdasarkan pertanyaan-pertanyaan ini, GKR telah dianggap gagal menangkap dan menjabarkan makna Kristianitas. Sebaliknya GKR telah mengajarkan sesuatu yang sesat.

Jika rakyat kecil ingin menebus dosa, maka harus melalui lembaga kepausan di Roma. Sementara itu Gereja Katholik Roma (GKR) dengan Paus sebagai kepala tertinggi agama mengadakan pengampunan dosa yang dapat dibeli. Jika seseorang telah diampuni dosanya melalui GKR dengan menyerahkan sejumlah uang, maka ia mendapat surat pengampunan dosa yang telah ditandatangani Paus. Dengan surat tersebut, orang terbebas dari siksa. Banyaknya surat yang terjual berarti mendatangkan banyak uang di GKR. Di lingkungan GKR, Paus dan para kardinal menjadi kaya raya, menikmati uang dari penjualan surat pengampunan dosa. Para uskup berpesta pora, bahkan sampai melakukan perzinahan.

B. Lutheranisme

Martin Luther (1487-1546), seorang pelopor reformasi semula adalah seorang rahib (santri dalam masyarakat Islam) dan guru besar di Erfurt. Sebagai *rahib*, ia melakukan puasa, berdoa berjam-jam, mematuhi atasan, serta memimikirkan soal kemiskinan dan penderitaan. Tetapi melihat cara-cara yang dilakukan oleh para uskup di GKR sangat bertentangan dengan perannya sebagai *rahib*. Kebusukan para pemimpin gereja itu sudah tidak dapat ditolelir lagi. Fenomena ini memunculkan sikap anti paus sebagai akibat ketidakpercayaan pada hirarki kepausan sejak awal abad ke-14. Secara *defacto* situasi ini menyuburkan sikap perlawanan terhadap gereja (GKR). Sebagaimana kemudian muncul gerakan reformasi Protestanisme. Martin Luther sebagai pencetus gerakan itu tampak melawan pandangan tradisional gereja. Oleh karenanya upaya untuk melakukan pembaharuan gereja sebenarnya hendak mengangkat pembaharuan dalam gereja yang tidak saja menyangkut tradisi, akan tetapi juga masalah dogma, dan struktur gereja. GKR sudah terlalu lama menjauhkan diri dari religius asli.

Reformasi Luther berbentuk protes terhadap GKR. Protes itu berlangsung tanggal 31 Oktober 1517, sehari sebelum pesta orang-orang kudus di lingkungan GKR, jalan-jalan di kota Wittenberg penuh orang. Martin Luther, seorang pemuda dan *rahib* melakukan protes terhadap lembaga kepausan dengan menempelkan 95 dalil pada pintu gereja, sebagai surat tantangan. Dalil-dalil itu kemudian dicetak, dan disebarluaskan ke seluruh Jerman. Isi dalil-dalil Luther di antaranya: (1) Sesungguhnya pemberita-pemberita penghapusan siksa yang mengatakan bahwa dengan penghapusan siksa yang diberikan Paus maka manusia dilepaskan dari semua siksa serta diselamatkan, (2) orang yang percaya bahwa keselamatan mereka telah terjamin dengan surat penghapusan siksa akan binasa untuk selama-lamanya bersama dengan pengajar-pengajar mereka, (3) Ajaran-ajaran yang tidak bersifat Kristen diberitakan mereka, yang mengajari bahwa penyesalan tidak perlu bagi orang yang mau menebus jiwa-jiwa, (4) Setiap orang Kristen yang sungguh menyesal berhak atas penghapusan penuh dari siksa dan kesalahan, tanpa harus melalui surat penghapusan siksa, (5) Setiap orang Kristen yang benar, baik yang masih hidup maupun sudah meninggal dunia, diberikan Allah bagian dalam segala harta Kristus dan harta gereja, juga tanpa melalui surat penghapusan siksa, (6) Harta gereja yang sebenarnya ialah Injil yang sangat suci yang membicarakan tentang kemuliaan dan kemurahan Allah, (7) Penghapusan siksa yang diberikan Paus tidak akan dapat melenyapkan dosa seseorang meskipun dosa sekecil apapun, (8) Salib merah yang ditegakkan di dalam gedung gereja sebagai tawaran penghapusan siksa dengan disertai lambang Paus sama nilainya dengan salib Kristus adalah bentuk penghujatan (kenistaan) kepada Allah, dan lain-lain (Williamson, 1964).¹⁵¹

Luther menginginkan agar dalil-dalil itu diperdebatkan oleh para guru besar di universitas, sebagaimana aktivitas perdebatan semacam itu lazim diadakan pada waktu itu. Tetap tidak seorang guru besar pun yang memperdebatkannya. Anehnya dalil-dalil di pintu gereja disalin, dicetak, lalu disebarkan ke seluruh wilayah Jerman dengan waktu yang amat singkat. Dalil-dalil dibaca dan dibicarakan oleh hampir seluruh lapisan masyarakat, mulai di jalan, rumah, sekolah, universitas, sampai di biara-biara. Hingga pada gilirannya, sang reformis mendapat surat peringatan dari Paus Leo X. Sri Paus

¹⁵¹Frances E. Williamson. 1964. *Martin Luther Mencari Kebenaran*. Terjemahan. Jakarta: Badan Penerbit Kristen, pp. 23-24.

mengutus seorang kardinal untuk bertemu Martin Luther, dan menyuruh dalil-dalil protes itu ditarik kembali. Akibatnya Martin Luther bentrok dengan kardinal tersebut. Raja Frederich (penguasa Jerman atau Eropa waktu itu) sampai menyuruh Martin Luther untuk tidak menulis lagi. Sementara itu, dukungan terhadap Martin Luther sebagai reformis bertambah banyak, antara lain: para mahasiswa di berbagai universitas, guru-guru besar, dan para raja kecil di bawah Raja Frederich di Jerman. Hampir seluruh rakyat Jerman mendukung reformasi (pembaharuan) agama.

Dewan kardinal memutuskan untuk menjatuhkan laknat kepada Luther. Dewan tersebut mengeluarkan piagam yang berisi tentang pengucilan Luther, yang ditandatangani Sri Paus di Roma. Selain itu, isi piagam juga memerintakan kepada para uskup, jika menemukan tulisan Luther di mana saja berada harus dibakar. Untuk menyingkirkan Luther, GKR tidak hanya menerbitkan piagam saja, akan tetapi Raja Karel (raja Jerman yang baru, dan anak Raja Frederich) atas perintah Sri Paus disuruh untuk membunuh Luther.¹⁵² Namun para pejabat di lingkungan kerajaan Jerman malah menentang Sri Paus, dan menyatakan bahwa ajaran Luther telah merasuk di dalam tubuh bangsa Jerman. Demikian pula jawaban Raja Karel terhadap perintah Sri Paus: "Aku akan mempertimbangkan ini dengan ayahanda Raja Frederich".

Pada tanggal 6 Januari 1521 diadakan Sidang Negara, untuk memutuskan masalah Martin Luther. Ia dipanggil untuk menghadiri Sidang Negara di kota Worms. Jarak Wittenberg (tempat tinggal Luther) dengan Worms cukup jauh, dan harus ditempuh dengan naik kereta selama dua minggu. Di perjalanan Luther dielu-elukan oleh para pendukungnya. Perkara Luther mulai disidangkan. Hadir dalam Sidang Negara itu antara lain: Raja Karel, 6 raja bawahan, 21 hertog, 8 pangeran dari Roma, 7 orang dutabesar, dan banyak bangsawan lainnya. Dalam sidang itu, Luther diberi pertanyaan: apakah engkau mau menarik kembali buku-buku yang telah beredar hasil tulisanmu, atau engkau akan tetap mempertahankan pendirianmu?" Luther menjawab: "saya akan menjawab ini, tetapi beri waktu sehari untuk berpikir.

Pada hari berikutnya Luther memberi jawaban: "Saya tidak dapat tunduk terhadap Sri Paus, karena ternyata para pejabat di GKR banyak berbuat kesalahan. Dengan demikian saya tidak akan menarik kembali tulisanku". Martin Luther kemudian

¹⁵²*Ibid.*, pp. 45-46.

diperbolehkan pulang. Dalam perjalanan pulang, Luther yang ditemani seorang kawan setia dan seorang kusir kereta, tiba-tiba diserang oleh 5 orang bertopeng dan bersenjata. Mereka berhasil melumpuhkan Luther dan kawan-kawan, dan memasukkannya ke sebuah penjara. Ternyata 5 orang ini adalah teman-teman Luther sendiri, dengan maksud menjauhkan Luther dari musuh-musuhnya. Di dalam penjara, Luther menerjemahkan kitab Injil Perjanjian Lama dan Pejanjian Baru ke dalam bahasa Jerman. Sementara itu di luar penjara terdengar Sri Paus meninggal dunia. Raja Karel mengungsi ke Spanyol, karena terjadi kerusuhan di Jerman.

Ajaran Luther berkembang dalam masyarakat, dan raja-raja bawahan di Jerman tidak berdaya memaksakan kehendak Sri Paus untuk mengucilkan Luther dan ajarannya. Reformasi itu tidak dapat dihancurkan, bahkan sebaliknya reformasi itu malah meluas ke negara-negara lain. Luther sendiri kemudian kembali ke Wittenberg, dan pada 1524 ia beserta *rahib-rahib* lainnya melepas baju *rahib*, serta menyerahkan kunci gedung biara kepada Raja Frederich. Tetapi raja tetap memerintah Luther untuk tinggal di biara itu. Pada tahun 1546, sang reformator sekaligus puritis Kristen meninggal dunia setelah tidak kuasa melawan penyakitnya yang cukup lama diderita kambuh kembali. Meskipun ia telah tiada, gema reformasi semakin meluas di daratan Eropa. Dalam banyak negara, gereja-gereja telah membebaskan diri dari penindasan GKR, yang lebih mengarah ke puritanisme terlepas dari lingkup tradisi keagamaan.

Gerakan Protestanisme berkeinginan menghidupkan kembali arti Kristianitas yang sesungguhnya. Dalam hati Luther sesungguhnya tidak bermaksud untuk memisahkan diri dari GKR. Luther hanya menuntut sebuah perubahan dengan menolak sejumlah persoalan yang dianggap esensial dalam GKR, seperti *primat* paus, yustifikasi yang dipahami dalam makna tradisional, kurban ekaristi. Dengan demikian yang dituntut bukan menyangkut persoalan moral saja, akan tetapi penertiban administrasi gereja.

Memang bagi Luther sendiri, reformasi bukanlah suatu pembaharuan gereja pada bagian kepala beserta para anggotanya. Atau ia berusaha untuk tidak membentuk orde baru, akan tetapi secara eksplisit merupakan gereja yang rasuli, yang mengingatkan tentang alasan utama eksistensi gereja, serta kodratnya sebagai ciptaan Sabda. Dengan demikian gereja akan menjadikan sebagai dasar kritik diri sendiri. Dalam arti gereja

mengandung ajaran untuk memperbarui diri dan selalu menuntut pembaharuan terus-menerus.

Luther sendiri menegaskan bahwa tidak ada yang diwartakan selain Kristus. Dalam gerakan reformasi itu, ia tidak mencari sesuatu, kecuali Alkitab dan kebenaran Ilahi yang akan mencerahkan hati setiap manusia. Oleh karena itu, Luther sering melontarkan bahwa “We bring in nothing new and add nothing”, artinya dalam reformasi Protestanisme yang dibawa, bukanlah sesuatu ajaran yang baru dan bukan pula terdapat tambahan baru, atau dalam artian tidak menambah dan tidak pula mengurangi. Substansi gerakan Protestanisme adalah ajaran tentang justifikasi yang merupakan formulasi sentral dan komprehensif tentang proklamasi baru Yesus Kristus. Dengan demikian pembaharuan gereja itu sesungguhnya hanya didasarkan secara teologis pada konsep mengenai pertobatan.

Dengan demikian munculnya agama pembaharu, yaitu Kristen karena peran Martin Luther dengan doktrin panggilan. Luther tergugah untuk melakukan gerakan menuju *Sola Skriptura* atau kembali ke Al-Kitabiah, dan ini merupakan inti reformasi agama Lutheran. Hal ini disebabkan ketika itu yang diperbolehkan untuk memegang Al-Kitab adalah para pejabat gereja, seperti para uskup. Masyarakat umum atau umat tidak dilarang untuk membawa Al-Kitab, karena dikawatirkan jika hendak memahaminya akan terjadi misinterpretasi. Bertolak dari hal tersebut, jika masyarakat umum akan mengadakan korban harus diserahkan melalui para uskup. Oleh Martin Luther, cara ini dianggap sangat menyimpang dengan Al-Kitab. Oleh karenanya, dengan reformasi agama yang diprakarsai Luther hendak mengembalikan ajaran semula, bahwa setiap umat diperbolehkan untuk memegang Al-Kitab, dan tidak harus tergantung pada uskup. Dengan kata lain, monopoli yang diperankan gereja (GKR) atau lembaga kepausan dibongkar oleh agama Kristen.

Langkah-langkah yang dilakukan Martin Luther di Jerman juga dilanjutkan oleh Jean Calvin di Perancis. Calvin mengedarkan doktrin registrinasi yaitu seseorang telah ditentukan oleh orang tersebut, yang berusaha untuk menjadi atau sebagai orang terpilih yang diselamatkan. Luther dan Calvin sebagai penggerak reformasi segera dapat diterima masyarakat luas, dan hal ini dilakukan untuk mengimbangi hegemoni GKR yang terlalu kuat.

C. Calvinisme

Dalam perkembangannya, gerakan reformasi Lutheran mengalami surut dan nyaris kehabisan daya tariknya, Jean Calvin (1509-1564) mengambil inisiatif untuk mengawal reformasi. Calvin lahir di Noyon (Perancis) 10 Juli 1509, yang berarti lebih muda 26 tahun daripada Luther, sebagai generasi kedua reformasi. Pendidikan Calvin ditempuh di Paris selama satu periode. Pada usia 18 tahun memperoleh M.A. di bidang etika dan religius. Padahal ayahnya menghendaki agar Calvin belajar pada fakultas hukum, yang dianggap dapat memberi jaminan hidup lebih baik dibanding dengan belajar teologi. Oleh karenanya Calvin pindah studinya dari Paris (Perancis) ke Orleans dan kemudian ke Bourges (Swiss). Ia belajar sastra klasik di Bourges. -

Calvin tidak seperti Luther yang berlatar belakang sebagai *rahib*. Ia sama sekali bukan seorang imam, dan juga bukan biarawan. Ia pernah mendapat pendidikan formal tentang teologi, tetapi hanya mempelajari tahap-tahap dasar. Selebihnya ia lebih banyak belajar teologi secara otodidak (Jonge, 1998).¹⁵³ Pada tahun 1535, Calvin pindah ke Basel, karena Perancis mengintensifkan penganiayaan terhadap orang-orang Protestan. Di kota ini, ia menghasilkan karya besar yang dinamakan *Christianae Religionis Institutio* (Lembaga Agama Kristen, 1536). Karya ini berjudul buku setebal 1500 halaman. Dalam karya ini, Calvin menuduh GKR memperbudak nuraninya di bawah hukum yang menyebabkan kekhawatiran dan teror serta ketidakpastian keselamatan.

Isi karya Calvin terdiri dari 6 bab, yaitu: Perihal Hukum, Syahadat, doa Tuhan, Sakramen Baptis dan Perjamuan Tuhan, Argumen-argumen melawan Sakramen-sakramen GKR, dan Pembicaraan tentang Kebebasan Kristen. Pada awalnya, karya Calvin berisi tentang pelajaran agama, tetapi berikutnya ia mengkritik GKR. Menurut Calvin, gereja pada hakekatnya *invisible*. Gereja merupakan perkumpulan orang-orang terpilih, dan namanya hanya dikenali oleh Allah. Oleh karena itu antara gereja yang satu dengan yang lain memiliki kedudukan yang sama. Demikian pula pastor bukanlah merupakan wakil atau utusan orang-orang beriman yang mampu memberikan imamat. Dengan demikian karya Calvin merupakan bentuk perlawanan dan reformasi terhadap GKR.

¹⁵³Christ de Jonge. 1998. *Apa Itu Calvinisme?* Jakarta: BPK Gunung Mulja., p. 6.

Tidak dapat dipungkiri bahwa karya Calvin dipengaruhi oleh doktrin-doktrin Lutheran. Calvin sendiri mengakui bahwa Luther sebagai bapak gerakan reformasi. Ia mengidentikkan diri dengan pandangan-pandangan Luther. Banyak orang mengatakan bahwa, Calvin merupakan murid terbaik Luther.

Sebagai orang Kristen puritan sekaligus reformis sesudah Luther, ia menjadikan Geneva (Swiss) sebagai pusat gerakan Calvinis. Di kota Geneva, Calvin dapat membentuk sebuah pemerintahan teokratis yang diilhami oleh semangat reformasi. Fajar reformasi keagamaan Kristen yang dibangunnya amat puritan dan keras dalam tataran hidup religius dan moral, tercermin dalam karyanya *Christianae Religionis Institutio*, sebagai berikut. *Pertama*, menyangkal kehadiran nyata dan hanya mengakui presensi *virtual* sejauh Kristus melalui sakramen menyatakan rahmat-Nya kepada manusia. *Kedua*, melalui kehendak-Nya, Allah sama sekali tidak tergantung pada jasa manusia atau dosa-dosa manusia. Ia memilih beberapa orang untuk kehidupan kekal, dan yang lain sudah ditetapkan-Nya untuk hidup dalam api yang kekal. *Ketiga*, Karya-karya baik manusia tidak terpengaruh pada keselamatan. Meskipun demikian manusia beriman tetap berkewajiban melakukan karya-karya demi kemuliaan Allah. *Keempat*, perlindungan Ilahi merangkul semua aktivitas temporal orang-orang terpilih. Kepastian ini mendorong orang-orang Calvinis untuk menghadapi dengan penuh keberanian segala bentuk resiko yang terkandung dalam komersialitas. Gereja tidak memiliki suatu kekuasaan temporal yang langsung, tetapi otoritas sipil mereduksi diri sebagai suatu instrumen dalam tangan-tangan gereja (Kristiyanto, 2004).¹⁵⁴

Dalam dua periode, reformasi Calvin banyak ditiru untuk menyeregamkan aturan gereja di Geneva. Calvin membuat aturan tugas, yaitu para diacon dalam agama Kristen Protestan. Tugas mereka adalah mengelola gereja dengan berpegang teguh pada al-kitabiah. Salah satu tugas yang diemban para diacon adalah membagi-bagikan persembahan jemaat beriman kepada orang-orang miskin. Persembahan itu merupakan hasil korban orang-orang Kristen Calvinis. Demikian juga para doktor bertugas sebagai penafsir al-kitab. Para doktor memahami ajaran gereja dengan benar. Mereka juga

¹⁵⁴Eddy Kristiyanto. 2004. *Reformasi dari Dalam: Sejarah Gereja Jaman Modern*. Yogyakarta: Kanisius, p. 76.

mengawasi doktrin-doktrin agar tetap terjaga utuh, murni (puritan), dan tidak tercemar oleh berbagai bentuk penyelewengan.

Sebagian besar ajaran Calvin dapat ditemukan dalam *Christianae Religionis Institutio*. Selain itu, ia juga menulis sejumlah karya tentang tafsir al-kitab dan bersifat polemik, terutama ditujukan pada gereja tradisional. Bagi Calvin, tidak terdapat sumber pelengkap iman, misalnya tradisi. Sumber satu-satunya dan paling lengkap dari iman kepercayaan Kristen adalah al-kitab. Jaminan dan nilai al-kitab didasarkan pada hubungannya dengan Roh Kudus. Di samping itu yang terpenting tindakan Roh Kudus terhadap setiap orang beriman tidak didasarkan pada perantara gereja.

Perantara gereja dan kesaksian gereja yang menjamin bahwa al-kitab adalah karya suci tidak dapat diterima Calvin. Hal ini dikarenakan perantara dan kesaksian gereja hanya semata-mata bersifat insaniah, atau akal-akalan manusia belaka, bukan atas nama Tuhan. Menurut Calvin, al-kitab memiliki otoritas untuk menunjukkan dirinya sendiri tanpa harus melalui perantara dan kesaksian gereja. Para jemaat beriman akan memahami isi al-kitab melalui tindakan Roh Kudus yang berkarya. Al-kitab sendiri dapat membuktikan otentisitas Kristen, jika dibanding dengan dekrit-dekrit gereja atau bapak-bapak gereja. Jadi siapa saja berhak untuk memahami al-kitab beserta amalannya, tanpa harus melalui bapak-bapak gereja.

Padahal siapa yang mengenal al-kitab berarti telah mengenal Kristus, dan siapa yang mengenal Kristus berarti telah mengenal rencana dan kehendak Allah. Seluruh kekuasaan Allah tidak dapat dikondisikan oleh siapapun juga. Allah mewujudkan rencana keselamatan-Nya bukan hanya dengan menciptakan gereja, tetapi di dalam gereja sendiri sambil menyelamatkan orang-orang dengan memilih secara bebas serta dengan pencurahan rahmat. Allah sajalah yang dengan dekrit abadi memutuskan siapakah yang ditentukan untuk selamat. Ketentuan ini hanya diketahui oleh Allah. Namun demikian, masing-masing pribadi dapat yakin akan keselamatan Ilahi bagi dirinya, jika ia didapatkan bersatu dengan Kristus.¹⁵⁵

D. Mazhab Hanbali

Pembaharuan agama tidak hanya terjadi dalam Kristiani saja, akan tetapi juga terjadi dalam Islam. Sebagaimana pernah diajarkan Nabi Muhammad, bahwa setiap

¹⁵⁵*Ibid.*, p. 81.

tempat dan waktu selalu akan ada orang yang berusaha untuk memurnikan kembali akidah Islam mengarah kepada aslinya, yaitu ingin persis menurut peribadatan yang dilakukan Nabi Muhammad. Untuk mengembalikan ajaran peribadatan sesuai Nabi, ternyata ada yang gagal, tetapi ada pula yang berhasil. Biasanya yang berhasil usianya tidak lama. Sesudah itu orang kembali kepada penyelewengan akidah, yang sering semakin lama menjauh dari aslinya, hingga menyebabkan Islam itu hanya tinggal nama, sedang ajaran aslinya tidak digunakan orang lagi.

Untuk mengantisipasi banyak penyelewengan akidah itu, para pembaharu berusaha mengembalikan ajaran Islam sesuai dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah. Sebagaimana para pemuka mazhab Islam terkenal dengan kegigihannya untuk menuju pada ajaran Islam sesuai aslinya. Di dalam fikih (hukum) Islam terdapat empat orang pemuka mazhab (aliran) yang terkenal, antara lain: Imam Hanafi (699-767 M), Imam Maliki (713-795 M), Imam Syafii (767-820 M), dan Imam Hanbali (780-855 M). Keempat mazhab menuju syariat Nabi Muhammad, dan banyak disebut-sebut sebagai aliran ortodoks. Oleh karenanya, sebagian ulama membatasi ijtihad, karena harus tunduk pada salah seorang imam. Pendapat salah satu imam tersebut dianggap sebagai kebenaran. Salah satu ulama *mujtahid* (pembaharu) dan salah seorang imam mazhab yang paling terkenal di dunia Islam ialah Imam Hanbali (Ahmad Ibnu Hanbal).

Pendidikan Ahmad Ibnu Hanbal dimulai dari belajar Al-Qur'an dan ilmu-ilmu agama pada para ulama di Bagdad. Setelah hapal Al-Qur'an pada usia 16 tahun, ia mengunjungi ulama ternama di Kufah, Basra, Syam (Suriah), Yaman, Mekah, dan Madinah (Fas-Kal, 1993: 82).¹⁵⁶ Melalui guru-gurunya di berbagai kota, ia dapat mendalami ilmu fiqih, ilmu hadist, ilmu tafsir, ilmu alam, ilmu usul, dan ilmu bahasa Arab. Oleh karena begitu cintanya pada ilmu, setiap mendengar ada ulama pintar ia datang meskipun tempat jauh. Ia tidak hanya dikenal cinta ilmu, akan tetapi juga taat beribadah dan zuhud (pertapa). Sahabatnya bernama Imam Ibrahim bin Hani mengatakan bahwa Ahmad Ibnu Hanbal berpuasa hampir setiap hari. Kebanyakan waktunya digunakan untuk sholat malam sampai memasuki waktu Subuh. Menurut salah satu putranya, Imam Abdullah, menyatakan bahwa Ahmad Ibnu Hanbal membaca sepertujuh Al-Qur'an pada siang hari dan sepertujuh Al-Qur'an pada malam hari.

¹⁵⁶ Fas-Kal. 1993. *Ensiklopedi Islam 2*. Jakarta: PT Ichtiar van Hoeve, p. 82.

Imam Hanbali hidup pada masa pemerintahan Khalifah Al-Ma'mun dari dinasti Abbasiyah. Ketika itu aliran Mu'tazilah sedang mengalami kejayaan. Al-Ma'mun menjadikan aliran ini sebagai mazhab resmi negara. Dengan kekuasaan tiraninya, ia memaksakan aliran ini kepada pembesar kerajaan dan para tokoh masyarakat, yang disebut peristiwa *mihnah*. Di antara ajaran Mu'tazilah yang dipaksakan itu adalah paham yang menyatakan bahwa Al-Qur'an itu adalah makhluk atau ciptaan Tuhan. Dalam peristiwa *mihnah*, beberapa ulama terkemuka terbunuh, Mereka yang terbunuh, karena mempertahankan pendiriannya secara tegas dengan menyatakan bahwa Al-Qur'an itu bukan makhluk melainkan firman Allah.

Meskipun beberapa ulama terkemuka terbunuh, Ahmad Ibnu Hanbal tetap mempertahankan pendiriannya, yaitu menolak pendapat bahwa Al-Qur'an itu makhluk. Dengan penolakannya itu, ia dipandang sebagai orang yang bersikap oposisional terhadap keinginan penguasa. Atas pembangkangannya tersebut, Ahmad Ibnu Hanbal ditangkap dan dibawa untuk menghadap khalifah. Ia dimasukkan ke dalam penjara. Selama di dalam hukuman, ia mendapat perlakuan kejam karena dipukul dan dicambuk.¹⁵⁷ Meskipun amat menderita, ia tetap teguh dengan pendiriannya, hingga menimbulkan banyak simpati kepadanya, sehingga para pengikutnya bertambah banyak. Setelah Khalifah Al-Ma'mun dan keturunannya yang memenjarakan Ahmad Ibnu Hanbal meninggal, ia dibebaskan. Nama Ahmad Ibnu Hanbal kemudian bertambah harum, dan orang-orang berdatangan dari berbagai pelosok negeri untuk mendengarkan fatwa dan mendapatkan ilmu dari padanya.

Dalam mengkaji kitab-kitab, Ahmad Ibnu Hanbal memiliki perhatian mendalam pada kitab hadist. Ia sering mendatangi ahli hadist untuk belajar kepadanya. Ketekunan belajar hadist itu membawa dirinya sebagai ahli hadist yang telah menghafal ratusan ribu hadist. Ia mulai mengadakan lawatan untuk mencari hadist sejak usia 15 tahun. Dari beberapa lawatannya ke berbagai kota, terutama di kota Hejaz bertemu dengan Imam Syafii di masjid Haram, Mekah. Pertemuan kedua orang itu juga terjadi di Bagdad, karena Imam Syafii sedang menyebarkan mazhabnya. Hadist-hadist yang dikoleksi oleh Ahmad Ibnu Hanbal berasal dari hadist Nabi Muhammad serta fatwa-fatwa para sahabat

¹⁵⁷*Ibid.*, pp. 83-84.

dan pengikut sahabat (*tabiin*), yakni yaitu riwayat-riwayat yang mempunyai hubungan dengan persoalan fiqih (hukum Islam).

Pertemuannya dengan para ulama pintar itu (termasuk dengan Imam Syafii) membuat Ahmad Ibnu Hanbal yang kemudian dikenal sebagai Imam Hanbali menjadi ahli fiqih. Pada usia 40 tahun, Imam Hanbali mulai memberi fatwa tentang berbagai persoalan fiqih dan meriwayatkan hadist. Fiqih yang diajarkan adalah fiqih yang berpedoman pada hadist Nabi Muhammad. Ia tidak menulis kitab fiqih, dan ia melarang murid-muridnya untuk menulis fatwa. Tetapi ia menyusun kumpulan hadist, yang dinamakan Musnad Ahmad Ibn Hanbal. Kitab ini berisi kumpulan hadist yang diriwayatkan Imam Hanbali dari para periwayat yang kuat untuk dipercaya.

Ibnu Qayyim, salah seorang pengikut mazhab Hanbali menjelaskan bahwa pedoman pokok penetapan hukum dan fatwa yang digariskan Imam Hanbali terdapat lima dasar, yaitu: (1) Al-Qur'an, (2) Hadist marfu, (3) Fatwa para sahabat yang mendekati maksud Al-Qur'an dan Sunnah, dan (4) Hadist mursal dan da'if (lemah), dan (5) Qiyas, yaitu membuat kiyasan untuk menetapkan sesuatu, jika tidak menemukan ayat dalam Al-Qur'an dan Sunnah, fatwa sahabat dan *tabiin* (pengikut sahabat). Penetapan nomor 1 sampai 5 menyebutkan bahwa dalam menetapkan suatu hukum Islam, Imam Hanbali pertama-tama merujuk kepada dalil-dalil Al-Qur'an. Jika di dalam Al-Qur'an tidak ditemukan dalil, maka merujuk kepada hadist sahih (valid). Jika di dalam hadist sahih tidak ditemukan dalil, maka merujuk kepada fatwa-fatwa para sahabat Nabi Muhammad. Jika di dalam fatwa-fatwa itu tidak ditemukan dalil, maka merujuk kepada fatwa-fatwa sahabat yang masih dalam perselisihan. Jika belum juga ditemukan, Imam Hanbali merujuk pada hadist *daif* (lemah) dan mursal. Jika di dalam hadist *daif* dan mursal tidak ditemukan dalil, maka ia memakai kias. Kias hanya dipakai dalam situasi terpaksa. Prinsip-prinsip ini dikenal dengan dasar-dasar mazhab Imam Hanbali.¹⁵⁸

Penyebaran mazhab Hanbali dilakukan oleh murid-murid Imam Hanbali, karena ia sendiri tidak menulis kitab dalam bidang fiqih, kecuali beberapa catatan yang tidak disebarluaskan. Dalam penyebaran mazhab ini terdapat beberapa faktor yang menghambat. Pertama, karena sebelumnya telah tersebar tiga mazhab yang lebih dulu yaitu mazhab Maliki di daerah Maghrib dan Andalusia, mazhab Hanafi di Irak, dan

¹⁵⁸*Ibid.*, p. 84.

mazhab Syafii di Mesir. Kedua, pengikut mazhab Hanbali tidak banyak yang menjadi hakim, kecuali di Saudi Arabia pada masa pemerintahan raja-raja Suud hingga sekarang, karena mazhab Hanbali merupakan mazhab resmi kerajaan.

E. Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah (nama lengkapnya Taqiyuddin Abdul Abbas bin Abdul Halim bin Abdus Salam bin Taimiyah al-Harrani al-Hanbaly) lahir di Al-Harran (Siria) tanggal 22 Januari 1263. Ia lahir lima tahun kemudian setelah barisan tentara Mongol yang dipimpin Hulako Khan memporakporandakan kota Bagdad sebagai ibukota sekaligus pusat kekuasaan dinasti Abbasiyah. Semasa kecilnya, ia belajar ilmu agama kepada ayahnya sendiri, Syihabuddin yang terkenal sebagai ahli Ilmu Hadist dan khatib terkenal di Masjid Damaskus, Siria. Ia melanjutkan belajarnya beberapa ulama terkenal seperti Zainuddin al-Muqaddasyi, Najamuddin Ibnu Syakir, Zainab binti Makky. Para ulama tersebut hampir semuanya termasuk ulama mazab Hanbali. Oleh karenanya pemahaman agamanya banyak diwarnai oleh Achmad Ibnu Hanbal, yaitu suatu aliran dalam bidang syariah yang terkenal karena besarnya menaruh Hadist setelah memahami Al-Qur'an sebagai hukum syariat. Dengan penguasaannya tersebut, ia disebut sebagai guru besar mazab Hanbali.

Ibnu Taimiyah merupakan pemikir paling cemerlang dan sangat konsisten terhadap ilmu yang dikuasai, antara lain ilmu hadist, ilmu bahasa, ilmu tafsir, filsafat, dan ilmu kalam. Kecermelangannya diwujudkan dalam ratusan karya tulis. Beberapa karyanya antara lain: *Minhajus Sunnah an-Nabawiyah fi naqddil kalam asy-Sya'ah wal Qadariyah* (Jalan Sunnah Nabi dalam Menyangkal Keyakinan Kaum Syiah dan Qadariyah), dan *as-Siyasah as-Syari'ah* (Sistem Politik Syariat). Ia juga dijuluki sebagai Imam Mujtahid Mutlak atau pemimpin pembaharu yang mutlak. Sikap dan pendirian Ibnu Taimiyah yang amat teguh memegang ajaran tauhid yang bersih dan murni, jauh dari perbuatan *syirik*, *tahayul*, *bid'ah*, dan *khurofat* disampaikan secara terang-terangan kepada siapa saja, termasuk kepada negara.

Kelugasan sikap Taimiyah menyebabkan negara merasa tersinggung. Akibatnya ia sering ditangkap dan dipenjarakan. Penjara bagi Taimiyah bukanlah sebagai neraka, akan tetapi sebagai tempat suci untuk mengekspresikan ide-idenya. Dalam penjara, ia

banyak menulis fatwa. Mengetahui hal tersebut, ia dilarang menulis. Larangan itu dirasakan sebagai siksaan, yang membuatnya sakit, dan kemudian meninggal dunia.

Berdasarkan riwayatnya itu, Ibnu Taimiyah telah banyak membawa tinta emas. Dalam usianya yang sangat muda (20-an), Ibnu Taimiyah menjadi seorang intelektual muslim, yang memiliki wawasan Islam sangat mendalam. Ia tertantang oleh situasi kehidupan orang Islam di sekitarnya, yakni banyaknya gejala penyimpangan keagamaan yang amat menyolok. Ajaran ketauhidan telah dicampuri oleh bermacam-macam *syirik*, *khurofat*, dan sufi. Banyak orang Islam yang memuja barang bertuah untuk kepentingan mencegah penyakit. Ziarah kubur ke makam-makam keramat untuk tujuan *ngalap-berkah* menjadi subur. Dalam prakteknya ziarah kubur, mereka memuja orang yang sudah mati dianggap sebagai orang suci yang dipercaya dapat menjadi perantara (wasilah) antara dirinya dengan Tuhan, saat ia berdoa.

Untuk menghadapi penyimpangan tauhid itu, Ibnu Taimiyah yang dikenal sebagai tokoh mujtahid (pembaharu) melalui ajarannya menyerukan agar umat Islam di seluruh dunia kembali ke ajaran Al-Qur'an dan As-Sunnah secara murni. Sejalan dengan seruannya itu, ia mengajak umat Islam untuk membuang jauh-jauh praktek *syirik*, *tahayul*, *bid'ah*, *khurofat*, *taqlid*, dan *tawasul*. Ia ingin menghidupkan kembali semangat Islam pada jaman Nabi Muhammad dan para sahabat (*salafi*) yang belum tercampuri oleh paham-paham lain. Berdasarkan hal tersebut tampaknya Ibnu Taimiyah amat menekankan pada bidang akidah. Dengan kata lain, ia merasa terpanggil untuk menyucikan akidah umat Islam, tanpa menyimpang dari ajaran Al-Qur'an dan As-Sunnah. Oleh karenanya, jika terdapat praktek peribadatan yang menyeleweng dari kedua sumber tersebut, ia tentang habis-habisan.

Keteguhannya menentang bentuk penyimpangan keagamaan inilah, ia disebut sebagai pembaharu pertama di dunia Islam. Menurut Aboebakar Atjeh (1970: 5), Ibnu Taimiyah (1263-1328) disebut sebagai *Muhyi Atsaris Salaf*, artinya sebagai pembangkit kembali ajaran-ajaran para sahabat dan tabiin (pengikut sahabat), terutama ajaran Ahmad Ibnu Hanbal yang gemar mempergunakan ijtihad dan sangat anti *syirik* dan *bid'ah*, dengan berpedoman kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dengan penuh semangat, ia juga menyatakan bahwa pintu *ijtiha* (belajar) terbuka. Hal ini ditujukan untuk menutup sinyalemen waktu itu, bahwa setelah ada pendapat dari keempat imam,

yaitu Imam Malik, Imam Syafii, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad Ibnu Hanbal pintu *ijtihad* dianggap sudah tertutup. Dalam ajaran Islam, *ijtihad* memegang peranan penting. Dengan *ijtihad*, Islam akan selalu menjadi dinamis dan hidup berkembang sesuai dengan irama jaman. Hal ini dikarenakan dengan *ijtihad*, Islam akan mampu menjawab tantangan-tantangan yang setiap waktu muncul di permukaan, sehingga jati diri Islam sebagai pembawa rahmat untuk seluruh dunia akan tetap eksis.

F. Gerakan Wahabi

Muhammad bin Abdul Wahab lahir di kota Uyainah, sebelah barat daya Riyadh, ibukota Saudi Arabia 1703. Ia berasal dari keluarga terhormat dan terpelajar. Seperti Ibnu Taimiyah, ia juga belajar ilmu agama kepada ayahnya sendiri, Syaikh Abdul Wahab bin Sulaiman yang memiliki karakter bijaksana dan pemikiran ilmiah. Ayahnya mewarisi status mulia yang disandang oleh leluhurnya, Syaikh Sulaiman bin Ali, yaitu seorang pemimpin ulama yang benar-benar berpengalaman dalam mengajar, menulis, dan memberikan fatwa.

Dalam usianya yang masih belia (10 tahun) telah hapal Al-Qur'an. Ia membaca buku-buku tafsir, hadist, dan fiqh. Demikian juga karya-karya Ibnu Taimiyah dibaca semua. Ketika usianya menginjak dewasa, ia berangkat menunaikan ibadah haji di Mekkah, dan banyak menimba manfaat untuk belajar pada para ulama di Mekkah. Ia melanjutkan perjalanan ke Madinah, dan juga menimba ilmu di kota tersebut pada dua orang ulama terpelajar, yaitu Syaikh Abdullah bin Ibrahim bin Sai'id Najdi serta Syaikh Muhammad Hayat Sindhi dalam kurun waktu cukup lama. Karena hasrat untuk menuntu ilmu tinggi, ia melanjutkan perjalanan ke Irak dan Basrah.

Sebagai seorang tokoh reformasi dan dakwah, Muhammad bin Abdul Wahab telah menghasilkan beberapa karya, antara lain: *Kitab al-Tauhid*, *Mukhtasar Sirat ar-Rasul*, *Masa'il al-Jahiliyah*, *Fada'il al-Qur'an*, *Fada'il al-Islam*, *Majmu' al-Ahadits*, dan sebagainya. Ia mempelopori sebuah gerakan, yang dinamainya sendiri bernama gerakan *Muwahidin*. Gerakan ini bertujuan untuk mensucikan dan meng-Esa-kan Allah dengan semurni-murninya, yang mudah dipahami dan dilakukan sebagaimana Islam

pada masa permulaan sejarahnya (Pasha, 2003).¹⁵⁹ Dengan demikian, ia ingin mengembalikan Islam sebagai agama yang murni, seperti yang dilakukan oleh generasi pada waktu permulaan Islam. Hal ini dilakukan mengingat, situasi dan kondisi waktu itu banyak diliputi oleh paham *polyteisme*. Perilaku *syirik* dan keagamaan yang tidak Islami telah mengakar dalam kehidupan masyarakat. Mereka menganggap kuburan, pohon, makhluk halus, dan orang gila sebagai tempat penyembahan. Banyak kisah dan cerita yang tidak beralasan (*takhayul*) dikaitkan dengan tempat-tempat penyembahan untuk memunculkan kehebatannya. Di pihak lain para ulama yang mementingkan keduniaan, juga ikut menyesatkan orang-orang tersebut untuk memenuhi nafsu materialistisnya. Sementara itu para tukang ramal dan ahli magik memperoleh pengaruh yang luas dalam kehidupan masyarakat (Wahab, 2003: xi).

Melihat situasi dan kondisi keagamaan seperti itu, gerakan yang dijalankan Muhammad bin Abdul Wahab dalam menyiarkan ajarannya disampaikan secara lugas, keras, dan tidak mengenal kompromi, terutama yang berkaitan dengan persoalan tauhid dan kotoran akidah yang dianggap berbahaya, yaitu *syirik*, *bid'ah*, *khurofat*, dan *tawashul*. Tindakan ini tidak hanya fundamental tetapi sudah radikal. Namun kelugasan sikap gerakan yang tidak kompromistis itu menyinggung perasaan pihak penguasa. Ia dan keluarganya disuruh menyingkir keluar dari negaranya. Ia pindah dari daerah kelahirannya menuju ke daerah Dar'iyah. Daerah ini dikuasi oleh Muhammad bin Su'ud (Raja Su'ud), tokoh pendiri dinasti Su'udiyah, yang juga penganut gerakan *Muwahhidin*. Bahkan kemudian tokoh ini menjadi sahabat sekaligus pelindung gerakan *Muwahhidin*.

Di sekitar kota Mekah dan Madinah terdapat beberapa tempat penyembahan (*syirik*) yang dianggap dapat mendatangkan berkah. Tempat-tempat yang dimaksud antara lain maqom Ibrahim di dekat Ka'bah, kain kiswah penutup Ka'bah, sumur zam-zam, dan kuburan syaidina Hamzah di bukit Uhud, di kota Mekah. Selain itu kuburan Nabi Muhammad, Abu Bakar, dan Umar bin Khatab di lingkungan masjid Nabawi, di kota Madinah. Untuk mencegah masyarakat yang akan mendatangi tempat-tempat penyembahan, Raja Su'ud sebagai pelindung gerakan *Muwahhidin* menempatkan tentara-tentaranya di sekitar tempat penyembahan.

¹⁵⁹Musthafa Kamal Pasha. 2003. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis*. Yogyakarta: LPPI Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, p. 40.

Sikap ingin memurnikan agama dengan menggunakan sistem militeristik itu banyak ditentang oleh masyarakat. Mereka memperlihatkan sikap ketidaksenangan, kebencian, dan kemarahan. Untuk menunjukkan sikap kebencian dan kemarahan itu, mereka terutama lawan-lawan politiknya mengolok-olok gerakan keagamaan yang dipimpin Muhammad bin Abdul Wahab dengan julukan Gerakan Wahabi. Nama Wahabi dimaksudkan sebagai bentuk ejekan, dengan tujuan untuk menjatuhkan gerakan *Muwahhidin* dengan menghubungkan-hubungkan nama pendirinya. Namun demikian, nama gerakan Wahabi lebih terkenal dibanding dengan nama gerakan *Muwahhidin*.

Demikian pula dunia di luar kawasan Timur Tengah lebih mengenal gerakan Wahabi. Gerakan Wahabi juga disebut sebagai tangga gerakan kedua dalam kedudukannya sebagai gerakan pembaharuan Islam setelah gerakan kebangkitan Islam yang dipelopori Ibnu Taimiyah. Gagasan-gagasan puritanisme Islam yang belum sempat direalisasikan pada jaman Ibnu Taimiyah abad ke-14, dapat diwujudkan secara nyata pada masa gerakan Muhammad bin Abdul Wahab abad ke-18. Gerakan kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunah yang digembar-gemborkan dalam gerakan Wahabi merupakan upaya mengangkat kembali pola kehidupan masyarakat Islam di jaman Nabi Muhammad. Menurut Muhammad bin Abdul Wahab, kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah adalah kembali menghayati dan mengamalkan secara nyata dan sungguh-sungguh terhadap semua perintah-perintah Allah. Kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah ini juga dilukiskan oleh Smith (1961: 50) sebagai berikut: "Back to the Qur'an and back to the Sunnah have meant back to the Qur'an and his command, back to the spirit of the Sunnah and its exhilaration".

Dengan demikian gerakan Wahabi dapat dipandang sebagai gerakan puritanisme (pemurnian) Islam yang pertama kali berdiri dalam menyambut seruan dan ajakan pembaharu pertama Ibnu Taimiyah. Seruan kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah secara murni dan konsekuen, membuang segala bentuk kemusrikan, khurafat (*takhayul, gugon tuhon* = Jawa), berbagai macam bid'ah dan taqlid, serta menumbuhkan sikap berani untuk melakukan *ijtihad* seperti yang diajarkan Ibnu Taimiyah merupakan prinsip yang dipegang teguh dan diperjuangkan dalam segala daya dan kemampuan oleh gerakan Wahabi. Sifat gerakan Wahabi yang keras, lugas, dan sederhana benar-benar merupakan tenaga yang sanggup mengoncangkan dan membangkitkan kembali

kesadaran kaum muslimin yang sedang lelap tidur dalam alam kegelapan. Bersama dengan Ibnu Su'ud, mereka berjuang dengan sikap pantang menyerah demi mewujudkan cita-cita dan pemikirannya. Ajaran Muhammad bin Abdul Wahab telah banyak mengilhami Ibnu Su'ud dalam menjalankan roda pemerintahannya yang semakin hari semakin bertambah luas, yang dikenal dengan sebutan Arab Saudi (Saudi Arabia). Sistem ajaran Muhammad bin Abdul Wahab hanya menekankan pada perilaku keagamaan seperti yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, tanpa disertai tambahan amalan macam-macam (Pasha, 2003: 42-43).

G. Gerakan Muhammadiyah, Dari Protestanisme Sampai Wahabi

Gerakan Muhammadiyah sebagai gerakan reformasi-puritan Islam tampak memiliki kemiripan dengan gerakan reformasi Protestanisme di Eropa. Kemiripan ini terletak pada visi-visinya sebagai gerakan reformis keagamaan yang pada tingkat-tingkat tertentu terdapat kesamaan dengan visi-visi gerakan Protestanisme di Eropa, terutama yang digelorakan oleh Martin Luther dan Jean Calvin. Adapun kesamaannya, seperti yang dikemukakan Sukidi (2005),¹⁶⁰ seorang kader Muhammadiyah yang sedang belajar tentang Reformasi Protestan di Harvard University antara lain:

Pertama, kesamaan gerakan Muhammadiyah dan gerakan Protestanisme terletak pada keutamaannya kembali ke teks (literal, skriptural), yakni bertekad untuk mengunggulkan Al-kitab (pustaka suci). Muhammadiyah bersandarkan pada Al-Qur'an dan As-Sunnah, sedangkan Protestanisme bersandarkan pada Injil. Kembali kepada kitab suci digunakan kedua gerakan sebagai sumber utama otoritas dan legitimasi. Hal ini ditujukan untuk melawan kekuatan hegemoni konservatisme. Dalam agama Kristen dimainkan oleh para imam Gereja Katholik Roma, dan di dalam agama Islam dimainkan oleh para ulama untuk memonopoli penafsiran keagamaan. Di kalangan reformis Protestan, doktrin kembali kepada kitab suci dibingkai dalam slogan: *Sola Scriptura* (kembali pada kitab suci). Monopoli penafsiran terhadap Injil oleh para imam atau institusi gereja menjadi target utama reformasi. Muhammadiyah menyebutnya sebagai *Arruju' ila al-Qur'an wa as-Sunnah* (kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah), yang

¹⁶⁰Sukidi. 2005. "Muhammadiyah Sebagai Islam Protestan Refleksi Pemikiran Awal". *Media Inovasi: Jurnal Ilmu dan Kemusiaan*, Edisi Mukhtamar Muhammadiyah ke-45, pp. 16-17.

dianggap penting ketika diletakkan sebagai protes atas terlampau dominannya peran ulama dalam agama Islam.

Kedua, kesamaan gerakan Muhammadiyah dan gerakan Protestanisme terletak pada apa yang disebut Luther sebagai *the priesthood of all believers*, artinya imamatnya orang beriman adalah tindakan pembenaran kehadiran Tuhan melalui iman semata. Prinsip ini dikumandangkan sebagai protes terhadap para imam dalam Kristen yang terlampau mencampuri urusan personal-spiritual antara “orang beriman” dengan “Tuhannya”. Imam dianggap sebagai media (perantara) yang dapat menampung peribadahan umat kepada Tuhan, atau jika umat hendak berdoa kepada Tuhan harus lewat imam. Seolah-olah para imam itu menjadi penentu keselamatan. “orang beriman” kehadiran Tuhan. Padahal urusan keselamatan dapat ditempuh melalui pembenaran hanya dengan iman kehadiran Tuhan. Di kalangan reformis Protestan, doktrin tentang hanya imanlah orang itu akan selamat dibingkai dalam slogan: *Sola Fide*. Doktrin Luther ini sengaja digelorkan untuk melawan GKR yang korup. Ia menyatakan bahwa iman itu merupakan pekerjaan Tuhan dalam diri manusia, bukan pekerjaan para imam sebagai perantara. Padahal tidak ada lagi perantara antara orang beriman dengan Tuhannya. Absennya perantara ini dapat disimak pada minimalisasi unsur sakramen, menghilangkan legitimasi atas sistem imamat, dan melawan institusi gereja yang hirarkis dan korup. Pendek kata kehadiran Protestanisme adalah merupakan bentuk resistensi keagamaan yang ditujukan sebagai kuatnya hegemoni GKR.

Dalam pembaharuan (reformasi) Muhammadiyah juga dikumandangkan pentingnya beribadah secara langsung kehadiran Allah, mirip Protestanisme. Tindakan ini ditujukan sebagai bentuk protes terhadap ulama tradisional yang terlalu mencampuri urusan personal-spiritual seorang muslim kehadiran Tuhan. Yang lebih diperhatikan lagi, gerakan Muhammadiyah memprotes maraknya unsur magis dalam peribadahan Islam sinkretis di Jawa, dan kenyataannya mendapat legitimasi dari kaum ulama tradisional. Dalam hal ini, pentingnya beribadah langsung kehadiran Tuhan dalam sistem keagamaan Muhammadiyah, berarti tidak mengenal adanya sistem perantara (mediasi) antara seorang muslim dengan Tuhannya. Sebagai muslim puritan bertanggung jawab langsung kehadiran Tuhan. Seperti yang dilakukan kalangan Calvinis, antara lain bahwa beriman kepada Allah juga disertai dengan etos kerja keras, atau menurut istilah Amin Abdullah

disebut *faith in action* dalam diri Muhammadiyah. Hal ini dikarenakan muslim puritan muncul di tengah-tengah lingkungan Islam Jawa yang amat sinkretis. Oleh karenanya, karakter reformasi puritannya dapat dilihat pada usaha purifikasi Islam dari elemen magis dan aspek sinkretis lainnya. Proses penghilangan unsur magis ini oleh Max Weber diebut *disenchantment of the world*. Kaum Calvinis menolak unsur-unsur magis dalam praktik keagamaan untuk mencari keselamatan. Dalam hal *disenchantment of the world*, gerakan reformasi Islam Muhammadiyah menentang keras kehadiran unsur magis yang terwujud pada bentuk *tahayul*, *bid'ah*, dan *khurofat*.

Ketiga, gerakan reformasi Muhammadiyah mirip dengan gerakan reformasi Protestanisme, terutama di kalangan Protestan Calvinis dalam hal proses rasionalisasi. Gerakan Muhammadiyah merasionalisasikan doktrin keislaman melalui purifikasi iman dari unsur magis serta elemen sinkretis lainnya. Sikap orang Islam yang tidak kritis dalam memeluk agama Islam sebagai akibat karena harus mengikuti seluruh ajaran ulama (*taqlid*) dipandang sebagai sumber konservatisme dan stagnasi dalam Islam. Oleh karenanya *taqlid* harus diganti dengan budaya pemikiran rasional dan independen (*ijtihad*). Sebagai organisasi kaum modernis-reformis, rasionalisasi organisasi Muhammadiyah dapat dilihat melalui gerakan yang terorganisasi secara sistematis dan melalui birokrasi modern. Semuanya ini seiring dengan kebutuhan efisiensi dan administrasi dunia modern. Rasionalisasi perilaku hidup dapat dilihat pada upaya reinterpretasi doktrin keislaman, seperti disepakati berdirinya lembaga tarjih, dengan tujuan agar sejalan dengan aspirasi dunia modern yang bernapaskan pada rasionalitas dan kemajuan. Islam beserta kemajuan direkonsiliasikan untuk mempersiapkan umat Islam memasuki dunia modern.

Di samping itu, gerakan reformasi-puritan Islam yang dikumandangkan Muhammadiyah juga dapat dilihat dari benih-benih pembaharuan yang dilakukan Ibnu Taimiyah dan Muhammad bin Abdul Wahhab yang merevisi cara keagamaan yang dilakukan oleh masyarakat Islam waktu itu. Gerakan Islam ini juga mirip Protestanisme yang menilai ulang cara keagamaan yang dipandang menyimpang dan tidak sesuai dengan kitab suci, bahkan bercampur-baur dengan elemen-elemen di luar Islam, untuk dievaluasi sesuai dengan pandangan yang diyakini berada dalam garis agama. Pemikiran itu kemudian memberi inspirasi bagi munculnya gerakan purifikasi yang dibangun oleh

Muhammad bin Abdul Wahhab. Abdul Wahhab memperkenalkan pemikiran yang terbilang sangat radikal pada jamannya. Ia menyerang praktek keagamaan populer seperti pemujaan terhadap guru-guru sufi, *taqlid* atau *tawassul*. Semua praktik keagamaan itu dianggap melenceng (*bid'ah*) dari ajaran yang dibawa Nabi Muhammad, menyebabkan terjadinya degradasi moral. Oleh karenanya ia menandakan bahwa umat Islam yang telah tenggelam dalam suasana *tahayul* dan *khurofat* harus disadarkan dengan cara membasmi penyelewengan agama serta mengembalikannya pada ketentuan aslinya (purifikasi). Melalui kalaborasi yang erat bersama penguasa Arab Saudi, Dinasti saud, dia menebarkan gagasannya dengan cara-cara yang keras. Keduanya tidak segan-segan mengerahkan kekuatan militer untuk menundukkan lawan maupun menghancurkan tempat-tempat yang dipandang keramat dan menjadi basis praktik-praktik *bid'ah*. (Prasetyo, 2002: 30-31).¹⁶¹ Hasilnya tergolong spektakuler, karena Negara Saudi Arabia sepenuhnya berhasil dikuasai dan paham yang dibawa oleh Abdul Wahhab menjadi aliran keagamaan yaitu yang terkenal dengan gerakan Wahhabi.

Gerakan Muhammadiyah sangat terkait dengan gerakan Wahhabi, meskipun pada tingkat-tingkat tertentu tidak mempergunakan dengan cara kekerasan dan jangkauan politis. Tetapi inti sari dari gerakan Wahhabi, yaitu ingin menghilangkan cara-cara keagamaan yang menyimpang dari Islam dapat digunakan sebagai slogan gerakan. Sebagaimana pemberantasan elemen-elemen magis (*tahayul*, *bid'ah*, *khurofat*) menjadi sasaran utama gerakan Muhammadiyah. Selain itu pemikiran Abdul Wahhab sendiri sebenarnya juga turut mengantarkan munculnya pola pemikiran keagamaan yang bersifat kontekstual. Hal tersebut dapat dilihat pada gerakan Muhammadiyah yang mengutamakan kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah, yang didasatkan pula pada terbukanya pintu *Ijtihad*.

Berdasarkan atas pemikiran gerakan Wahabi itu, dapat dipandang pula sebagai bentuk gerakan protestanisme yang mengarah pada bentuk keagamaan puritan, yaitu pembaharuan untuk kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah secara murni dan konsekwen, membuang segala bentuk kemusrikan beserta elemen-elemennya seperti *khurafat*, *tahayul*, *bid'ah*, dan cara *taqlid*, untuk menumbuhkan sikap berani melakukan

¹⁶¹Hendro Prasetyo dan Ali Munhanif. 2002. *Islam Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, pp. 30-31.

ijtihad seperti dipegang teguh dan diperjuangkan dalam segala daya dan kemampuan oleh gerakan Wahabi.

H. Syariat Islam Sebagai Dasar Gerakan Puritanisme Muhammadiyah

Secara etimologi, syariat berarti peraturan atau ketetapan dari Allah kepada manusia, contohnya sembahyang, puasa, zakat, dan berbagai macam kebaikan. Kata syariat berasal dari kata *syir'ah* dan *syari'ah* yang berarti suatu tempat yang dijadikan sarana untuk mengambil air secara langsung sehingga orang yang mengambilnya tidak memerlukan bantuan alat lain. Jika manusia berbakti kepada Tuhannya, caranya dengan menjalankan syariat. Di dalam syariat terdapat *ushul* (pokok-pokok agama) dan aqidah (sistem kepercayaan). Hal itu merupakan risalah Ilahi yang telah diberikan kepada para Nabi. Yang dapat menjelaskan syariah adalah para nabi demi tegaknya suatu agama.

Sumber syariat Islam adalah wahyu Ilahi, yang terdiri dari dua sub-sumber yaitu Al-Qur'an dan Sunnah Nabi (hadist). Al-Qur'an merupakan sumber utama syariat Islam memuat firman-firman Allah yang terakhir. Al-Qur'an terbebas dari perubahan, pemalsuan, penambahan, dan pengurangan, serta tidak akan mungkin dicemari oleh suatu kebatilan. Al-Qur'an senantiasa terpatri dalam hati sanubari, tertulis pada mushaf-mushaf, dibaca dan diperdengarkan di masjid-masjid, sekolah-sekolah, rumah-rumah, dan dihormati dengan beragam cara. Al-Qur'an senantiasa terpelihara seperti ketika pertama kali diturunkan oleh Allah ke dalam hati Muhammad, dan diajarkan oleh beliau kepada para sahabat-sahabat, dan diterima oleh berbagai generasi setelahnya (Qardhawi, 2003: 43).

Yang boleh menjelaskan syariat Islam yang tertera dalam kita suci Al-Qur'an adalah Nabi Muhammad. Apa yang diucapkan Nabi beserta perbuatan dan sikap-sikapnya disebut Sunnah. Jika Al-Qur'an merupakan sumber syariat pertama, maka Sunnah merupakan sumber syariat kedua. Sunnah adalah penjelasan teoritis dan praktis doktrin-doktrin Al-Qur'an. Al-Qur'an merupakan kitab undang-undang suci orang Islam yang berisi pokok-pokok dan dasar-dasar ketuhanan yang membimbing dan menunjukkan mereka ke jalan yang benar. Sedangkan Sunnah adalah pola hidup kenabian yang memerinci persoalan global, memilah yang umum serta membatasi yang masih luas dalam Al-Qur'an. Sunnah memberikan gambaran praktis seluruh perilaku dan perjalanan hidup Nabi Muhammad.

Tugas Nabi Muhammad dalam menjelaskan Al-Qur'an, contohnya tentang perintah sembahyang. Dalam Al-Qur'an terdapat perintah untuk melakukan sembahyang, tetapi tidak menjelaskan tentang cara-cara sembahyang, kapan dilaksanakan, berapa jumlah rekaatnya, dan jenis sembahyang apa saja yang bisa dijalankan orang Islam. Dalam hal ini Sunnahlah yang dapat menjelaskan semuanya. Demikian pula perintah-perintah tentang puasa, zakat, haji, umrah, dan lain-lain tercantum dalam Al-Qur'an, tetapi tidak dijelaskan tentang perincian tatacara melaksanakannya. Sunnahlah yang bertugas untuk menjelaskan perintah-perintah dalam Al-Qur'an secara rinci. Dua wahyu Ilahi, Al-Qur'an dan Sunnah tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Untuk memahami Islam sebagai agama samawi, kedua kitab itu harus dipelajari.

Oleh karenanya, jika ada sebagian orang Islam yang menganggap cukup untuk memahami Al-Qur'an saja adalah pandangan yang salah. Mereka itu mengingkari keberadaan Sunnah. Hal ini disebabkan pandangan sebagian orang Islam yang menyatakan bahwa Al-Qur'an adalah satu-satunya sumber hukum Islam, yang dapat menjelaskan segala sesuatu yang telah terpelihara dan terbebas dari perubahan. Hal tersebut bertentangan dengan kebenaran dalam Islam, bahwa kebenaran itu berasal dari Tuhan dan Nabinya, dan kebenaran itu berlaku sepanjang jaman.

Kecuali Al-Qur'an dan Sunnah, syariat Islam memiliki sumber-sumber lain, meskipun keduanya tetap mengacu pada Al-Qur'an dan Sunnah. Sumber-sumber lain ada yang dikategorikan sebagai sumber pokok, akan tetapi juga ada yang dikategorikan sebagai sumber tambahan. Sumber-sumber itu ialah Ijmak dan Qiyas. Sebagian dari Ijmak dan Qiyas disepakati dan yang lain diperselisihkan. Keduanya dijadikan pedoman para ulama.

Oleh karena kebenaran menurut syariat berasal dari Tuhan dan Nabinya dan berlaku sepanjang jaman, maka orang-orang yang mengkaji dengan semangat fanatisme kelompoknya beranggapan bahwa Islam memiliki syariat yang kaku. Syariat Islam dianggap tidak dapat mengikuti perubahan jaman dan tidak mampu mengatasi persoalan masa kini. Hal tersebut disebabkan oleh fondasi syariah Islam sebagai teks-teks keagamaan abad ke-7 yang mengharuskan kepada setiap orang Islam untuk menerimanya tanpa diperbolehkan sedikitpun untuk menyeleksi. Sekolah-olah mereka

yang mendalami syariat Islam seperti dipaksa untuk memasuki dunia abad ke-7 di Arabia (Morey, 2005: 210). Jelas, pandangan-pandangan tersebut tidak ditemukan kebenarannya. Terlebih, sejak tigabelas abad silam, syariat Islam telah menjadi prinsip perundang-undangan, hukum, dan fatwa yang diterima oleh berbagai lapisan masyarakat dan dijadikan sebagai pegangan hukum oleh berbagai ras dan sukubangsa. Syariat Islam tidak pernah lekang dalam merespon isu-isu baru dan tidak pernah berhenti dalam memberikan refleksi terhadap berbagai perubahan jaman. Bahkan syariat Islam sering menjadi solusi atas problem-problem yang dihadapi manusia sekarang.

Teks-teks keagamaan sebagai dasar syariat tidak membatasi gerak umat dan peradaban Islam. Bahkan sebaliknya, teks-teks itu menjadi mercusuar, pelita penerang, dan motivator yang menuntun umat untuk menyebarkan kebaikan dan perdamaian, serta menjadi benteng penghalang dari segala kejahatan dan kerusakan umat manusia (Qardhawi, 2003).¹⁶² Oleh karenanya syariat Islam dapat dibangun secara luas dan luwes sesuai dengan kebutuhan hidup manusia. Dalam mengkaji syariat Islam terdapat ruang-ruang kelonggaran atau wilayah-wilayah yang sengaja tidak dijamah oleh teks. Wilayah inilah yang diisi atau dibangun oleh para pembaharu (*mujtahid*) dengan istilah *ijtihad* (belajar), yang tentu saja disesuaikan dengan situasi dan kondisi pada zamannya. Dalam *ijtihad* itu, prinsip-prinsip untuk meletakkan syariat Islam sebagai landasan utama dan petunjuk teks-teks sebagai pemperjelas tetap diperhatikan. Seluas apaun orang Islam melakukan *ijtihad*, syariat Islam tidak dapat ditinggalkan, karena ia telah menjadi tumpuan tegaknya agama Islam.

Ijtihad dilakukan karena orang Muhammadiyah menghadapi persoalan keduniaan yang tidak dibahas dalam syariat Islam. Sebagaimana orang Islam di Klaten menghadapi persoalan tradisi sinkretis yang merebak hampir di setiap sudut wilayah Klaten, seperti ziarah, *slametan*, *tahlilan*, *ngalap berkah*, bersih desa, *nyadran*, *slawatan*, dan sebagainya. Untuk menghadapi persoalan ini, orang Muhammadiyah perlu menentukan sikap dengan cara menggalang pembelajaran (*ijtihad*) secara maksimal. *Ijtihad* adalah syarat pertama yang menentukan kesuksesan penerapan syariat Islam sekarang ini. Keluwesan syariat Islam melalui *ijtihad* dapat menjawab tantangan modernitas.

¹⁶²Qardhawi, *op. cit.*, p. 163.

I. Ajaran Puritan dan Pelembagaan Syariat Islam dalam Muhammadiyah

Dalam hal puritanisme (pemurnian) agama, pokok-pokok keagamaan Islam Muhammadiyah berdasarkan konstruksi Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah sebagai hasil dari Sidang Tanwir 1951. Muqaddimah tersebut mengandung lima pokok pernyataan penegasan, antara lain: (1) *Tauhid*, artinya hidup manusia harus didasarkan pada tauhid, ibadah, serta ketaatan kepada Allah. (2) Hidup Bermasyarakat, artinya hidup manusia harus didasarkan pada pola hidup berkelompok dan sosial. (3) Hidup Beragama, artinya hidup manusia harus mematuhi ajaran-ajaran Islam sebagai satu-satunya landasan kepribadian demi tercapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. (4) Hidup Berorganisasi, artinya hidup manusia harus mengikuti langkah perjuangan Nabi Muhammad serta melancarkan amal-usaha dan perjuangan berdasarkan ketertiban organisasi. (5) Negara Indah dan Tuhan Memberi Ampunan, artinya hidup manusia harus menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam dalam kemasyarakatan sebagai bagian kewajiban beribadah kepada Allah dan menjunjung tinggi nilai kemanusiaan, agar tercapai kehidupan masyarakat yang makmur serta mendapat ampunan dari Tuhannya.¹⁶³

Di samping itu konsep puritanisme Islam Muhammadiyah juga dapat dilihat dari penjelasan maksud konsep pembaharuan (*tajdid*) dalam rumusan Ideologi Keyakinan Hidup tahun 1968.¹⁶⁴ Pembaharuan tersebut memiliki dua rumusan. Pertama, pembaharuan yang berarti pemurnian Islam, yang didasarkan pada sumber autentik, yaitu Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kedua, pembaharuan yang berarti penyesuaian dengan situasi, kondisi, ruang dan waktu. Yang pertama bersifat tekstual (doktrinal), dan yang kedua bersifat kontekstual (kultural).

Inti puritanisme agama (pemurnian Islam dalam Muhammadiyah) itu bertumpu pada pokok penegasan ketiga, yaitu Hidup Beragama. Dalam pandangan orang Islam pada umumnya, Islam merupakan agama yang paling benar. Hal ini didasarkan pada arti Islam itu sendiri, yang berarti menyerah atau penyerahan diri. Islam merupakan agama yang mengajarkan risalah kenabian dan utusan Tuhan di dunia, untuk menuju kepada jalan yang dirahmati Tuhan, dan menuntun manusia agar dapat bersatu dengan

¹⁶³Lihat Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah.

¹⁶⁴Hasyim, *op. cit.*, p. 187-196

sesamanya dalam lingkup integrasi keagamaan, di bawah kesatuan hukum (*syariat*). Kesatuan hukum itu berasal dari perintah-perintah Tuhan dan contoh-contoh kongkrit dari utusan Tuhan (nabi). Dalam agama Islam, perintah-perintah Tuhan tercantum dalam kitab suci Al-Qur'an. Didengungkannya kembali pada Al-Qur'an dan Hadist adalah upaya merealisasikan poin ketiga dari Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah. Dalam pandangan Muhammadiyah, seorang Islam dilarang untuk patuh buta (*taklid*) terhadap seseorang yang dijadikan panutan. Oleh karena itu, orang Muhammadiyah harus berusaha senantiasa mempertinggi pribadi dan akal sendiri, dengan memahami Al-Qur'an dan Hadist.

Bila orang Muhammadiyah dapat menambah kecerdasan akal untuk berpikir, maka arti Islam dalam penyerahan diri kepada Tuhan yang sesungguhnya akan tercapai. Tujuan memeluk agama Islam untuk mencapai kebahagiaan dunia dan akherat akan dapat terwujud. Persepsi keagamaan yang amat mendasar itu menunjukkan pemikiran yang menyeluruh, yakni tetap berpegang pada konsep *tajdid* dalam Muhammadiyah baik dalam aspek purifikasi maupun dinamisasi. Dalam aspek purifikasi, orang-orang Muhammadiyah terlihat dalam perilaku Islamnya yang disesuaikan dengan amanat doktrin suci di dalam kitab Al-Qur'an dan As-Sunnah, sehingga kehidupan keagamaannya benar-benar didasarkan pada ajaran sumber originalitasnya dan tidak tercampuri oleh nuansa TBK. Dalam aspek dinamisasi, kehidupan keagamaan Muhammadiyah merupakan pembaharuan Islam yang menunjukkan bahwa pemurnian Islam itu juga memiliki fungsi sebagai agama yang hidup serta mampu menjawab tantangan zamannya, sehingga menjadikan bahwa agama Islam benar-benar menjadi rahmat untuk semesta alam (*rahmatan lil'alam*). Kedua aspek tersebut secara eksplisit menggambarkan bahwa kehidupan keagamaan Muhammadiyah bertujuan untuk menuju tercapainya kebahagiaan dunia (dinamisasi) dan akherat (pemurnian), meskipun keduanya masih dapat ditawarkan pemaknaannya. Hal ini berbeda dengan pandangan Berger,¹⁶⁵ bahwa agama merupakan langit suci (*the sacred canopy*) yang terbentang di atas kerapuhan eksistensi kehidupan manusia, dalam artian manusia hanya menerima pewartaan agama secara lambat-lambat bagaikan kabar angin (rumor), sehingga untuk dapat memahami makna agama dibutuhkan suatu keterbukaan dalam melihat kenyataan.

¹⁶⁵Berger, *op. cit.*, p. xxi.

Ajaran puritan untuk mengetrapkan Islam murni sesuai syariat Islam dapat dilihat dalam buku pelajaran Kemuhmadiyah yang diajarkan di sekolah-sekolah tingkat dasar dan menengah,¹⁶⁶ meliputi:

a. Bidang Kepercayaan

Ajaran di bidang kepercayaan tentang Tuhan atau akidah tauhid dapat dirangkum seperti berikut: (1) Hanya Tuhan yang berkuasa untuk menentukan nasib manusia, (2) Tuhan sebagai tempat untuk meminta pertolongan, (3) Manusia harus bekerja keras untuk mencari rezeki serta menyerahkan hasilnya kepada kehendak Tuhan dan maksudnya tidak dapat diketahui, (4) Tidak percaya terhadap kekuatan dan kekeramatan kuburan, (5) Tidak ada hari keramat dan anggapan baik-buruk, (6) Memahami ajaran Islam lewat kitab suci Al-Qur'an dan Hadist serta memahami buku tarjih dengan akal-pikiran, (7) Tidak menganggap Al-Qur'an sebagai benda keramat.

b. Bidang Ibadah (Ritual)

Ajaran di bidang ibadah meliputi: (1) tidak melakukan tradisi *slametan* dan *tahlilan*, (2) melakukan ziarah kubur untuk mengingat mati, dan bukan bertujuan meminta berkah (*ngalap berkah*), (3) Kedekatan kepada Tuhan adalah kunci nasib serta segala persoalan hidup, (4) Tidak memakai sorban dan peci haji, (5) Menyembelih kambing aqiqah sesudah anak lahir, (6) Membaca zikir sesudah salat wajib sendiri-sendiri tanpa suara keras, (7) segera melakukan sholat berjamaah baik di rumah maupun di masjid, (8) Tidak menyelenggarakan upacara pertunangan, (9) memisahkan tempat duduk pria dan wanita dalam rapat dan pengajian, (10) Tidak makan-minum dalam pesta berdiri.

c. Bidang Sosial-Politik

Ajaran bidang sosial dan politik atau disebut muamalah (ibadah umum) meliputi: (1) Tidak menghormati ulama atau kyai dengan mencium tangan, (2) Tidak membawa sajadah, tasbih, dan tidak mengharuskan untuk memakai peci, (3) Menjaga segala jenis pekerjaan secara bersih dan halal, (4) Rumahnya bersih dari hiasan yang melanggar hukum Islam seperti foto bintang film, (5) Disiplin mengikuti kegiatan pengajian, rapat, dan kegiatan organisasi, (6) Mengucapkan salam ketika bertemu sesama muslim, (7) Hidup dan berpakaian sederhana tetapi senang membantu orang lain, (8) Pesta perkawinan secara sederhana tanpa kesenian apa pun, (9) Menyekolahkan anak ke sekolah Muhammadiyah atau negeri, (10) Tidak memakai cincin bagi pria, apalagi cincinnya terbuat dari emas, (11) hanya mendukung partai Islam atau organisasi politik sesuai jiwa ajaran Islam, (12) Aktif dalam politik untuk dakwah mengajak masuk Islam bagi yang belum Islam dan memurnikannya bagi yang sudah memeluk Islam.

Di samping itu juga buku tarjih yang dijadikan sebagai buku pegangan warga Muhammadiyah. Terlebih PDM Klaten sangat gencar melakukan sosialisasi syariat Islam melalui gerakan tarjih. Gerakan ini digencarkan oleh PDM dua kali setiap bulan melalui pengajian akbar. Agar gerakan tarjih menjadi lebih mengakar di kalangan

¹⁶⁶Mulkhan, *op. cit.*, p. 53-54.

bawah, PCM dan PRM meneruskan gerakan itu di wilayahnya masing-masing. Di sinilah puritanisme Islam terbentuk karena terjadi usaha penerapan doktrin suci syariat murni bersifat normatif ketika tarjih difungsikan sebagai lembaga fatwa syariah.

Lembaga itu dinamakan Majelis Tarjih. Terbentuknya majelis tersebut tahun 1927, dan di daerah Klaten digelorkan sejak tahun 1995. Majelis Tarjih menghimpun ulama-ulama Muhammadiyah yang secara tetap mengadakan permusyawaratan dan memberi fatwa-fatwa dalam bidang keagamaan serta memberi tuntunan mengenai hukum yang sangat bermanfaat bagi khalayak umum.¹⁶⁷

Tarjih artinya sesuatu yang diunggulkan, atau persoalan yang dikedepankan untuk dibahas bersama oleh pimpinan Muhammadiyah dan para anggotanya, mulai dari lembaga Muhammadiyah tingkat pusat sampai ranting. Sebagai contoh tradisi masyarakat Trucuk seperti *slametan* dan *tahlilan* selama ini menjadi persoalan yang menjadi kendala bagi gerakan pemurnian Islam yang dipelopori Muhammadiyah. Persoalan tradisi itu kemudian diangkat dalam pengajian yang dilaksanakan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat daerah di Klaten sampai pada tingkat ranting yang diselenggarakan di desa-desa, dan diikuti oleh massa yang sebagian besar adalah para anggota Muhammadiyah. Bentuk aktivitasnya disebut pengajian tarjih atau gerakan tarjih. Pengajian tarjih di Klaten dikoordinasi secara rapi, dilaksanakan di tingkat daerah (kabupaten), dilanjutkan tingkat cabang (kecamatan), dan disosialisasikan pada tingkat ranting (desa).

1. Pengajian Tarjih

Pengajian tarjih tingkat daerah diselenggarakan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat daerah, yang dilaksanakan dua minggu sekali. Waktu (hari/tanggal) penyelenggaraan ditentukan oleh pimpinan Muhammadiyah. Lokasi yang digunakan untuk pengajian ini berada di kecamatan-kecamatan, bersifat *mobilan* artinya waktu dan tempat selalu bergantian (berjalan memutar) sesuai keputusan pimpinan Muhammadiyah. Di Kabupaten Klaten terdapat 26 kecamatan. Selama dalam satu tahun, setiap kecamatan itu akan ditempati untuk penyelenggaraan pengajian tarjih tingkat daerah secara bergiliran. Penulis dalam suatu observasi berpartisipasi mengikuti pengajian tarjih di Kecamatan Trucuk, Manisrenggo, Prambanan, Karangnongko,

¹⁶⁷Pasha, *op. cit.*, p. 139.

Jatinom, Tulung, Delanggu, Gantiwarno, Klaten Utara, Klaten Selatan, Kebonarum, Jogonalan, dan Wedi. Setiap pengajiannya diikuti oleh massa Muhammadiyah berjumlah sekitar 3000 orang laki-laki dan perempuan. Jumlah ini dapat diketahui dengan seksama, karena didasarkan pada jumlah konsumsi yang disediakan oleh panitia sejumlah 3000 bungkus habis, dan hal ini selalu penulis tanyakan kepada panitia untuk mengetahui kevalidan jumlah jamaah yang menghadiri pengajian tarjih. Para jamaah yang hadir tidak hanya berasal dari satu kecamatan saja, akan tetapi juga berasal dari kecamatan lain, karena undangan pengajian ini ditujukan pada pimpinan cabang dari masing-masing pimpinan Muhammadiyah yang berada di setiap kecamatan. Pengajian ini selalu diselenggarakan mulai jam 14.00 hingga jam 16.00. Di tengah-tengah acara pengajian berhenti sebentar karena para jamaah menunaikan sembahyang Asar pada sekitar jam 15.00. Semua jamaah pengajian mengikuti sembahyang, kecuali kalangan perempuan ada sekitar 30 orang yang tidak mengikuti sembahyang, karena sedang menstruasi dan sedang dalam kondisi menyusui bayinya atau memomong anaknya. Setiap jamaah yang hadir mendapat stensilan naskah tarjih.

Naskah ini dibuat dan dipersiapkan oleh sebuah tim yang dinamakan tim lima, karena ada lima orang, dan satu orang adalah sebagai ketua. Tim lima terwadahi dalam lembaga tarjih, dan kedudukan lembaga ini ditangani oleh salah satu unsur pimpinan daerah Muhammadiyah Klaten. Tim lima terdiri dari para anggota Muhammadiyah, yang dianggap senior atau telah lama berkecimpung dalam organisasi Muhammadiyah. Mereka rata-rata berumur antara 55 sampai 70 tahun, memiliki keahlian Al-Qur'an dan Hadis, dan pernah mengenyam bangku sekolah agama atau pondok pesantren. Dari tim lima terdapat tiga orang lulusan pondok pesantren Gontor, Ponorogo. Mereka memiliki potensi sebagai mubaligh dan terlihat kepiawiannya dalam menyampaikan risalah-
risalah agama Islam. Oleh karenanya, tim lima memiliki kredibilitas untuk menyusun naskah tarjih.

Tim lima berkumpul di rumah salah satu anggota tim di Klaten Utara setiap hari Selasa, antara jam 20.00 sampai jam 24.00. Di rumah ini terdapat sebuah ruangan cukup besar yang dipakai tim lima untuk bekerja. Ruangan tersebut juga dilengkapi dengan lemari-lemari untuk menyimpan buku-buku serta kitab-kitab agama, misalnya Al-Qur'an, Hadis, Asbabunnuzul, Riadhus Sholihin, riwayat-riwayat, dan buku-buku kajian

agama. Ketika tim lima bekerja, para anggota Muhammadiyah yang lain boleh hadir. Kepentingan para anggota ini adalah sekiranya terdapat keragu-raguan soal naskah tarjih, diperbolehkan untuk bertanya kepada tim. Kehadiran orang-orang di luar tim lima akan membantu kelancaran dalam menyusun naskah tarjih, karena jika terdapat tanggapan justru menunjang sebagai masukan yang konstruktif. Dalam waktu dua minggu, tim lima dapat menghasilkan satu sampai tiga naskah tarjih dengan tema yang berbeda. Produktivitas tim lima biasanya tergantung dari persoalan sosial yang dihadapi masyarakat termasuk masyarakat Muhammadiyah. Misalnya pada awal tahun 2006, masyarakat dihebohkan oleh adanya cairan pelezat makanan yang dinamakan *sakalin*. Padahal *sakalin* itu sendiri merupakan cairan yang digunakan untuk mengawetkan mayat manusia. Sementara itu, *sakalin* sudah banyak digunakan oleh pabrik-pabrik untuk mengawetkan ikan laut, tahu, mie, serta jenis makanan yang tahan lama. Ketika terjadi heboh di masyarakat, lembaga tarjih Muhammadiyah Klaten berusaha untuk menjelaskan persoalan *sakalin* melalui pengajian tarjih yang berlangsung di Kecamatan Tulung. Penjelarasannya disampaikan oleh seorang dokter dari unsur Pimpinan Daerah Muhammadiyah Klaten. Pengajian tarjih di Kecamatan Tulung itu menengahkan dua naskah tarjih, yaitu: (1) soal *sakalin*, dan (2) sholat sambil memejamkan mata. Menurut tim lima, persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat dari waktu ke waktu selalu ada meskipun tidak ajeg, sehingga justru malah memberi inspirasi tim untuk diangkat menjadi naskah tarjih.

Namun demikian tidak selamanya persoalan-persoalan muncul di masyarakat, dan tim lima tidak membuat naskah, tetapi memanfaatkan naskah lama. Menurut tim lima, cara ini kadang-kadang diulang-ulang, dan persoalan sosial yang dibicarakan dalam pengajian tarjih adalah tradisi masyarakat Klaten yang kental dengan persoalan *slametan* dan *tahlilan*. Selama dua tahun terakhir (2005-2006), pengajian tarjih belum pernah menggunakan naskah tarjih lama, dan dari waktu ke waktu selalu ganti tema. Ini membuktikan bahwa kerja tim lima benar-benar efektif. Dapat dibayangkan betapa beratnya pekerjaan yang dilakukan tim lima, karena mereka harus berkumpul setiap hari Selasa (seminggu sekali) untuk menyusun naskah tarjih, dan harus siap menjawab pertanyaan/tanggapan masyarakat yang sedang menghadiri atau mengikuti kerja tim. Mereka tidak digaji sepeserpun. Sampai para anggota Muhammadiyah yang pernah

menyaksikan cara kerja tim lima, mengatakan kerja yang dilakukan oleh tim lima itu sebagai “kerja mati-matian”, karena mengetahui bahwa untuk menyusun satu naskah tarjih diperlukan waktu yang tidak cukup dalam tempo satu jam atau dua jam, tetapi kadang-kadang sampai berlari-larut malam. Buku-buku dan kitab-kitab yang ada di dalam almari banyak yang dikeluarkan. Kurang lebih ada puluhan buku yang semuanya dibuka untuk diketahui halaman-halaman yang akan dijadikan sebagai acuan dalam penyusunan naskah tarjih. Ketika naskah tarjih telah matang dibicarakan tim lima, maka segera dicetak atau digandakan menjadi 4000 unit. Setiap unit naskah tarjih berisi 6 sampai 10 halaman.

Adapun bentuk pengajian tarjihnya adalah mirip pengajian akbar atau kampanye partai politik, yaitu ada panggung dan podium yang khusus ditempati oleh tim lima dan unsur-unsur pimpinan Muhammadiyah Klaten. Di kanan-kiri panggung dipasang *sound*. Di depan panggung digelar tikar yang luas untuk ditempati para jamaah pengajian. Lokasi pengajian tarjih ada di halaman depan rumah penduduk. Ketika pengajian tarjih diadakan di Kecamatan Manisrenggo bertempat di halaman rumah seorang saudagar lembu, yang luasnya sekitar 1000 meter persegi. Selain bertempat di halaman depan rumah juga dapat berlangsung di halaman luas depan masjid, seperti terjadi di Kecamatan Jatinom. Oleh karena tempatnya di halaman, maka untuk mengantisipasi hujan tiba, dipasang tenda dan terpal. Pengajian tarjih ini juga dapat berlangsung di dalam gedung, seperti yang terjadi di Kecamatan Tulung berlangsung di GOR Tulung, dan di Kecamatan Wedi berlangsung di masjid Jami. Dalam suatu pengajian tarjih, salah satu tim lima naik ke podium untuk membacakan naskah tarjih serta dengan memberi penjelasan secukupnya, yang diikuti oleh seluruh jamaah pengajian yang jumlahnya sekitar 3000 orang dengan seksama.

Terus berapa rupiah, dana yang diperlukan untuk menyelenggarakan pengajian tarjih, yang diikuti oleh massa Muhammadiyah berjumlah sekitar 3000 orang itu? Menurut penuturan seorang panitia dari Kecamatan Karangnongko, biaya untuk penyelenggaraan pengajian ini sebesar Rp. 2.000.000,- Jumlah sebesar ini digunakan untuk beberapa keperluan, antara lain: sewa tenda seluas 600 meter persegi, *sound system*, konsumsi, dan penataan panggung. Adapun dana Rp. 2000.000,- diperoleh lewat urunan dari masing-masing ranting Muhammadiyah di desa-desa (jumlahnya ada

15 ranting). Masing-masing ranting Muhammadiyah memberi urunan sebesar Rp. 150.000,- yang dihimpun oleh Pimpinan Muhammadiyah cabang Kecamatan Karangnongko. Uang Rp. 150.000,- ini diperoleh dari usaha serkileran para anggota ranting, masing-masing Rp. 10.000,- Dengan demikian dana penyelenggaraan pengajian tarjih berasal dari urunan para anggota Muhammadiyah di setiap kecamatan. Untuk mempersiapkan sarana dan prasarana pengajian tarjih ini, dibentuk panitia yang melibatkan unsur-unsur pimpinan Muhammadiyah baik tingkat cabang maupun ranting. Panitiannya melibatkan sekitar 50 orang, yang bertugas dalam berbagai divisi antara lain: divisi panggung, *sound system*, naskah tarjih, among tamu, konsumsi, tenda dan terpal, tikar, parkir kendaraan, air wudhu dan *toilet*, kotak infak, serta kebersihan.

Seperti biasanya, pengajian tarjih dimulai jam 14.00. Semua panitia telah mempersiapkan diri sejak jam 13.00, karena harus mengecek sarana dan prasarana. Para jamaah pengajian datang dengan berkendaraan sepeda, sepeda motor, mobil pribadi, rombongan carteran, dan juga banyak yang berjalan kaki. Setelah memarkir kendaraan, mereka menuju ke arena tempat pengajian. Para among tamu telah siap menerima para jamaah pengajian yang baru datang dengan senyum simpul yang mengeskan, dan panitia di sebelahnya yang bertugas membagi konsumsi segera memberikan satu bungkus plastik berisi air aqua, arem-arem, tahu susur, dan kacang asin. Satu persatu berjalan melangkah untuk menapakkan kakinya menuju tikar yang telah digelar panitia. Mereka duduk rapi, membentuk sof-sof (barisan). Terlebih, karena baik dari kalangan pria maupun wanita banyak yang memakai baju identitas Muhammadiyah Klaten berwarna hijau kekuning-kuningan yang divariasi dengan gambar bunga matahari, terkesan mencerminkan pergaulan sosial yang amat sejuk setelah mereka saling bersalam-salaman satu sama lain. Dari arah utara, selatan, timur, dan barat, ketika penulis ikut duduk di bagian paling tengah arena pengajian, terdengar di sana-sini sebuah kalimat yang mengakrabkan, yaitu: “assalamu’alaikum” dan “alhamdulillah”. Kalimat “assalamu’alaikum” merupakan tanda orang menyapa sahabatnya, dan biasanya disertai dengan pertanyaan “Dos pundi kabaripun?” (bagaimana kabarnya). Kalimat “alhamdulillah” merupakan tanda orang mengucapkan syukur kepada Tuhan. Kemudian mereka saling mengobrol kecil, yang kadang kala disertai dengan canda kecil, dan ini tampaknya merupakan gaya pergaulan sosial Muhammadiyah. Rupa-rupanya di tempat

ini dapat dipergunakan sebagai ajang silaturahmi para anggota serta simpatisan Muhammadiyah.

Ketika salah satu anggota panitia naik mimbar dan mengatakan bahwa pengajian tarjih akan segera dimulai, maka seluruh jamaah diam. Mereka terkonsentrasi ke panggung, menunggu acara demi acara yang disiapkan panitia. Mata acara dalam pengajian tarjih antara lain: pembukaan, pengajian tarjih sesie pertama, sholat Asar berjamaah, pengajian tarjih sesie kedua, pengumuman dari panitia, dan penutup. Seluruh rangkaian mata acara dikoordinasi dan dilaksanakan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat daerah.

Pada acara pembukaan, seluruh jamaah dipandu oleh seorang panitia untuk mengucapkan *basmallah* bersama-sama. Tampaknya ini merupakan identitas pembukaan acara pada kelompok Muhammadiyah. Kelompok keagamaan lain biasanya menggunakan *alfatihah*. Mata acara kedua adalah pengajian tarjih sesie pertama yang dipresentasikan oleh ketua tarjih tingkat daerah melalui mimbar yang telah disediakan panitia. Sebelumnya panitia membagikan naskah tarjih kepada seluruh jamaah yang hadir. Bentuk pengajian tidak kaku, tetapi disajikan dengan segar, dan sering memikat para jamaah. Beberapa kali terlihat para jamaah tertawa, kadang-kadang bertepuk tangan, dan bahkan pernah berseru "huh...." sebagai reaksi terhadap presentasi pengajian yang sekali-kali disertai kata-kata lucu dan konyol. Meskipun demikian, para jamaah terlihat antusias dalam mengikuti pengajian tarjih secara keseluruhan, dan benar-benar mereka menampakkan sebagai orang terpelajar. Dalam pengajian ini juga sering diberikan waktu 20 menit kepada jamaah untuk bertanya. Ketika forum bertanya dibuka, banyak di antara para jamaah yang bertanya dengan mengacungkan jari telunjuk. Sekitar 30 orang ingin bertanya, tetapi mengingat waktu terbatas, maka hanya tiga sampai lima orang yang pertanyaannya dapat ditanggapi oleh penyaji naskah.

Setelah pengajian tarjih pertama selesai sekitar jam 15.00, maka terdengar lantunan adzan sebagai tanda akan diadakan sembahyang *Asar* bersama. Para jamaah sekitar 100 orang laki-laki dan perempuan mengambil air wudhu yang telah disiapkan panitia. Sementara jamaah yang lain sebagian besar telah mengambil air wudhu dari rumahnya masing-masing. Salah satu unsur pimpinan Muhammadiyah tingkat daerah, yaitu seorang pria berusia sekitar 65 tahun berjalan menuju sebuah tempat di bagian

yang paling barat, dan kemudian memberi aba-aba seluruh jamaah untuk menghadap barat. Ia adalah seorang imam yang memimpin sembahyang *Asar*.

Selesainya sembahyang *Asar*, langsung dilanjutkan acara pengajian tarjih sesie kedua. Panitia kembali membagikan naskah tarjih ke seluruh jamaah pengajian. Naskah tarjih ini memiliki topik yang berbeda dengan naskah tarjih sesie pertama. Bentuk pengajiannya juga sama dengan sesie pertama. Tetapi dalam sesie kedua, panitia mengedarkan kotak infak berjumlah 15. Kotak ini terbuat dari plastik, bentuknya mirip dengan kotak tempat sampah yang paling kecil. Hampir setiap jamaah biasanya mengisi kotak ini sesuai dengan kemampuan ekonomi masing-masing, ada yang Rp. 1.000,-, Rp. 5.000,- dan Rp. 10.000,-. Hasil total yang diperoleh melalui pengedaran kotak infak, dari pengajian tarjih di tempat yang satu ke tempat yang lain selalu berbeda. Hal ini disebabkan setiap kecamatan memiliki sumber-sumber ekonomi yang beragam. Ketika di Kecamatan Karangnongko dapat infak Rp. 825.000,-, Prambanan Rp. 865.000,-, Jatinom Rp. 1.089.000,-, Tulung 1.3000.500,-, dan Delanggu Rp. 1.385.000,-. Perolehan uang infak tersebut dibagi dua, yaitu 70% untuk dimasukkan pada kas pimpinan Muhammadiyah tingkat daerah (kabupaten) dan 30% untuk tingkat cabang (kecamatan sebagai tuan rumah). Tepat jam 16.00, salah seorang panitia kembali naik mimbar untuk mengumumkan jumlah perolehan uang infak dan rencana pengajian tarjih yang akan datang, sekaligus menutup seluruh rangkaian acara.

Pengajian tarjih tingkat daerah kemudian dilanjutkan pengajian tarjih tingkat cabang, diselenggarakan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat cabang, yang dilaksanakan sebulan atau 35 hari sekali. Waktu (hari/tanggal) penyelenggaraan ditentukan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat cabang. Lokasi yang digunakan untuk pengajian ini berada di desa-desa yang telah dibentuk pimpinan Muhammadiyah tingkat ranting, bersifat *mobilan* artinya waktu dan tempat selalu bergantian sesuai keputusan pimpinan Muhammadiyah tingkat cabang. Di Kecamatan Trucuk terdapat 24 desa yang telah memiliki pimpinan Muhammadiyah tingkat ranting. Dari ke-24 desa tersebut akan ditempati untuk penyelenggaraan pengajian tarjih tingkat cabang secara bergiliran. Penulis dalam suatu observasi berpartisipasi mengikuti pengajian tarjih di Desa Sumber. Pengajian tarjih ini diikuti oleh massa Muhammadiyah berjumlah sekitar 300 orang laki-laki dan perempuan. Jumlah ini dapat diketahui dengan seksama, karena

didasarkan pada jumlah konsumsi yang disediakan oleh panitia sejumlah 300 bungkus habis, dan hal ini selalu penulis tanyakan kepada panitia untuk mengetahui kevalidan jumlah jamaah yang menghadiri pengajian tarjih. Para jamaah yang hadir tidak hanya berasal dari satu desa yang kebetulan ketempatan saja, akan tetapi juga berasal dari desa-desa lain, karena undangan pengajian ini ditujukan pada pimpinan ranting dari masing-masing pimpinan Muhammadiyah yang berada di desa-desa. Pengajian ini selalu diselenggarakan mulai jam 20.00 hingga jam 22.00. Setiap jamaah yang hadir mendapat stensilan naskah tarjih.

Pengajian tarjih di tingkat paling bawah diselenggarakan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat ranting, yang dilaksanakan dua sebulan sekali. Waktu (hari/tanggal) penyelenggaraan ditentukan oleh pimpinan Muhammadiyah tingkat ranting. Lokasi yang digunakan untuk pengajian ini berada di masjid atau rumah anggota Muhammadiyah tingkat ranting. Penyelenggaraannya bersifat *mobilan* artinya waktu dan tempat selalu bergantian sesuai keputusan pimpinan Muhammadiyah tingkat ranting. Setiap pengajiannya diikuti oleh para anggota dan simpatisan Muhammadiyah berjumlah sekitar 25 sampai 40 orang laki-laki dan perempuan. Pengajian ini selalu diselenggarakan mulai jam 20.00 hingga jam 22.00. Agar tarjih lebih memasyarakat, sosialisasi pengajian tarjih diteruskan ke bawah melalui Pengajian Ahad Pagi dan Pembinaan Masyarakat.

2. Pengajian Ahad Pagi (PAP)

Pengajian ini berlangsung di halaman depan dan teras gedung MTs Muhammadiyah Trucuk desa Babad, setiap hari Minggu, mulai jam 06.30 sampai 07.30. Pengajian ini dinamakan Pengajian Ahad Pagi (PAP), karena berlangsung setiap hari Minggu, dan diselenggarakan pada waktu pagi atau masih dalam suasana pagi hari. Para penyelenggaranya adalah orang-orang Muhammadiyah. PAP ini menandai kebangkitan Islam di Klaten, dan forum ini juga berlangsung di tempat-tempat lain di wilayah Klaten. Hingga sekarang, PAP ini telah berlangsung belasan tahun. PAP diselenggarakan pertama kali tahun 1995. PAP diliburkan jika hari Minggu kebetulan bertepatan dengan hari raya Idul Fitri dan Idul Adha. Meskipun hari sedang hujan atau gerimis, PAP tetap berlangsung. Bila halaman depan sekolah (sebagai tempat duduk jamaah pengajian) itu becek, maka seluruh jamaah pengajian pindah ke teras gedung sekolah.

Forum PAP tampak amat strategis, karena berada di kawasan kampung Babad yang amat terkenal dengan gerakan Islam sejak jaman penjajahan Belanda. Konstruksi sosial penduduk di desa-desa lain, baik di dalam maupun di luar Kecamatan Trucuk melihat desa Babad sebagai desa yang amat mengakar dengan dunia santri. Di desa ini dihuni oleh banyak elite gerakan Muhammadiyah dan sebagian kecil Nahdatul Ulama. Dengan kata lain, di desa Babad banyak dijumpai aktivis gerakan Islam, dan mereka mendukung penuh penyelenggaraan PAP.

Lokasi PAP berada di pusat perkampungan Babad, dan di sebelah selatan lintasan jalan raya Klaten menuju Cawas, atau tepatnya di sebelah selatan Pasar Babad. Pengajian ini biasanya dihadiri oleh sekitar 700-an orang jamaah laki-laki dan perempuan. Mereka yang mendatangi PAP tidak hanya berasal dari kampung Babad, akan tetapi juga dari luar Babad. Bahkan orang-orang di luar Kecamatan Trucuk juga datang ke PAP desa Babad, misalnya dari Pedan, Ceper, Bayat, dan Cawas. Alasan jamaah pengajian dari luar kecamatan Trucuk adalah menganggap bahwa PAP merupakan pengajian yang menyebarkan agama Islam secara puritan.

Seorang laki-laki berumur 40-an tahun berasal dari Ceper, setiap hari Minggu selalu menyempatkan datang untuk mengikuti PAP. Ia adalah pedagang kain, dan sering membawa barang dagangannya ke Sumatra. Jika kebetulan hari Minggu sedang berdagang, ia tidak bisa ikut PAP. Ketika penulis tanyakan, mengapa ia datang ke PAP padahal rumahnya jauh (Ceper), sekitar 9 km utara Trucuk, dan apa di wilayahnya tidak ada PAP, ia hanya mengangguk kepala. Ia memberi penjelasan, bahwa di Ceper memang juga ada PAP, dan diselenggarakan di dua tempat. Tetapi materi pengajiannya banyak ditambahi dengan lagu-lagu dan *mujahadahan*, yang ia anggap menyimpang dari ajaran Islam. Ia memilih PAP Babad, karena materi pengajiannya dianggap keras.

Pada PAP berikutnya, penulis duduk bersebelahan dengan seorang laki-laki berumur 36 tahun, berasal dari Cawas atau 7 km tenggara Trucuk. Laki-laki ini adalah seorang petani. Setiap hari Minggu, ia datang ke PAP Babad dengan berkendara sepeda pancal. Ia senang mengikuti PAP Babad, karena isi pengajiannya keras.

PAP memang merupakan basis penyebaran Islam secara puritan. Para mubaligh yang didatangkan untuk memberi pengajian adalah para mubaligh yang telah mampu mengamalkan ajaran Islam secara puritan. Jika terdapat mubaligh yang memberikan pengajian tidak secara puritan, maka pada masa-masa yang akan datang sudah tidak dipanggil lagi untuk mengisi PAP desa Babad. Oleh karena itu, PAP memanggil

mubaligh-mubaligh dari desa-desa di luar Babad, yaitu dari desa-desa di wilayah Kecamatan Trucuk. Dari luar Kecamatan Trucuk juga diundang untuk mengisi PAP, seperti dari Kecamatan: Klaten, Bayat, Kalikotes, Jatinom, Ngawen, Karanganom, Ceper, Cawas, dan Delanggu. Bahkan dari Yogyakarta, yaitu mubaligh terkenal Sunardi Sahuri dan Didik Purwodarsono juga ikut mengisi PAP. Mereka adalah para pendakwah yang konsisten untuk menyebarkan Islam secara murni, dan bukan Islam tradisional atau lokal yang banyak diajarkan dengan dibumbui dengan budaya lokal. Dalam melakukan dakwah pada forum PAP, hampir semua mubaligh menolak uang transport. Bahkan terdapat mubaligh yang setiap mengisi PAP justru malah memberikan infak, guna menunjang pelaksanaan gerakan Islam.

Seorang agen sekaligus elite gerakan Muhammadiyah tingkat cabang yang menjadi tulang punggung dalam penyelenggaraan PAP adalah Hadjid Santoso. Ia adalah seorang pensiunan kepala sekolah menengah agama dan sebagai mubaligh yang konsisten memperjuangkan gerakan Islam puritan. Dalam keorganisasian Muhammadiyah cabang Trucuk, ia duduk dalam jajaran pimpinan yang membidangi bidang tabligh dan tarjih. Orang ini sangat konsisten dalam mengendalikan gerakan PAP. Setiap ada PAP, ia adalah orang pertama kali yang datang paling awal ke tempat pengajian. Keluarganya juga diajak untuk datang ke tempat pengajian. Istrinya yang sehari-hari biasa pergi ke pasar untuk berdagang, juga ikut datang awal dan duduk di arena tengah, tempat duduk lesehan yang diperuntukkan bagi jamaah wanita. Anak laki-lakinya ikut menyiapkan sarana dan prasarana pengajian, seperti menyiapkan mimbar, menggelar tikar, mengambil kotak-kotak infak, serta membantu bagian *sound* dan kadang-kadang ikut dalam sebuah mobil kecil dalam menjemput dan mengantar pulang para mubaligh yang akan mengisi PAP.

PAP biasa dimulai jam 6.30 dan berakhir pada jam 7.30. Sebelumnya enam orang pemuda yang tergabung dalam satuan keamanan telah siaga di tengah-tengah perempatan jalan raya Desa Babad atau biasa disebut perempatan Pasar Babad. Keenam pemuda itu mengenakan seragam, yaitu memakai sepatu lars, cabaret hitam, celana dan baju doreng hijau bertuliskan KOKAM (Komando Keamanan), dan mereka ini adalah satuan dari organisasi Islam puritan yang bertugas untuk mengamankan jalannya PAP. Mereka berdiri di tengah jalan. Tiga orang menghadap ke barat, dan tiga orang

menghadap ke timur. Mereka bertugas mengatur jalannya lalu-lintas bagi kendaraan dari Klaten-Trucuk-Cawas. Termasuk yang paling utama mengatur mobil, sepeda motor, sepeda pancal, dan orang jalan kaki yang akan belok ke utara untuk menuju ke lokasi PAP di halaman MTs, sekitar 20 meter dari perempatan tersebut.

Kehadiran KOKAM ini penting, mengingat di perempatan itu situasinya amat ramai lalu-lintas pada pagi buta. Hal ini disebabkan di sebelah utaranya, sebelum lokasi PAP terdapat Pasar Babad yang aktivitasnya telah dimulai jam 5.30. Bakul-bakul sayur-sayuran tidak hanya mangkal di dalam pasar saja, tetapi juga bertempat di pinggir jalan menuju lokasi PAP. Pada pagi ini, jalan di sekitar perempatan itu menjadi penuh sesak kendaraan dan orang-orang berjalan kaki, karena orang-orang yang ingin mengaji ke PAP dan orang-orang yang akan berbelanja ke pasar. Oleh karena itu, kehadiran KOKAM berusaha mengatur orang-orang yang lalu-lalang, baik yang berkendara maupun tidak, di sekitar perempatan Pasar Babad. Sekitar jam 6.30 lebih sedikit, ketika PAP telah dimulai, mereka meninggalkan perempatan Pasar Babad untuk menuju ke lokasi pengajian berbaur duduk bersama dengan para jamaah pengajian.

Sebelum memasuki halaman MTs tempat pengajian, di depan pintu masuk (regol) terdapat empat orang remaja (tiga putra, satu putri) yang bertindak sebagai panitia yang sedang duduk di kursi yang di depannya terdapat sebuah meja sekretariat. Ketika penulis permisi sambil mengucapkan salam ke panitia sebagai tanda permohonan untuk mengikuti pengajian, penulis langsung masuk ke halaman, dan ternyata sudah banyak kendaraan yang diparkir, meliputi 150-an sepeda motor dan 80-an sepeda pancal. Penulis menuju ke serambi MTs yang telah digelari tikar plastik. Di situ sudah ada jamaah pengajian yang duduk-duduk. Sambil mengajak berjabat tangan, penulis ikut duduk. Ketika itu jam menunjukkan pukul 6.33, yang berarti pengajian telah dimulai. Pengajian itu diisi oleh Pak Hadjid, karena mubaligh yang sesungguhnya belum datang, dan diperkirakan masih dalam perjalanan.

Pada pukul 6.45 mubaligh yang sesungguhnya datang. Ia berasal dari Delanggu, sebuah wilayah kecamatan yang jaraknya 25 km. dari lokasi pengajian. Kebetulan kendaraan antar jemput mubaligh agak rewel, sehingga tiba di Delanggu terlambat. Mubaligh itu sendiri sebetulnya sudah siap dijemput. Dengan demikian datangnya mubaligh ke lokasi pengajian juga terlambat. Sebagai mubaligh puritan, ia telah siap

sebelumnya, dan kebiasaan ini hampir berlaku bagi penganut Islam puritan yang mengutamakan kedisiplinan waktu. Pak Hadjid yang tadinya sudah berada di atas mimbar mengisi pengajian, segera meninggalkan mimbar untuk memberikan waktu serta mempersilahkan mubaligh dari Delanggu. Situasi ketika mubaligh dari Delanggu naik mimbar, ternyata para jamaah pengajian masih banyak yang berdatangan, baik yang berkendaraan sepeda motor, sepeda pancal, maupun yang berjalan kaki.

Khusus untuk antar-jemput mubaligh memakai kendaraan mobil trontong. Mobil ini merupakan pemberian seorang Islam puritan kaya, yang kemudian mesinnya diservis menjadi baik. Mobil ini disimpan di rumah ketua organisasi puritan. Padahal dulunya, mobil antar-jemput harus meminjam salah satu warga Desa Babad. Ketika PAP telah memiliki kendaraan penjemput, muncul persoalan yaitu banyak di antara masyarakat yang ingin meminjam mobil tersebut secara pribadi, dalam arti untuk kepentingan di luar PAP, misalnya mengantar temanten, mengantar keluarga akan mengaji di tempat jauh, mengantar warga yang akan menjenguk orang sakit, dan sebagainya. Maka oleh panitia PAP disarankan, bahwa bagi warga yang berkehendak meminjam mobil harus membayar uang untuk kas, karena uang tersebut akan dipergunakan untuk perawatan mobil.

Para jamaah pengajian duduk lesehan dengan tertib. Para ibu-ibu dan remaja putri duduk di halaman MTs paling barat atau tepat di depan mimbar pengajian. Bapak-bapak dan para remaja putra duduk di serambi MTs yang memanjang dari barat sampai ujung timur. Bapak-bapak tua atau berumur lebih dari 60 tahun memakai sarung, peci, dan baju batik. Ibu-ibu dan remaja putri memakai jilbab warna-warni. Para panitia dan pengurus yang tergabung dalam organisasi puritan memakai baju seragam. Pada pagi itu, jumlah jamaah pengajian yang hadir dalam PAP sekitar 750 orang. Ketika pengajian sedang berlangsung kadang-kadang terdapat sejumlah pemuda berjenggot lalu-lalang di sekitar orang-orang yang duduk di serambi MTs. Mereka tampak sibuk sedang ada urusan organisasi.

Pada pukul 7.00, tiga orang remaja (20 tahun) yang disuruh panitia menyodorkan kaleng kosong berbentuk silinder, bekas wadah roti yang dicat warna hijau muda, ke tempat para jamaah pengajian. Rupa-rupanya kaleng itu adalah kotak infak dari panitia. Kaleng ini berputar dari orang satu ke orang lain, dan meminta kepada setiap jamaah

untuk memasukkan koin/uang ke kaleng tersebut secara suka rela. Dalam tempo 10 menit, tiga kaleng ini diminta kembali oleh panitia. Ketiga kaleng tersebut dibuka, dan uang yang ada di dalamnya dihitung semuanya. Jumlah keseluruhan uang infak diumumkan setelah pengajian selesai.

Sebelum para jamaah pengajian pulang, panitia mengumumkan jumlah uang infak yang diperoleh dalam kesempatan itu, yaitu sebesar 225.400 ribu rupiah. Selain itu juga ada pengumuman pengajian-pengajian di luar PAP yang akan datang. Tepat pukul 7.30, PAP selesai. Para jamaah pulang meninggalkan arena pengajian dengan tertib. Mereka mengambil sepeda motor dan sepeda pancal satu-persatu dengan teratur. Yang berjalan kaki mengambil jalan tanpa tergesa-gesa. Di perempatan jalan telah menunggu KOKAM untuk mengatur jamaah yang akan menyeberang atau melewati perempatan.

3. Pembinaan Masyarakat

Dalam tubuh keorganisasian Muhammadiyah terdapat ketua dan sekretaris, serta unsur-unsur pimpinan lainnya yang bertindak sebagai kepala seksi yang membawahi macam-macam bidang, mulai dari bidang tabligh sampai ekonomi umat. Mereka dipilih oleh para anggotanya, karena pertimbangannya adalah mampu menyebarkan agama Islam secara murni, atau dengan kata lain rata-rata mereka adalah mubaligh Muhammadiyah. Di wilayah Kecamatan Trucuk terdapat banyak unsur pimpinan Muhammadiyah baik tingkat daerah, cabang, maupun ranting, yang jumlahnya sekitar 50 orang. Mereka inilah merupakan tulang punggung gerakan puritanisme Islam di Trucuk, Klaten.

Setiap mubaligh biasanya mempunyai tiga sampai enam kelompok binaan pengajian. Seperti Hadjid Santoso, di samping sebagai elite gerakan puritanisme Islam tingkat cabang dan motor penggerak PAP, ia juga membina pengajian beberapa kelompok yang bertempat di desa-desa sekitar Babad. Beberapa kelompok binaannya antara lain berasal dari desa-desa Mojosawit, Kemiri, dan Kalikebo. Ia juga membina pengajian Al-Qur'an dan Hadist di masjid peninggalan orang tuanya, yang berlokasi di sebelah selatan rumahnya selama empat malam. Para mubaligh yang juga sama sebagai elite Muhammadiyah seangkatan dengan Hadjid Santoso, seperti Satib, Waseno, Fauzi,

Panut Raharjo, Irvan, Basri, Aris Suhardi, Sukardi, Badri, juga mempunyai binaan pengajian untuk beberapa kelompok masyarakat desa.

Mereka hampir setiap malam meninggalkan rumah tinggalnya untuk memberikan pembinaan pengajian suatu kelompok masyarakat. Mereka berangkat sendiri, dan tidak bersedia untuk dijemput dan diantar pulang. Tanpa diberi imbalan apapun, mereka bekerja dengan tulus ikhlas menyebarkan Islam secara murni, dan tujuan mereka adalah mendukung gerakan puritanisme Islam. Jika terdapat masyarakat yang berusaha untuk membalas kebaikan dengan uang dan barang, mereka menolak dengan santun. Tidak ada kesepakatan antar mubaligh untuk menolak imbalan, tetapi kenyataan sosial memperlihatkan seperti itu, yaitu mereka bekerja tanpa pamrih (tendensi). Pekerjaan yang dilakukan mereka ini sudah berjalan bertahun-tahun, tanpa memunculkan suatu kejenuhan. Bahkan antara yang membina dan yang dibina tidak terlihat lelah. Selama ini mereka yang terlibat sebagai pembina maupun yang dibina tidak merasakan sudah berapa tahun pengajian yang diikuti berlangsung. Bagaikan bola menggelinding di tanah miring, pengajian pembinaan masyarakat itu berlangsung terus, meskipun malam pengajian itu hujan. Forum pengajian ini sempat terhenti sejenak, karena bencana gempa bumi 27 Mei 2006. Tetapi beberapa malam berikutnya pengajian untuk membina masyarakat dilanjutkan lagi.

Dengan demikian gerakan puritanisme Islam di Trucuk dipelopori oleh institusi keagamaan Muhammadiyah yang berusaha untuk memurnikan Islam sesuai dengan aslinya. Gerakan Muhammadiyah termasuk gerakan keagamaan yang dibangun atas dasar kegigihan penganutnya dalam melakukan aturan-aturan yang terdapat dalam kitab suci Al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammad. Secara institusional, gerakan Muhammadiyah terkoordinasi dari pusat, wilayah, daerah, cabang, dan ranting. Tetapi koordinasi secara kelembagaan itu sering menjadikan gerakan Muhammadiyah dianggap sebagai kelembagaan yang tidak solid. Hal ini disebabkan, masing-masing lembaga mulai dari tingkat wilayah hingga ranting sering memiliki karakter yang tidak sama, karena menghadapi persoalan lokal yang berbeda. Akibatnya setiap lembaga Muhammadiyah di berbagai daerah, cabang, dan ranting sering memiliki cirikhas gerakan sendiri-sendiri.

Lembaga Muhammadiyah di Trucuk juga memiliki cirikhas sendiri dibanding dengan lembaga Muhammadiyah di tempat lain, bahkan dibanding dengan pusat gerakan

Muhammadiyah di Yogyakarta. Sebagai contoh, jika pusat gerakan Muhammadiyah di Yogyakarta sudah mulai toleran dan permissif dengan budaya lokal lewat Dakwah Kultural Muhammadiyah. Lembaga Muhammadiyah di Klaten justru menentang lembaga Muhammadiyah di pusat. Dengan sikap tegas, Muhammadiyah Klaten berusaha untuk menjauhkan budaya lokal, melalui berbagai saluran dakwahnya. Antara lain yang telah dilakukan adalah mengadakan pengajian tarjih mulai tingkat daerah (kabupaten) hingga ranting (pedesaan). Selain itu juga pengajian ahad pagi dan pembinaan terhadap kelompok-kelompok pengajian.

Isu utama yang paling sering diangkat dalam berbagai pengajian adalah menjauhkan budaya lokal, seperti upacara-upacara kematian, *ngalap berkah*, pemujaan dewa pertanian, roh leluhur, seni pertunjukan, dan sebagainya. Sebagai contoh upacara kematian, yang menghadirkan acara *slametan* 1, 3, 7, 40 sampai 1000 hari disertai doa-doa dalam *slametan* dan *tahlilan* ditentang keras oleh Muhammadiyah. Padahal tradisi ini masih sangat mengental dalam kehidupan budaya masyarakat pedesaan Trucuk. Hampir semua bentuk upacara tradisi yang ada selalu menghadirkan acara *slametan*. Menurut paham Muhammadiyah, berbagai tradisi upacara itu bertentangan dengan ajaran Islam. Seperti upacara kematian dianggap sebagai bentuk pelestarian cara-cara penghormatan terhadap berhalal, dan cara-cara tersebut dianggap sebagai bentuk perilaku keagamaan orang musyrik.

J. Konsistensi Orang Muhammadiyah dan Pengetrapan Syariat Islam

Seorang elite puritan yang juga duduk sebagai pimpinan cabang menyebutkan bahwa Muhammadiyah berasal dari kata Muhammad dan yah (pengikut). Orang Muhammadiyah berarti orang yang mengikuti ajaran Nabi Muhammad sebagai utusan Allah. Menjadi orang Muhammadiyah seharusnya bisa mentaati perintah Tuhan dan nabinya yang termaktub dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Dengan kata lain orang Islam harus konsisten untuk menerapkan syariat Islam. Dalam kehidupan sehari-hari, syariat harus tercermin pada setiap orang Islam. Baik peribadahan yang terpusat di masjid (rumah Tuhan) maupun pergaulan sosial di lingkungan masyarakat. Orang Muhammadiyah perlu mengaktualisasikan nilai-nilai Islam yang terkodifikasi dalam syariat.

Sebagai orang Muhammadiyah yang konsisten dengan syariat Islam tidak melaksanakan tradisi-tradisi yang dianggap menyimpang seperti *slametan*, *manaqiban*, *tahlilan*, *berjanjen*, semaan Al-Qur'an, dan *yasinan*. Orang Muhammadiyah yang ikut andil melakukan tradisi tersebut disebut *Muhammadinu* yaitu orang Muhammadiyah yang mempergunakan cara keagamaan orang NU. Di daerah penelitian, aktivitas tradisi di tempat-tempat keramat dihindari oleh orang puritan Muhammadiyah untuk ditekan keberadaannya, yang diharapkan lama-lama akan hilang. Dari berbagai cara aktivitas tradisi itu ternyata bukannya cepat hilang, karena keberadaannya didukung oleh masyarakat, baik masyarakat lokal maupun berasal dari luar daerah. Setiap tahun tempat-tempat keramat masih dijadikan sebagai media untuk *ngalap berkah* oleh masyarakat setempat yang juga disponsori oleh masyarakat dari luar daerah. Dalam aktivitas tradisi tersebut, orang-orang Muhammadiyah juga ada yang mengikuti. Mereka tidak luput dari pengaruh praktik tradisi TBK yang dilaksanakan kalangan sinkretis.

Tradisi TBK sendiri kenyataannya tidak akan pernah hilang, sebagaimana semua TV di Indonesia menayangkan sinetron mistik. Dalam sinetron itu digambarkan orang sedang melakukan tradisi *ngalap berkah* di pohon, gua, dan kuburan keramat. Orang tersebut kemudian ditemui oleh siluman ular, kera, anjing, kalajengking, kelelawar, atau klabang. Makhluk siluman merupakan inkarnasi setan ke dalam tubuh binatang. Hal ini persis yang dialami oleh masyarakat Trucuk dalam memetri tradisi *ngalap berkah* di makam Ronggowarsito, Janila, Jetha, Wit Ketos, dan Sendang Mandong. Padahal orang Muhammadiyah yang puritan telah memberantas TBK, tetapi kenyataannya tidak hilang, karena di tempat-tempat keramat masih berlangsung aktivitas tradisi. Terpeliharanya TBK juga mempengaruhi orang Muhammadiyah ikut serta dalam upacara tradisi sinkretis. Seperti diikuti oleh seorang elite tingkat desa di Palar yang selalu mendukung penuh aktivitas tradisi *ngalap berkah Sadranan* setiap tahun. Selain masih menyelenggarakan tradisi tersebut, di rumahnya terlihat benda-benda klenik seperti songsong, tombak, dan keris. Menurut penuturan seorang puritan yang duduk sebagai elite cabang, bahwa:

“ketidakkonsistenan orang Muhammadiyah itu disebabkan oleh kadar keagamaannya yang tidak didasari dengan mencari ilmu (mengaji) yang kuat. Padahal Tuhan menyuruh manusia untuk selalu belajar. Di dalam kitab suci digelorkan istilah *Iqro'* yang artinya bacalah atau belajarlah. Jika orang

Muhammadiyah tidak mau belajar sama dengan orang awam. Dampak orang yang tidak bersedia untuk selalu belajar akan menganggap apa saja dikatakan benar. Orang Islam mengatakan sesuatu benar itu harus berasal dari Tuhannya. Terlebih sebagai warga Muhammadiyah harus mengembalikan persoalan pada nabinya, karena nabi merupakan orang yang mampu memberikan ketauladan terbaik, serta harus diikuti perintahnya. Di samping itu, menjadi anggota Muhammadiyah itu kadang-kadang juga tidak disertai dengan landasan niat. Banyak orang desa mau masuk sebagai anggota Muhammadiyah, karena didasari oleh pergaulan (*srawung*). Di dalam suatu organisasi, orang akan berkumpul bersama-sama dan mendapat teman banyak. Memang jika ditanya, mengapa engkau masuk menjadi anggota Muhammadiyah? Jawabannya sering menyebutkan, bahwa menjadi anggota Muhammadiyah tidak mencari apa-apa, apalagi kekayaan atau materi, kecuali mencari persaudaraan sesama masyarakat desa (*tambah sedulur*). Hal inilah yang sesungguhnya menjadi penghalang keikutsertaannya di Muhammadiyah tidak akan maju cara keagamaannya. Sebagai orang Muhammadiyah seharusnya berprinsip bahwa keberadaannya adalah sebagai pengikut Muhammad. Oleh karenanya, tujuan masuk menjadi anggota Muhammadiyah hanya mencari persaudaraan bukanlah yang utama. Yang lebih utama adalah mengikuti perintah nabi, dengan cara selalu menuntut ilmu terus-menerus”.

Bila perintah untuk menuntut ilmu telah dipenuhi, orang Muhammadiyah akan menjadi biasa untuk menjalankan syariat Islam dengan berpedoman pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Islam didasari sebagai cara keagamaan untuk menempuh jalan kehidupan dunia yang penuh aral-melintang, jika orang Muhammadiyah konsisten memenuhi syariat Islam. Dengan demikian Islam dianggap sebagai agama yang sempurna, tidak perlu ditambahi dengan tradisi-tradisi lokal yang ada. Menganggap agama Islam telah sempurna bukan persoalan yang mudah diucapkan, karena konsekuensinya harus belajar terus-menerus, menjalankan syariat, dan bersikap tegas.

Belajar terus-menerus itu dapat berupa mengikuti pengajian yang diselenggarakan oleh pimpinan Muhammadiyah, misalnya PAP, pengajian tarjih, kultum di masjid, kajian Al-Qur'an dan As-Sunnah, pertemuan di tingkat pimpinan dan orthonom. Seruan memperbanyak ilmu agama dengan membaca kitab-kitab juga dianjurkan, misalnya membaca *Riadhusholihin*, *Bulughul Maram*, Terjemahan Al-Qur'an, Kumpulan Hadis Soheh, Al-Islam, dan *Asbabul Nuzul*. Banyaknya majalah terbitan yayasan Islami juga menjadi langganan orang Muhammadiyah. Semarak penerbitan buku yang membongkar persoalan tradisi juga mudah didapatkan di toko-toko buku Klaten, seperti soal *ziarah*, *yasinan*, *tahlilan* dan *slametan*. Bagi yang tidak

suka membaca buku, orang Muhammadiyah mendengar Radio MTA (Majelis Tafsir Al-Qur'an) Solo yang menyiarkan ceramah agama Islam bersifat puritan.

Tentang menjalankan syariat, orang puritan menseyogyakan untuk selalu mampu bersembahyang di masjid. Berpakaian, makan-minum, bergaul, bersedekah, tolong-menolong, memberi nasehat, dan bekerja sesuai tuntunan syariat. Bagi wanita selalu memakai jilbab, dan bagi pria berpakaian yang sopan. Di samping menjalankan syariat, juga bersikap tegas terutama terhadap aktivitas tradisi lokal di sekitarnya. Seperti tidak mengikuti *slametan*, *tahlilan*, *yasinan*, dan *berjanjen*. Lebih-lebih mengikuti tradisi *ngalap berkah* dan berziarah di kuburan. Termasuk ketika sedang punya hajatan menantu, tidak harus mendatangkan kesenian, tetapi cukup mengundang tetangga seadanya, dengan tujuan efisiensi. Hal ini juga untuk membongkar orang Klaten abangan yang gemar berfoya-foya ketika sedang menyelenggarakan perhelatan menantu, dengan mendatangkan kesenian wayang kulit yang biayanya bisa mencapai puluhan juta rupiah.

Memang perjuangan Muhammadiyah di Trucuk masih panjang, mengingat banyaknya tempat-tempat keramat dan cara keagamaan tradisi yang masih berlangsung hingga sekarang. Bagaimanapun arah keagamaan tradisi adalah bentuk penyimpangan agama. Anggota Muhammadiyah yang menganggap dirinya melakukan gerakan berarti ingin mengikuti perintah-perintah Nabi Muhammad. Nabi ini sangat tegas dalam berdakwah. Meskipun mendapat resiko dilempari batu, diludahi orang, tetapi ia tetap tegar. Terbukti dakwah nabi diikuti banyak orang. Dalam menyampaikan sesuatu yang benar harus dilandasi rasa keberanian atau tidak setengah-setengah. Di sinilah cara nabi untuk mengajak kebaikan dan memerangi keburukan (*amar ma'ruf nahi munkar*) terlihat sangat tegas. Sebagai anggota Muhammadiyah yang puritan tentu konsisten dengan cara nabi, dan bukanlah malah sebaliknya yaitu menyimpang dari cara nabi. Para anggota Muhammadiyah yang mengikuti tradisi sinkretis, berarti telah mengkhianati ajarannya sendiri. Mereka dianggap tidak konsisten dengan ajaran Muhammad, padahal mereka masuk menjadi anggota Muhammadiyah mengaku sebagai pengikut Nabi Muhammad.

BAB VIII
TINDAKAN RADIKAL
SEBAGAI PENYEBAB
TERJADINYA BENTURAN
BUDAYA ISLAM

BAB VIII

TINDAKAN RADIKAL SEBAGAI PENYEBAB TERJADINYA BENTURAN BUDAYA ISLAM

Masyarakat puritan dalam penelitian ini adalah masyarakat petani yang telah menerima Muhammadiyah, meskipun di lapangan dijumpai masyarakat yang memiliki karakter hampir sama, yaitu masyarakat LDII.¹⁶⁸ Jumlah keseluruhan masyarakat Muhammadiyah di Trucuk terdapat sekitar 11.000 orang.¹⁶⁹ Yang sangat menarik dari data tersebut adalah jumlah masyarakat petani yang ikut menjadi anggota Muhammadiyah bercorak radikal menempati separoh dari jumlah keseluruhan anggota Muhammadiyah cabang kecamatan Trucuk. Hal itu menunjukkan bahwa masyarakat-petani yang selama ini berkecimpung dalam aktivitas tradisi sinkretis, sudah mulai pudar untuk berubah menjadi puritan, bahkan puritan radikal. Meskipun telah menjadi anggota Muhammadiyah, kenyataannya sebagian dari mereka masih setia menjadi pendukung tradisi sinkretis.

Dengan demikian telah terjadi perubahan sosial masyarakat petani, dari abangan menjadi santri. Setelah menjadi santri pecah lagi, yakni bercorak radikal dan moderat. Orang-orang Muhammadiyah yang melakukan tindakan radikal (kekerasan) ini disebut Muhammadiyah. Kemudian juga ada orang-orang Muhammadiyah yang tidak melakukan tindakan radikal (kekerasan) termasuk di antaranya orang-orang petani pegikikut Muhammadiyah tetapi masih setia menjadi pendukung sinkretisme, disebut *Muhammadinu*. Jadi struktur masyarakat Muhammadiyah di Trucuk dipengaruhi oleh corak gerakan untuk mengembalikan ajaran Islam murni (puritan), terdiri dari: (1) kelompok puritan-keras (radikal), dan (2) kelompok puritan lunak (moderat). Dalam hal ini dibicarakan terlebih dulu tentang perubahan sosial masyarakat petani dari abangan (sinkretis) ke santri (puritan), kemudian baru diskusi tentang corak radikal dan moderat. Corak radikal dibicarakan khusus, mengingat Klaten berbeda dengan tempat lain.

¹⁶⁸Laporan Ketua PWM Jawa Tengah dalam rangka Muswil di Purwokerto, April 2006, menyebutkan bahwa jumlah pengikut gerakan Muhammadiyah terbesar di Propinsi Jawa Tengah adalah berasal dari Kabupaten Klaten. Bahkan disinyalir terbesar di Indonesia, dan di seluruh dunia, mengingat organisasi Muhammadiyah telah memiliki cabang-cabangnya di Singapura, Malaysia, Thailand, Pakistan, dan Mesir.

¹⁶⁹Jumlah PRM di Kecamatan Trucuk adalah 24 buah, merupakan wilayah pedesaan sekaligus pedalaman dalam satu kecamatan yang jumlah PRM-nya terbesar di Klaten, Jawa Tengah, Indonesia.

A. Perubahan Masyarakat Petani: dari Sinkretis ke Puritan

1. Pengaruh Modernitas Pendidikan

Sejak lama, Klaten adalah daerah makmur karena tanah pertaniannya menjanjikan kesuburan untuk ditanami padi. Oleh karenanya banyak orang menyebut Klaten sebagai lumbung beras, yang mampu memasok di berbagai daerah Propinsi Jawa Tengah. Dalam pandangan Kenneth Orr, sebagai akibat tempat yang subur, di jaman kolonial banyak didirikan lembaga-lembaga bentukan Belanda di antaranya sekolah-sekolah. Dibanding dengan daerah-daerah lain di Jawa Tengah, sejak jaman Belanda Klaten merupakan daerah yang memiliki lembaga pendidikan terbanyak.¹⁷⁰

Di samping itu, masyarakat daerah Klaten sejak lama senang menuntut ilmu atau mendambakan sekolah yang otomatis merupakan dunia modernitas. Tentu saja dunia modernitas bertolak belakang dengan dunia tradisional. Padahal tradisi budaya di Klaten masih kental, tetapi dunia modernitas seperti sekolah-sekolah juga semakin maju. Kenneth Orr yang waktu itu sedang meneliti Desa Margosari (Klaten Barat) terutama masalah pendidikan masyarakat desa pada masa pergolakan, menyebutkan bahwa pada tahun 1950-an banyak sekolah tingkat dasar didirikan atas inisiatif masyarakat desa setempat.¹⁷¹ Bahkan rumah-rumah penduduk dan seseorang yang tingkat pendidikannya berada sedikit di atas standard minimal diangkat menjadi guru. Minat masyarakat desa terhadap masalah kependidikan jauh melebihi yang ditargetkan pemerintah. Tidak hanya di tingkat sekolah dasar, tetapi para guru berusaha untuk meningkatkan jenjang pendidikan masyarakat ke tingkat lanjutan.

Banyaknya sekolah memancing minat anak-anak petani untuk menimba ilmu pengetahuan. Mengingat daerah Klaten merupakan daerah kesenjangan dengan beragam kelompok sosial, persaingan untuk bersekolah setinggi mungkin sudah terjadi sejak sebelum kemerdekaan. Mereka tidak hanya bersekolah di Klaten, tetapi juga di daerah lain yang memiliki lembaga pendidikan seperti Solo dan Yogyakarta. Banyak petani yang kuat membiayai sekolah anak-anaknya sampai ke luar kota, ini disebabkan Klaten merupakan daerah pertanian yang sangat subur, membuat produksi pertaniannya melimpah. Hal ini berbeda dengan daerah lain, biasanya para petani sebagai *wong cilik*

¹⁷⁰Kenneth Orr, *op. cit.*, p. 292.

¹⁷¹*Ibid.*, p. 294.

tidak mampu menyekolahkan anak-anaknya. seperti dalam mitos petani tradisional: *anak akeh, rejekine akeh* (banyak anak, banyak rejeki). Meskipun tidak mampu menyekolahkan anaknya, asal punya anak banyak, maka rejekinya akan menjadi banyak. Maksudnya dengan banyaknya anak, orang tua akan mendapat bantuan anak untuk mencari rejeki.

Akibat dari hal tersebut, banyak anak-anak petani Klaten yang telah mengenyam pendidikan sejak jaman Belanda. Banyaknya orang berilmu dibutuhkan masyarakat untuk dijadikan sebagai guru di sekolah-sekolah. Bahkan masyarakat dari daerah lain di Jawa Tengah juga mendatangkan guru-guru dari Klaten. Di awal masa kemerdekaan hingga tahun 1970-an, Klaten merupakan pemasok guru terbanyak di Jawa Tengah.

“Suryadi, seorang pensiunan guru sekolah lanjutan Muhammadiyah menceritakan, bahwa ayahnya adalah seorang petani. Meskipun seorang petani, ayahnya bersekolah sampai ke Solo, dan lulus dari Ambangulum (sejenis madrasah) 1920-an. Ayahnya termasuk perintis atau orang yang membawa Muhammadiyah dari Solo ke Trucuk. Sebagai anak petani, Suryadi juga disekolahkan di Klaten, dan melanjutkan jenjang lanjutan sampai ke Solo. Dengan selesainya sekolah lanjutan, ia mendapat tawaran untuk menjadi guru di Klaten dan Kudus tahun 1960-an. Suryadi memilih Klaten. Ia menceritakan, banyak anak-anak petani Klaten yang sudah mengenyam bangku pendidikan sejak sebelum kemerdekaan. Status guru waktu itu hampir sama dengan status priyayi. Betapa bangganya jika seorang desa yang sebelumnya hanya sebagai petani-abangan atau wong cilik bisa mengubah nasibnya menjadi priyayi yang dihormati masyarakat. Suatu ketika, Suryadi berjalan-jalan ke sawah, dan bertemu dengan teman sekolah waktu kecil. Kurang-lebih sudah 30-an tahun mereka tidak bertemu. Mereka saling berangkuhan, dan menceritakan nasibnya masing-masing. Teman Suryadi yang mencari rumput itu jelas statusnya petani. Perasaan Suryadi, bahwa temannya yang petani itu tentu akan menghormati dirinya karena statusnya guru (priyayi). Ternyata temannya tidak menganggap Suryadi sebagai priyayi. Suryadi diperlakukan seperti biasa, tanpa membedakan status priyayi-wong cilik. Dalam hatinya, Suryadi menyimpulkan, ternyata sudah tidak ada herarki sosial, yang berarti masyarakat tanpa kelas.

Oleh karena sudah sama mengenyam bangku pendidikan, anak-anak petani itu sudah memasuki pada pola modernitas. Pola ini membuat pergaulan masyarakat lebih bebas. Berbeda dengan pola tradisional, pergaulan masyarakat Jawa masih diwarnai dengan cara-cara yang kaku, seperti rasa *sungkan* dan *ewuh perkewuh*. Dengan demikian

dapat disinyalir, rasionalisasi pergaulan sosial sudah merambah masyarakat petani pedesaan.

Rasionalisasi pendidikan di daerah Trucuk berpengaruh pada hampir seluruh tatanan tradisi. Maksudnya, dengan rasionalisasi pendidikan masyarakat petani mulai memikirkan tentang apakah tradisi yang selama ini dilakukan itu masuk akal. Setelah dapat merasionalisasi, mereka berusaha mengubah hidupnya dengan jalan menghilangkan tradisi. Sebagai contoh tidak mendatangkan seni pertunjukan dalam suatu perhelatan, menghilangkan mitos dalam *slametan* yang tadinya untuk persembahan danyang diubah menjadi *sodaqohan*, tidak mencari hari-hari tertentu yang dianggap paling baik dengan mengubahnya semua hari adalah baik, tidak melakukan sesaji untuk mencari kekayaan di tempat keramat, dan tidak berobat ke tempat orang pintar atau dukun. Dalam rasionalisasi Weber di antaranya disebutkan bahwa semua tindakan tradisional dianggap tidak ilmiah atau tidak mencerminkan rasionalitas. Semua tindakan tradisional akan digantikan dengan tindakan rasional.¹⁷²

Di bawah ini, kisah seorang petani (40-an tahun) yang menghindari pengobatan dukun, dan berganti untuk berobat ke klinik. Kisah ini dimulai dari kesenangannya mengikuti pengajian radikal di belakang sebuah sekolah Muhammadiyah di Trucuk.

“Seorang laki-laki dengan badan agak lusuh memakai baju biru, celana krem, dan pecis hitam kumal, mengendarai sepeda onta datang awal pada Pengajian Ahad Pagi, dan mengambil tempat duduk di sebelah kiri saya. Ia mengaku berasal dari Kecamatan Cawas atau tujuh kilometer sebelah tenggara Trucuk. Pekerjaannya setiap hari adalah bertani di sawah. Ketika saya tanya, mengapa jauh-jauh ikut pengajian di Trucuk, dan apakah di Cawas tidak ada pengajian seperti ini? Ia menjawab ada, dan ada di dua tempat. Corak pengajian di Cawas dianggap biasa-biasa saja, bahkan sering dibumbui dengan nyanyian-nyanyian dan canda-tawa. Ia memberi alasan, bahwa kedatangannya untuk mengikuti pengajian di Trucuk, karena corak pengajiannya “keras”. Dengan bangga, ia mengatakan: “Kalau di Trucuk itu ngajinya keras, dan keras inilah yang saya senang”.

Pengajian Ahad Pagi (PAP) itu sendiri dikonstruksi masyarakat sebagai jenis pengajian keras, karena komponen-komponen pendukungnya dianggap keras, antara lain. *Pertama*, panitia pengajian berasal dari kelompok keras, terlebih sang ketua Bapak Hadjid adalah ahli syariat dan mantan kepala sekolah agama. Ia adalah orang sangat

¹⁷²Waters, *op. cit.*, p. 56.

konsisten terhadap waktu pengajian yang diselenggarakan. *Kedua*, pembicara atau mubaligh yang diberi jadwal mengisi PAP adalah para mubaligh dengan karakter keras. Jika, sekiranya, mubaligh yang mengisi PAP dianggap tidak keras, maka besar kemungkinan ia akan diganti oleh mubaligh lain. *Ketiga*, isi atau materi PAP adalah materi pengajian yang tekstual, tidak boleh disertai canda-tawa dan nyanyian-nyanyian yang dianggap dapat lepas control dari garis panduan pengajian. *Empat*, para jamaah PAP yang mengikuti ulasan pengajian juga berkarakter keras. Jika sekiranya, terdapat seorang jamaah yang moderat, biasanya ia tidak akan kembali ke forum PAP, dan memilih jenis pengajian yang dianggap tidak keras.

PAP yang secara rutin selesai jam 07.30, seluruh jamaah dan panitia bergegas pulang meninggalkan tempat pengajian satu-persatu. Tetapi seorang laki-laki petani itu tidak pulang. Ia menuju ke sebelah utara tempat pengajian, yaitu klinik. Beberapa orang sudah menunggu di ruang klinik, dan satu orang telah ditangani pengobatannya oleh seorang dokter. Setiap pasien yang ditangani dokter atau bidan tidak dikenai biaya sepeser pun. Demikian pula jamaah dari kalangan tua, baik laki-laki maupun perempuan banyak yang berobat melalui klinik PAP. Adapun fasilitas obat yang tersedia dan untuk membayar jasa dokter atau bidan sudah dianggarkan lewat dana infak PAP. Apa yang telah dilakukan oleh seorang petani laki-laki itu adalah bahwa dirinya telah memasuki alam modernitas, karena berobat melalui klinik atau rumah sakit mini. Sebaliknya ia telah meninggalkan alam tradisional berobat lewat jasa dukun atau orang pintar.

Para petani telah berobat lewat klinik Muhammadiyah, menunjukkan bahwa masuknya mereka ke alam modernitas adalah usaha rasionalisasi pengobatan. Mereka yang tadinya berobat ke dukun, kyai, orang tua, dan orang pintar dianggap tidak memenuhi pengobatan secara medis, karena dianggap tidak rasional, karena dukun sudah tidak dapat dipercaya untuk mengobati jenis penyakit yang menimpa. Sebagai contoh, jika orang sedang mengidap penyakit desentri, tidak bisa hanya didoakan atau *disuwuk* oleh dukun. Menurut masyarakat petani yang telah menerima Muhammadiyah, berobat harus dilakukan dengan tindakan rasional, yaitu dengan diberi obat sesuai dengan jenis penyakitnya.

Rasionalisasi masyarakat petani puritan ini juga merupakan langkah untuk menempuh demitologisasi, yakni usaha untuk menghilangkan kepercayaan mitos

masyarakat petani (mitologi petani). Mereka sudah tidak percaya lagi dengan yang tunggu sawah, sendang, dan makam, seperti Eyang Wit Ketos, Eyang Glego, Eyang Ronggowarsito, Kyai Grincing, dan sebagainya. Para orang saleh seperti kyai, dukun, orang tua, dan orang pintar yang dianggap dapat bertindak sebagai media (*wasilah*) mendatangkan para eyang itu telah meluntur. Sebaliknya dengan berobat secara medis, meskipun harus melalui media PAP, kenyataannya dapat dipercaya secara nalar untuk menyembuhkan penyakitnya.

Pengaruh rasionalisasi melalui jalur modernitas yang diwujudkan dengan menempuh pendidikan sekolah ini sangat besar. Banyak anak-anak petani yang bersekolah mulai dari tingkat dasar sampai lanjutan. Sebagaimana dinyatakan Kenneth Orr sebelumnya, bahwa banyak sekolah tingkat dasar didirikan atas inisiatif masyarakat desa setempat pada masa awal kemerdekaan. Hingga sekarang di Trucuk terdapat banyak sekolah, baik yang bersifat umum (pemerintah) maupun milik yayasan Muhammadiyah. Jumlah sekolah di Trucuk seluruhnya dapat diperinci yaitu: TK ada 56 sekolah, SD ada 40 sekolah, dan SMP ada 3 sekolah.¹⁷³ Rasionalisasi Weber amat berpengaruh terhadap masyarakat petani. Seorang petani muda yang nyambi bakul puthu menolak datang jika diundang *slametan* dan *tahlilan*, karena dulunya pernah diajar Pak Dahlan, seorang guru SD Muhammadiyah.

Lembaga Muhammadiyah sendiri memang menempuh jalur modernitas lewat amal-amal usaha yang diunggulkan, antara lain: sekolah, rumah sakit, dan panti asuhan. Di Klaten sekolah Muhammadiyah sudah cukup lama didirikan, mulai dari TK, SD, SMP, SMA, dan PT. Khusus sekolah Muhammadiyah di Trucuk terdapat: TK ada 26, sekolah, SD ada 7 sekolah, dan MTs ada 1 sekolah. Demikian juga rumah sakit dan klinik juga didirikan, termasuk sebuah klinik besar di pusat Kecamatan Trucuk dan klinik kecil yang menggabung satu dengan Pengajian Ahad Pagi. Jalur modernitas ini merupakan pintu masuk yang dilalui para petani-abangan untuk berubah menjadi santri-Muhammadiyah, atau dari sinkretis menuju puritan. Seperti dibicarakan di depan, bahwa puritanisme agama pada dasarnya sama dengan rasionalisasi agama.

¹⁷³Lihat *Klaten dalam Angka Tahun 2004*. Badan Perencanaan Daerah Kabupaten Klaten.

2. Pengaruh Pembaharuan Agama

Sriyono, seorang petani yang telah berganti haluan puritan menganggap *slametan* sama dengan bentuk penyembahan Tuhan lain (*musrik*). Meskipun mertuanya meninggal dunia, ia tidak datang dalam hajatan *slametan* mulai satu hari, tiga hari, tujuh hari, empat puluh hari, seratus hari, setahun, dua tahun, dan seribu hari. Ia dihujat habis-habisan oleh saudara ipar dan para tetangga. Tetapi, setelah merenungkan terjadinya benturan budaya tersebut, ia memberanikan diri untuk berikrar di hadapan seluruh warga desa yang kebanyakan petani, dalam suatu rapat kampung sebagai berikut: "Saudara sekalian, mohon maaf. Bila diundang *slametan*, saya tidak akan datang. Tetapi kalau diundang untuk kerja bakti kampung atau untuk membantu urusan kematian, saya akan datang." Semula pernyataan Sriyono dianggap kaku. Bahkan kemudian ia dicemooh masyarakat. Tetapi lama-kelamaan, di antara para tetangga ada yang menerima sikap radikalnya.

Demikian juga seorang elite puritan tua dari Trucuk barat, pak Bodro mengungkapkan bahwa tindakan radikal itu mengandung resiko, yaitu dicemooh orang. Ia menuturkan pengalamannya.

"Yang penting bagi saya harus membenahi iman yang kuat. Kita menerima resiko itu sudah biasa, dan tidak usah berkecil hati. Agama saja juga membenarkan, apabila orang mengajak kebaikan kadang-kadang harus menerima resiko. Belum lama ini, saya diundang untuk mengikuti *slametan* dan *tahlilan*, tetapi langsung saya tolak. Di lain waktu, seorang tetangga datang ke rumah menemui saya. Tetangga itu memintanya untuk menyembahyangkan orang tua abangan-sinkretis yang baru saja meninggal.

Tetangga : *Pak Dhe* minta tolong!

Bodro : Minta tolong apa?

Tetangga : *Pak Dhe* nanti disuruh untuk menyembahyangkan orang mati.

Bodro : Sekarang saya tidak pernah mendoakan orang mati.

Tetangga : Sekarang saja, *pak dhe* menjadi imam (pemimpin sembahyang).

Bodro : Siapa yang meninggal, kok disembahyangi?

Tetangga : Mbah Hadi

Bodro : Mbah Hadi itu tidak pernah beribadah (abangan).

Tetangga : Dulu, ia sudah masuk Islam, kan?

Bodro : Masuk Islam karena dapat istri.

Saya tidak berangkat. Lebih baik saya dicemooh orang, daripada melanggar ajaran Islam. Silakan kalau mau marah-marah kepada saya. Jika memang ada orang yang mencemooh dan marah-marah, saya tidak akan menghiraukan. Pokoknya, agama yang saya jalankan bersumber dari syariat Islam. Jika ada orang lain tidak cocok dengan kemauan saya, dipersilakan. Saya ini sudah lama biasa dicemooh orang, tetapi selalu saya jawab "biarkan saja". Ketika istri saya

dihasut masyarakat disebabkan karena saya keras menolak upacara sinkretis, maka mereka saya labrak.

Bodro langsung menolak ajakan orang sinkretis. Anaknya protes, “sembahyang (menyembahyangkan mayat) mendapat pahala tetapi kok ditolak to pak!” Bodro menjelaskan bahwa tidak segampang itu, karena orang abangan termasuk orang yang mengingkari kitab suci. Oleh karena itu, Bodro tidak mau menyembahyangkan orang tersebut. Bagi Bodro, lebih baik dicemooh masyarakat daripada melanggar ketentuan Tuhan.

Perubahan yang dialami baik Sriyono maupun Bodro yang memiliki latar belakang budaya petani Trucuk, sekarang menjadi orang puritan yang radikal dipengaruhi oleh faktor masuknya pembaharuan agama. Sriyono mengaku memperoleh pengetahuan agama dari dua orang tua yang ahli syariat, sedangkan Bodro menjadi puritan karena belajar agama serta mengabdikan dirinya di lembaga pendidikan Muhammadiyah.

Kasus Bodro tersebut mirip dengan yang ditulis Geertz, ketika mendeskripsikan ritus pemakaman yang terpecah di Mojokuto tahun 1950-an, yang dikemas dalam “The Ritual and Social Change: A Javanese Example” (Geertz, 1992). Dalam tulisan ini disebutkan bahwa sebuah keluarga abangan yang sedang berduka cita karena salah seorang keponakan laki-laki berumur 10 tahun meninggal mendadak. Modin, seorang santri puritan yang diserahi untuk memimpin ritual pemakaman, tiba-tiba menolak dengan menyatakan tidak sanggup untuk melangsungkan upacara kematian. Akibatnya, ritus kematian di kalangan abangan itu dianggap memecah belah masyarakat, padahal biasanya sebuah ritus merupakan wahana integrasi sosial.

Peristiwa ini menjadikan konflik abangan-santri melebar. Adapun pengaruh besar yang membuat konflik tersebut adalah sikap ambiguitas baik kalangan abangan maupun santri pada muatan religius (sakral) dan politis (profan). Kalangan abangan berafiliasi politik dengan Permai, sedangkan santri berafiliasi politik dengan Masyumi. Sikap modin yang ambiguitas lebih dipengaruhi muatan politis, karena ia kader Masyumi. Padahal biasanya seorang modin itu sinkretis, dan selalu mengakomodasi keperluan masyarakat baik abangan maupun santri. Tetapi karena modin itu Masyumi, artinya banyak dipengaruhi oleh rasionalisasi pembaharuan agama atau banyak menimba ilmu

pendidikan agama. Sikap modin yang ambiguitas, apakah dipengaruhi oleh muatan agama sebagai santri puritan, atau dipengaruhi oleh muatan politik sebagai seorang Masyumi memang tidak jelas. Keikutsertaannya sebagai anggota Masyumi dan sebagai santri puritan, menunjukkan bahwa dirinya adalah orang terpelajar atau orang yang sudah mengenyam bangku pendidikan. Hal ini juga sama dengan pemikiran Orr, yaitu dengan banyaknya masyarakat desa yang bersekolah mengakibatkan pula banyaknya politisasi penduduk desa, yang menyebabkan perpecahan-perpecahan yang melanda seluruh daerah.¹⁷⁴

Dalam pandangan Geertz, terjadinya perubahan sosial dari masyarakat petani-abangan-sinkretis menjadi petani-santri-puritan menyebabkan sinkretisme dan integrasi sosial makin lama terkikis selama sesudah lebih dari 50 tahun. Perubahan ini dipengaruhi oleh beberapa hal, seperti pertumbuhan penduduk, urbanisasi, penyebaran mata uang, deferensiasi pekerjaan, nasionalisme, marxisme, dan pembaharuan agama. Perubahan ini mempengaruhi lemahnya ikatan-ikatan tradisional struktur masyarakat petani. Khusus perubahan sosial yang diakibatkan oleh munculnya pembaharuan agama yang mengaitnamakan pemurnian agama merupakan kekuatan terbesar, yang berdampak memudarnya ikatan-ikatan tradisional sebagai pemersatu warga.¹⁷⁵

Salah satu perpecahan itu adalah pecahnya masyarakat petani dari sinkretis berganti haluan menjadi puritan. Dalam hal ini, ketika gerakan Muhammadiyah memasuki wilayah Trucuk tahun 1930-an, sudah ada petani yang menerima gerakan ini. Masuknya gerakan Muhammadiyah ke Trucuk pada tahun 1930-an, pada waktu ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah adalah H. Mas Mansyur. Ia adalah satu-satunya ketua yang dianggap paling radikal. Menurut penuturan masyarakat Muhammadiyah Trucuk, seorang tokoh radikal Masyumi yang juga tokoh Muhammadiyah, Kasman Singadimejo pernah meresmikan suatu organisasi Muhammadiyah di Trucuk. Dengan demikian, masuknya gerakan Muhammadiyah di pedesaan Trucuk, menjadikan kebudayaan masyarakat petani terpecah menjadi dua yaitu masyarakat puritan dan sinkretis.

Sebagaimana dinyatakan Redfield, semula kebudayaan masyarakat petani adalah otonom, yaitu kebudayaan masyarakat yang mandiri, tidak butuh ditopang atau

¹⁷⁴Orr., op. cit., p. 296.

¹⁷⁵Geertz, op. cit., p. 148.

dipengaruhi sistem lain yang bersifat komplementer, resiprokal, dan subordinate.¹⁷⁶ Dengan kata lain, kultur masyarakat petani bersifat homogen. Tetapi, ketika agama dan moral masyarakat dirasa kurang lengkap, mereka mempelajarinya dari pikiran orang dari jauh, seperti kepada para guru, imam, dan filosof. Demikian juga dalam suatu desa kedatangan masyarakat dari kultur lain, sebagai akibat dari pengaruh interaksi sosial, mempengaruhi pikiran masyarakat petani. Jika dua kelompok sosial berhadapan, akan selalu terjadi transaksi kultural. Saling mempengaruhi antar kebudayaan sering tidak terelakkan.

Di sinilah muncul tradisi/wacana besar (*great tradition*) dan tradisi/wacana kecil (*little tradition*). Wacana besar disebut pihak yang mempengaruhi atau menekan, sedangkan wacana kecil disebut pihak yang dipengaruhi atau ditekan. Dalam hal ini, kebudayaan masyarakat petani menjadi pihak yang dipengaruhi. Sekiranya suatu pengaruh memasuki wilayah kebudayaan masyarakat petani, menjadikan masyarakat terbelah dan kulturenya terbelah. Oleh karenanya Redfield mengungkapkan, bahwa kaum tani merupakan masyarakat terbelah.¹⁷⁷

Dengan terbelahnya masyarakat petani menjadi dua bagian, yaitu masyarakat petani yang sudah berubah menjadi puritan, dan masyarakat petani yang masih sinkretis, membuktikan bahwa kehadiran gerakan puritanisme Islam yang dibawa Muhammadiyah tidak selamanya dapat menghapus tradisi sinkretis masyarakat petani. Kenyataannya mereka yang masuk Muhammadiyah masih setia mengikuti *slametan*, dengan maksud melestarikan budaya leluhur yang dianggap positif. Seperti dinyatakan Ngadimin, meskipun ia menjadi elite Muhammadiyah di tingkat desa Palar, kesetiaan dalam perhelatan perkawinan anaknya dan upacara *wiwit* masih biasa dilakukan, meskipun doanya sudah diislamkan. Mitos Dewi Sri yang biasa dipuja dalam upacara masyarakat petani menjelang panen raya, dalam hal ini telah dihilangkan, dan sebagai gantinya adalah doa-doa Islami. Termasuk upacara bersih desa di Palar, ia lebih setuju untuk tetap dilestarikan daripada dihilangkan. Dalam upacara bersih desa itu terdapat *slametan* dan pertunjukan wayang. Ia menambahkan bahwa pertunjukan wayang itu amat positif karena mengandung nilai-nilai pendidikan untuk masyarakat. "Coba,

¹⁷⁶Robert Redfield. 1985. *Masyarakat Petani dan Kebudayaan*. Jakarta: PT Rajawali, p., 55.

¹⁷⁷*Ibid.*, p., 56.

daripada malam-malam dipakai untuk berjudi, lebih baik melihat wayang!". Dengan demikian, tampak bahwa kebutuhan untuk tetap melestarikan tradisi Jawa lebih kuat dari pada rasionalisasi agama.

3. Konversitas Puritan

Para informan yang berasal dari kalangan Muhammadiyah puritan dan juga duduk sebagai pimpinan cabang banyak yang mengaku, bahwa mereka dulunya tidak puritan. Mereka dulunya adalah pimpinan NU dan latar belakang orang tuanya sebagai petani abangan-sinkretis. Untuk menjadi seorang puritan melalui proses yang cukup panjang. Dapat disimpulkan bahwa ketekadan hatinya untuk menuju agama puritan disebabkan oleh motivasi dan ketertarikan terhadap tempat-tempat untuk menimba ilmu agama. Dengan kata lain karena mereka telah memantapkan hatinya untuk mengejar ketertinggalan dengan mengaji (menuntut ilmu) kepada orang tua ahli syariat.

Seorang sekretaris cabang yang bertempat tinggal di desa Plunggu, pada awalnya adalah seorang *Muhammadinu*. Ia sejak remaja telah terjun dalam organisasi kemuhammadiyah. Setelah menikah bergabung dengan kelompok sinkretis dalam sebuah jamaah *tahlilan*. Jamaah ini diikuti oleh kebanyakan orang abangan dan NU. Keaktifannya dalam jamaah tersebut membuat ia mendapat kepercayaan masyarakat sebagai rois (modin) atau *imam* (pemimpin) untuk memandu acara *slametan* dan *tahlilan* di desanya. Selama 10-an tahun (1987-1997) ia sering dipanggil untuk memenuhi pesanan masyarakat yang hendak menyelenggarakan *slametan* dan doa bersama untuk salah satu anggota keluarganya yang telah meninggal. Hampir setiap minggu ia memenuhi panggilan masyarakat untuk memandu acara tersebut. Ia merasa laku atau mendapat pasaran, karena setiap kali mendapat order dari masyarakat untuk memimpin *slametan* dan *tahlilan* selalu diberi imbalan uang. Bagi keluarga yang menyelenggarakan *slametan* dan *tahlilan* selalu menyiapkan uang sekitar lima ribu rupiah yang ditaruh dalam sebuah amplop kecil, yang dinamakan *wajib*. Selain itu masih diberi penghormatan sebagai seorang rois yang memimpin *slametan*, yaitu lauk ayam goreng dengan porsi yang jauh lebih besar dibanding dengan para peserta *slametan* dan *tahlilan*. Meskipun *wajib* yang diterima tidak terlalu besar, tetapi ia merasa bahwa imbalan itu dapat menunjang kebutuhan ekonomi keluarga. Dalam tempo satu bulan, ia dapat mengumpulkan uang sekitar 30 sampai 50 ribu dari penghargaan tetangga yang

menyelenggarakan acara *slametan* dan *tahlilan* itu. Diukur secara sosial, uang tersebut dapat dipergunakan untuk membeli kebutuhan dapur.

Di samping terjun dalam acara keagamaan yang bersifat sinkretis, ia bersama teman-teman muda Muhammadiyah juga aktif belajar agama di Ceper. Di tempat ini, ia belajar pada dua orang maestro puritan, yaitu Mbah Lambang dan Mbah Tajab, dua orang kakak-beradik yang amat getol memperjuangkan Islam murni di daerah Klaten sejak jaman Orde Lama. Kedua orang tersebut banyak memberikan ajaran agama tentang persoalan syariat dan cara-cara mengatasi penyimpangan peribadahan yang telah tercampuri oleh tradisi lokal. Dampak dari ajaran yang telah dipelajari itu, membuat tradisi *slametan* dan *tahlilan* yang telah digetoli selama itu ditinggalkan begitu saja, karena tradisi tersebut dianggap sebagai bentuk penyimpangan syariat. Untuk meyakinkan dirinya telah meninggalkan cara keagamaan sinkretis, dan berubah total menjadi puritan, maka ia berikrar di hadapan masyarakat, yang isinya bahwa ia tidak akan melakukan *slametan* dan *tahlilan*. Oleh karena itu masyarakat dihimbau tidak memanggil ia lagi untuk memimpin acara tradisi tersebut.

Perubahan cara keagamaan menjadi puritan yang sama juga dialami oleh seorang buruh tukang batu. Ia menjadi anggota Muhammadiyah sejak masih remaja. Sebelumnya ia biasa mengikuti tradisi sinkretis seperti *slametan* dan *tahlilan*. Ia meninggalkan tradisi tersebut tahun 2001, setelah menimba ilmu keagamaan pada Mbah Lambang di Ceper dan mengikuti pengajian tarjih tingkat cabang. Ilmunya yang baru menyebutkan bahwa tradisi *slametan* dan *tahlilan* dipandang tidak ada acuannya dalam kitab suci. Oleh karenanya, ia bersama teman-teman seperguruan bertekad untuk mengadakan ikrar sebagai ijin lesan pada pertemuan kampung, yang dihadiri oleh seluruh warga masyarakat. Isi ikrarnya adalah bahwa mulai hari itu mereka tidak bersedia mengikuti tradisi *slametan* dan *tahlilan* yang disenangi masyarakat. Demikian juga bila salah satu keluarganya ada yang meninggal, mereka tidak mengadakan tradisi sinkretis tersebut.

Bentuk konversi agama dari sinkretis menuju puritan banyak dilakukan oleh kalangan Muhammadiyah dan NU. Mereka kemudian berubah menjadi Muhammadiyah puritan dengan bangga, karena pernah mengalami sebagai pemeluk Islam tradisional. Seorang elite ranting yang bertempat tinggal di desa Kalikebo mengemukakan, sebelum menjadi Muhammadiyah puritan, dulunya sebagai penganut NU kolot. Setiap harinya

selalui bergelut dengan aktivitas tradisi keagamaan. Bahkan ia adalah pemimpin sekaligus tokoh masyarakat desa yang diagung-agungkan masyarakatnya yang banyak menjadi pemeluk NU. Ia menceritakan prosesnya menjadi seorang Muhammadiyah puritan.

“Di desa ini, saya adalah orang paling senior dalam melestarikan agama Islam. Di samping itu masyarakat desa ini menyebut diri saya sebagai orang yang dituakan (*sesepuh*). Sudah lama saya menjabat sebagai ketua takmir atau ketua pengurus masjid. Rumah ibadah ini tidak berlabel aliran Islam, baik NU maupun Muhammadiyah. Anggaplah bahwa masjid ini dipakai oleh masyarakat umum. Saya sendiri sebelumnya adalah penganut NU. Jika ada aktivitas dakwah masuk ke masjid, maka saya harus mengetahui dengan merekomendasi ijin. Ternyata tiba-tiba terdapat serombongan yang berjumlah tiga orang berceramah di masjid. Mereka adalah para dai Muhammadiyah berasal dari Cawas. Oleh karena tidak ijin terlebih dahulu, kehadirannya saya tolak mentah-mentah untuk tidak masuk masjid. Sementara itu Pak Carik Desa yang lebih bijaksana mengumpulkan para pengurus masjid termasuk saya di rumahnya, dan menyuruh semua yang hadir untuk mendengarkan ceramah agama dari ketiga dai tersebut. Hati saya merasa tertarik, dan terus bertanya tentang soal tradisi *slametan* dan *tahlilan*. Mereka menjawab dengan tegas bahwa tradisi tersebut tidak ada perintahnya di dalam kitab suci. Setelah saya memahami jawabannya, dan tanpa diperinci dengan doktrin-doktrin Al-Qur’an dan As-Sunnah, rasanya saya sudah muak melihat orang-orang NU dan Muhammadiyah di desa saya berbondong-bondong melakukan tradisi *slametan* dan *tahlilan*. Tetapi dengan gaya sebagai seseorang berlatar belakang guru, saya berusaha menggunakan metode diskusi untuk mendesak jawaban yang rasanya masih saya anggap belum tegas. Sampai saya katakan, jawabannya kurang cocok untuk saya dan suaranya kurang keras. Untuk itu saya meminta untuk menjawab lagi dengan tegas. Mendengar gertakan saya itu, dai tersebut tidak dapat melanjutkan penjelasannya untuk menjawab pertanyaan saya. Mungkin karena merasa kalah wibawa dengan saya sebagai *sesepuh* desa, maka salah satu dari ketiga dai itu menangis. Meskipun terlihat menangis, kenyataannya ia tidak jera, dan sebagai seorang puritan ia tetap konsisten untuk memperjuangkan dakwah Islam murni ke desa saya. Dalam hal ini, sebetulnya saya hanya sekedar debat kusir, guna memenangkan diskusi. Dari teman-teman pengurus yang waktu itu sudah mulai tertarik Muhammadiyah, malah menggilir tempat pengajian bersama dai-dai Cawas. Seluruh pengajian yang berpindah-pindah tempat itu, saya berusaha untuk selalu dapat mengikutinya. Saya ingin berprinsip seperti Snock Horgronje yang sebenarnya ingin menentang Islam tetapi sebelumnya harus melakukannya dengan cara larut atau mengikuti arus masyarakat Islam. Demikian pula apa yang saya alami, karena sudah jelas saya tertarik pengajian ketiga dai itu dan rasanya ingin menjadi Islam-Muhammadiyah-puritan, maka tidak banyak berpikir panjang saya berkeinginan untuk mematahkan cara peribadahan orang NU yang amat tradisional-sinkretis di desa saya. Hal ini disebabkan dulunya saya orang NU, jadi tahu banyak tentang NU. Setelah mengikuti pengajian mereka berkali-kali,

saya menjadi lebih mengerti dan tahu banyak kelemahan peribadahan orang NU. Orang NU merasa mantab beribadah, meskipun tidak mendasarkan doktrin-doktrin dalam kitab suci. Yang penting bila dilihat cara keagamaannya sudah dianggap baik itu sudah selesai. Segala sepak terjang hidup keagamaannya ditentukan oleh pimpinan yang kharismatik, yaitu ulama tradisional. Setiap kali bertemu dengan pimpinan ulama itu harus mencium tangannya, dalam arti harus menghormati penuh sebagai guru atau orang tua untuk dijadikan panutan. Hal tersebut ternyata berbeda dengan Muhammadiyah. Di kalangan Muhammadiyah, tidak terdapat hirarki seperti itu, karena duduk sama rendah dan berdiri sama tinggi. Namun demikian orang Muhammadiyah tetap menjunjung adab ketimuran. Segala peribadahan diatur oleh doktrin. Bahkan doktrinnya harus dikaji dahulu apakah valid atau tidak. Selain itu cara keagamaan orang-orang Muhammadiyah tidak tergantung dari ulama, tetapi tergantung cara *ijtihad* (belajar). Dari sinilah saya rasanya mendapat ilham sebagai petunjuk Tuhan, dan kemudian menemukan Muhammadiyah sebagai pegangan hidup.

Dari beberapa orang informan yang meriwayatkan dirinya untuk berniat dan berjuang menjadi orang Islam puritan itu menyebutkan bahwa asal mulanya didahului dengan mencari ilmu pada lembaga keagamaan dan tokoh penyebar agama yang konsisten dengan cara puritan. Seperti Mbah Tajab dan Mbah Lambang adalah dua tokoh penyebar Islam puritan yang sangat legendaris di daerah Ceper yang memiliki ribuan pengikut berasal dari berbagai wilayah kecamatan. Dua orang tokoh ini telah memulai dengan mengadakan pengajian kelompok puritan sejak zaman Orde Lama. Demikian pula para dai puritan yang konsisten dengan tekadnya untuk menyebarkan Islam puritan, tanpa dilandasi dengan sifat komersial, menyemarakkan dunia Islam puritan di wilayah pedesaan. Kemudian lembaga tarjih dalam sepuluh tahun terakhir sangat getol mensosialisasikan doktrin-doktrin suci yang valid mulai dari tingkat daerah hingga ranting, menjadi panutan dan kajian warga Muhammadiyah puritan.

Bartambahnya ilmu merupakan bentuk rasioanalisa agama, yang berimplikasi pada cara-cara peribadahan yang lebih puritan, dibanding dengan cara-cara sinkretis yang penuh nuansa *tahayul* yang artinya cerita yang tidak masuk akal. Hal ini terbukti dari pemeluk puritan yang sebelumnya pernah menjadi penganut sinkretisme, seperti dialami para petani yang sudah mulai melakukan cara-cara keagamaan puritan. Perubahannya menjadi puritan juga berimplikasi pada semangat dirinya yang selalu ingin menularkan ilmu agamanya kepada orang lain. Ini menunjukkan bahwa berubah

menjadi orang puritan harus memiliki konsekuensi untuk saling bersilaturahmi ilmu kepada orang lain.

4. Desa Puritan atau Desa Radikal

Waktu itu adalah hari Minggu, 14 Agustus 2005 jam 8.30 terlihat di beberapa desa yang saya lalui untuk menuju Trucuk sedang sibuk mengadakan kerja bakti membersihkan rumput di pinggir jalan dan sungai kecil (got), mengapur pagar, mengecat gapura, memasang bendera merah-putih, serta memasang umbul-umbul. Perjalanan penulis menuju ke desa Babad, yakni sebuah desa yang dihuni oleh banyak orang Islam puritan Muhammadiyah. Desa ini berada di sebelah timur pusat wilayah Kecamatan Trucuk. Di dua desa sebelum memasuki Desa Babad ada lomba sepeda gembira anak-anak SD entah menuju ke mana, dan sepak bola lumpur yang diikuti para remaja berlangsung di tengah persawahan. Sementara di desa Babad sendiri tidak tampak aktivitas menghias desa. Aktivitas Pasar Babad yang berlangsung seperti biasanya, dan di sebelah utaranya terdapat aktivitas Pengajian Ahad Pagi yang berjalan secara rutin.

Biasanya pada tanggal 17 Agustus, menurut penuturan seseorang pria yang dianggap sesepuh, di desa Babad selalu diadakan lomba untuk anak-anak muda dan *tirakatan* malam 17-an. Di desa Babad sendiri pada hari Minggu tampak lengang. Memang diadakan kerja bakti untuk anak-anak muda di satu gang tengah desa, tetapi bukan ditujukan untuk menyambut hari Proklamasi kemerdekaan. Mereka bekerja bakti memperbaiki jalan gang yang terpusat pada satu tempat dari arah selatan menuju masjid Jami, sebuah masjid yang terletak di tengah-tegah Desa Babad. Di lorong-lorong masuk desa tidak terlihat pemasangan bendera. Padahal di desa-desa lain, bendera merah-putih dari kertas kaca direkat dengan tali yang dipasang di atas jalan dan gang. Di Desa Babad juga tidak dijumpai orang mengibarkan bendera merah-putih. Kata Pak Hadjid, masyarakat Babad tidak mengukuhkan hari Proklamasi.

Ketika penulis memasuki wilayah Desa Babad, sempat berjalan-jalan menelusuri lorong-lorong, dan akhirnya tiba di rumah Pak Hadjid, yang sebelumnya telah penulis telepon dari Yogyakarta. Ketika penulis menyampaikan permisi akan memasuki rumahnya, ia sedang duduk-duduk sambil membaca sebuah kitab tafsir. Rumahnya sederhana tetapi cukup luas. Penulis berniat masuk untuk menjadi seorang tamu, seraya mengucapkan salam berbunyi *Assalamu'alaikum*, dan langsung direspon dengan

Wa'alaikumsalam Warohmatulloh. Penulis langsung disuruh masuk dan duduk di kursi pentil produk lama. Ruang tamu yang sama sekali jauh dari kesan mewah, berlantai non-keramik dan dinding tembok tua bercat putih mangkak, tampak terkesan sebagai rumah warisan peninggalan orang tuanya yang telah lama meninggal. Tampak di ruang tamu terdapat hiasan dinding bertuliskan Arab dan kaligrafi, serta tanggalan dari sebuah Sekolah Muhammadiyah. Di dekat meja kursi tempat kami duduk terdapat dua sepeda motor yang diparkir, karena ia tidak memiliki ruang garasi. Pak Hadjid memakai baju koko dan celana panjang warna krem. Dari ruang tamu, terlihat Masjid Mubaroq yang berada tepat di sebelah selatan bergandengan dengan rumah tuan rumah.

Kedatangan penulis disambut sebagai tamu yang sangat dihormati secara Islami. Dalam suatu pembicaraan di ruang tamu itu, keluar kata-kata yang sering muncul dari tuan rumah, yaitu *masyaallah*, *insyaallah*, *alhamdulillah*, dan ayat-ayat yang berasal dari kitab Qur'an dan Hadist. Ketika membicarakan persoalan masyarakat Islam, ia selalu merujuk pada kitab Qur'an dan Hadist. Ia mencontohkan tentang orang yang beribadah harus dilandasi perasaan ikhlas atau bersih, dan hal ini dianjurkan dalam Al-Qur'an. Termasuk memberi sesuatu kepada siapa saja juga harus ikhlas. Tidak diperbolehkan ada tujuan tertentu, kecuali tujuannya ingin mendapat ridho dari Allah. Oleh karena itu, jika terdapat seorang mubaligh yang kalau berdakwah hanya bertujuan untuk mencari uang, berarti ia tidak ikhlas. Hal ini disebabkan, orang yang berdakwah dengan tujuan mendapat "amplop", itu sama saja dengan menjual ayat-ayat Tuhan. Padahal Tuhan sendiri melarang ayat-ayatnya digunakan untuk bercanda. Namun demikian, banyak mubaligh sekarang yang berdakwah dengan menggunakan metode canda-ria, dengan tujuan agar masyarakat yang mendengarkannya tertawa terbahak-bahak.

Ketika penulis sedang serius membicarakan tentang masyarakat Islam, tiba-tiba datang seorang wanita berkerudung warna krem sambil mengucapkan salam *Assalamu'alaikum*. Saya dan tuan rumah langsung menjawab bersama-sama dan serentak dengan salam *Wa'alaikumsalam Warohmatullohi Wabarokaatuh*. Wanita tersebut langsung masuk dan duduk di dekat kursi yang saya tempati. Penulis sendiri diminta tuan rumah untuk bergeser duduknya untuk duduk berjejer dengan tuan rumah. Wanita itu tidak mengajak berjabat tangan baik kepada tuan rumah maupun penulis. Hal ini diterangkan Pak Hadjid bahwa menurut syariat Islam tidak membolehkan antara

wanita dan pria yang bukan muhrimnya berjabat tangan. Meskipun demikian, suasana pertemuan sangat hangat dan akrab, tidak terlihat serius dan protokoler. Sebagaimana tradisi Jawa, setiap tamu baru saja duduk ditanya oleh tuan rumah, yaitu tentang kabar dirinya serta kesehatannya. Setelah itu, ia mengeluarkan selebar kertas, yang ternyata adalah draf SK (Surat Keterangan) yang langsung diberikan kepada Pak Hadjid. Wanita tersebut lahir tahun 1965 menurut SK yang sempat penulis lirik. Rupa-rupanya wanita tersebut meminta Pak Hadjid menandatangani SK tentang wiyata baktinya di MTs (Madarasah Tsanawiyah) Cawas. Pak Hadjid memang pernah menjadi kepala MTs Cawas, dan seorang wanita itu pernah melaksanakan wiyata bakti di sekolah tersebut selama beberapa tahun. SK tersebut akan dipergunakan untuk melamar pegawai di lingkungan lembaga Muhammadiyah yang telah membuka lowongan pekerjaan. Pak Hadjid langsung menandatangani SK tersebut.

Setelah merasa urusan dengan pak Hadjid selesai, wanita itu menyatakan pamit. Kemungkinan tidak merasa enak dengan penulis yang telah menjadi tamu lebih dulu. Ia pamit dan mengucapkan salam seperti waktu permisi. Pak Hadjid dan saya menjawab dengan mengucapkan salam pula. Dijelaskan Pak Hadjid, bahwa sesuai dengan anjuran Islam jika seseorang mengucapkan salam dengan kalimat pendek, maka harus dijawab dengan mengucapkan salam yang kalimatnya lebih panjang. Biasanya para tamu yang pamit atau orang yang sedang berjalan, salam yang diucapkan pendek. Yang menjawab salam dianjurkan untuk mengucapkan salam dengan kalimat yang lebih panjang. Hal ini dimaksudkan bahwa salam itu termasuk doa, dengan tujuan agar Tuhan mengabulkan doanya.

Dengan masuknya seorang wanita tadi, wawancara penulis dengan Pak Hadjid sempat putus sekitar sepuluh menit. Namun hal ini tidak menjadikan penulis yang sedang mewancarai seorang Islam puritan itu menjadi suatu hambatan. Tetapi sebaliknya malah dapat dipergunakan penulis untuk melihat cara kelompok puritan dalam bersilaturahmi, mengucapkan salam, sikap-sikap baik dalam berbicara maupun berjabat tangan, serta harapan-harapan dengan saling memberi doa untuk keselamatan dan kesehatannya. Dalam istilah etika Jawa, tentang *sopan-santun, unggah-ungguh, dan bage-binage* antara tamu dan tuan rumah akan terlihat jelas, meskipun dalam sekop pergaulan masyarakat Islam puritan radikal.

Penulis kemudian melanjutkan wawancara dengan Pak Hadjid. Namun sekitar jam 10.00, ada seorang laki-laki kurang lebih berumur 35 tahun mengucapkan salam dari luar rumah. Salam tersebut dijawab oleh Pak Hadjid dan penulis. Laki-laki itu langsung berjabat tangan dengan Pak Hadjid dan penulis. Ia tengah mengantar nasi dalam kerdus putih, sambil mengatakan bahwa ia disuruh oleh seorang ibu (tetangga) yang mengadakan sedekahan dalam rangka hari ulang tahun anaknya yang sekolah di TK. Seorang laki-laki itu membawa sekitar sepuluh kerdus yang ditumpuk sedemikian rupa, untuk dimasukkan dalam sebuah tas plastik besar. Setiap kerdus berisi nasi dan dibagi satu-persatu ke tetangga. Ketika masuk ke ruang tamu, laki-laki itu hanya duduk di lantai sambil menata kerdus-kerdus yang akan disiapkan untuk diberikan kepada tetangga yang lain. Setelah Pak Hadjid mengucapkan terima kasih atas pemberian tadi, laki-laki itu tanpa basa-basi langsung menyatakan pamit sambil mengucapkan salam dan berjabat tangan dengan kami. Meskipun masih membawa tumpukan kerdus, ia tetap berusaha untuk bersalaman dengan kami sebagai tanda perpisahan orang Islam.

Peristiwa yang baru saja terjadi, menggelitik penulis untuk menanyakan langsung kepada Pak Hadjid, tentang mengapa kerdus yang berisi nasi itu hanya dibagi-bagi saja, dan tidak diadakan upacara *slametan* terlebih dahulu. Pertanyaan ini langsung dijawab Pak Hadjid, bahwa di Desa Babad sudah lama tidak ada upacara kenduren (*slametan*). Orang yang mau punya kerja (hajat) apa saja, misalnya syukuran dengan cara memberi nasi dan lauk kepada para tetangga, maka yang punya hajat (*shohibul hajat*) cukup membagikannya ke rumah tetangga. Oleh karena tidak ada upacara *slametan*, maka di Desa Babad tidak ada modin (rois, kaum). Jika seandainya ada modin, tentu saja tidak akan laku untuk melayani doa yang diminta masyarakat. Hal ini disebabkan setiap orang di Desa Babad sudah dapat berdoa sendiri. Bila ingin menyembelih ayam juga tidak usah memanggil atau datang ke rumah modin. Setiap menyembelih ayam cukup dilakukan sendiri.

Kemudian penulis melanjutkan wawancara dengan Pak Hadjid. Kurang lebih pukul 10.55 ada orang datang lagi ke rumah Pak Hadjid. Seorang wanita umur 30-an tahun mengucapkan salam. Pak Hadjid menjawab salam tersebut disertai kata "mangga". Ia langsung masuk ke ruang tamu sambil membawa nasi *brokohan*, yaitu nasi disertai bumbu kacang panjang dan sayur hijau yang tanpa dipotong-potong (masih utuh),

dibungkus dengan daun pisang atau kertas untuk dibagi-bagikan kepada para tetangga sebagai bentuk syukuran orang yang telah melahirkan. Setelah menyerahkan *brokohan* kepada Pak Hadjid, lalu Pak Hadjid balik bertanya: “Lho siapa yang melahirkan?” Wanita itu menjawab: “Itu lho pak, tetangga sebelah barat”. Maksudnya adalah tetangga yang rumahnya berhadapan dengan rumah Pak Hadjid, hanya dibatasi oleh jalan desa. Rupa-rupanya wanita tadi adalah pemeluk Islam sinkretis, tidak berkerudung, dan hanya pakai gaun biasa. Ia disuruh oleh keluarga yang sedang mempunyai hajat kelahiran. Keluarga inipun juga sebagai pemeluk sinkretis, karena mengadakan upacara *slametan brokohan* untuk merayakan kelahiran anaknya.

Bagi wanita yang mengantar *brokohan* tadi, sempat mengucapkan salam, baik ketika masuk maupun meninggalkan ruang tamu. Salamnya berupa *Assalamu’alaikum*, dan hal ini sempat menjadikan penulis berpikir, mengapa tidak memberikan salam seperti biasa diucapkan orang Jawa, yaitu *kula nuwun*. Bukankah ia adalah pemeluk sinkretis. Di samping itu juga tidak mengajak berjabat tangan dengan Pak Hadjid dan penulis. Kemungkinan wanita itu telah mengetahui sepak terjang Pak Hadjid sebagai pemeluk Islam puritan (keras). Atau *unggah-ungguh* (etika) bertamu dalam masyarakat puritan sudah lama ia ketahui, mengingat Pak Hadjid adalah tetangga dekat.

Penulis sesungguhnya sempat kaget, karena Pak Hadjid yang puritan itu mau menerima nasi hasil *slametan brokohan*, sehingga memunculkan pertanyaan penulis berikutnya: “Lho katanya di sini tidak ada *slametan*, kok ada seorang wanita yang mengantar nasi *brokohan* ke rumah bapak? Ia menjawab bahwa di desanya, Desa Babad sudah lama tidak terdapat upacara *slametan*. Wanita yang baru saja mengantar nasi *brokohan* itu adalah tetangganya. Ia bukan orang dari Desa Babad (desa puritan), tetapi berasal dari desa sebelah, yang berlokasi di sekitar depan rumah Pak Hadjid, yang dibatasi jalan desa, yakni Desa Mojosawit. Di desa ini, tradisi *slametan* masih dilestarikan. Masyarakat dari kedua desa (Babad dan Mojosawit) memiliki perbedaan dalam hal keyakinan dan tradisi, yakni Babad itu lebih puritan sedangkan Mojosawit lebih sinkretis. Posisi rumah Pak Hadjid berada tepat di perbatasan antara Desa Babad dan Desa Mojosawit. Dengan demikian Pak Hadjid memiliki tetangga baik dari Desa Babad maupun Desa Mojosawit. Oleh karena bertetangga dengan masyarakat Desa Mojosawit, maka ketika terdapat *slametan brokohan* ia diberi nasi *brokohan*. Bagi Pak

Hadjid, pemberian nasi *brokohan* dianggap sebagai sedekah, dan ia terima sebagai bentuk silaturahmi dari tetangga dekat.

Selain itu yang masih menggelitik pemikiran penulis yaitu dua orang yang datang ke rumah Pak Hadjid sebelumnya (teman dan tetangganya dari Babad) mengucapkan salam, kemudian juga dijawab dengan salam pula. Kemudian orang yang datang terakhir dari Desa Mojosawit juga mengucapkan salam, tetapi dijawab Pak Hadjid dengan salam dan “mangga”. Kata “mangga” ini juga merupakan salam Jawa, dan kali ini diucapkan sebagai tanda simpati terhadap orang Mojosawit yang sinkretis. Berdasarkan sikap dan cara pak Hadjid memperlakukan para tamunya, khususnya yang datang terakhir, dapat diselami bahwa Pak Hadjid yang oleh masyarakat Babad dan luar Babad dianggap keras (puritan) ternyata masih memperlihatkan rasa simpatinya kepada kelompok sinkretis.

Tradisi-tradisi masyarakat petani tentang upacara siklus hidup manusia masih dilaksanakan di Desa Mojosawit. Tidak hanya *slametan brokohan* saja tetapi juga *tingkeban* (upacara tujuh bulan kehamilan) dan *selapanan* (upacara memperingati kelahiran bayi berumur 35 hari), seperti dituturkan Pak Hadjid. Di samping menjelaskan upacara kelahiran di Desa Mojosawit, ia juga menjelaskan tentang upacara kelahiran di Desa Babad, yang disebut upacara *akiqah*. Dalam upacara ini disembelih kambing untuk korban. Kalau bayinya laki-laki harus dengan menyembelih dua ekor kambing. Kalau bayinya perempuan hanya menyembelih satu ekor kambing. Yang berarti tradisi *brokohan* di Desa Babad sudah lama tidak ada. Orang Islam Babad yang sedang melahirkan tidak saja mengadakan upacara *brokohan*, tetapi juga meniadakan upacara *selapanan*.

Tradisi *akiqah* di Desa Babad mengalami tahap-tahap perkembangan. Dulunya (sekitar tahun 1960-an) upacara *akiqah* dilaksanakan dengan semampunya. Dalam arti kapan saja dapat melaksanakan *akiqah*, bila memiliki uang cukup. Oleh karena itu, zaman dulu orang yang telah berumur 50/60-an yang mampu melaksanakan *akiqah*. Kemudian berkembang, *akiqah* dilaksanakan ketika bayi berumur 7, 14, 21, 40 hari, dan hari-hari yang lain sampai orang tuanya siap dananya. Ketika Islam puritan sudah mulai banyak bergerak di Klaten mulai tahun 1990-an, tradisi *akiqah* ditetapkan ketika bayi berumur tujuh hari berdasarkan pertimbangan syariat. Kalau tidak mampu melaksanakan

upacara *akiqah* pada hari ke-7, boleh dilaksanakan pada hari ke-14 dan ke-21. Jika pada hari ke-21 benar-benar tidak mampu mengadakan upacara *akiqah*, maka sebaiknya tidak usah melakukan saja. Ia tidak berkewajiban untuk melaksanakannya, karena Islam itu tidak memaksa.

Menurut Pak Hadjid, pada hari ke-7 kelahiran bayi dirayakan dengan beberapa acara, yaitu: (1) menyembelih kambing, (2) menyukur rambut bayi, dan (3) hasil cukuran rambut ditimbang. Daging hasil penyembelihan kambing, sebagian dibagi ke rumah tetangga masih dalam wujud mentah, dan sebagian dimasak sendiri untuk suatu perayaan. Bentuk perayaannya adalah mengumpulkan para tetangga di rumahnya, guna mengadakan acara membaca Al-Qur'an bersama-sama. Setelah menyembelih kambing, bayi dicukur rambutnya sampai gundul. Semua rambut bayi diletakkan dalam suatu timbangan, untuk mengetahui berapa beratnya. Misalnya beratnya 2 gram itu berarti sama dengan 2 gram emas, yang berarti pula bahwa keluarga yang punya bayi harus melakukan sedekah 2 gram emas. Bentuk sedekahnya adalah 2 gram emas itu diwujudkan dalam bentuk uang. Untuk ukuran tahun 2006 (saat penelitian berlangsung) satu gram emas setara dengan Rp. 100.000,- (seratus ribu rupiah). Dengan demikian 2 gram emas sama dengan uang Rp. 200.000,- Secara syariah, uang ini dibagi kepada para fakir-miskin, namun dalam prakteknya uang ini dibagi ke tetangga terdekat yang dianggap miskin. Seperti biasanya terjadi di Desa Babad, uang diberikan kepada keluarga miskin terdekat, dengan harapan nantinya sewaktu-waktu orang tuanya sedang kerepotan misalnya bepergian untuk suatu acara penting, maka bayinya dapat dititipkan ke rumah orang yang baru saja diberi uang.

Sebagai orang yang bertempat tinggal di perbatasan desa, Pak Hadjid sering mendapat undangan untuk menghadiri acara *slametan* di Desa Mojowidada. Tetapi Pak Hadjid sudah menyatakan (ikrar) di hadapan masyarakat dan para tetangga yang mengundang *slametan*, dengan kalimat, "*Nyuwun pangapunten, kula mboten nderek slametan* (mohon maaf, saya tidak ikut *slametan*).” Dalam penuturannya, selama ini tidak pernah mengadakan *slametan*. Oleh karenanya, kalau diundang untuk menghadiri *slametan* juga menolak. Ia menyatakan, "harus konsekuen dengan syariat Islam, jadi tidak dianggap meragukan (*mencla-mencle*). Sebab, sikap *mencla-mencle* tidak akan disukai masyarakat, bahkan sebaliknya akan dibenci masyarakat. Tetapi dengan sikap

konsekuen pasti akan mendatangkan simpati masyarakat. Nabi sendiri dalam berdakwah juga disertai sikap konsekuen, dan buktinya banyak mendatangkan simpati masyarakat Arab.

Pada jam 11.15, istri Pak Hadjid pulang dari Pasar Babad. Setiap hari istrinya pergi untuk berjualan beras di pasar tersebut dengan naik sepeda pancal. Istrinya memakai jilbab putih, masuk rumah dengan mengucapkan salam, dan kami jawab dengan salam pula. Sepedanya dibawa masuk ke rumah dan dijejerkan dengan sepeda motor yang telah diparkir di sebelah utara ruang tamu. Kebiasaan istrinya untuk memprioritaskan pulang kerja dari pasar sekitar jam 11.00, dengan tujuan agar dapat menyiapkan waktunya untuk mengikuti sembahyang Lohor. Hal ini telah disepakati keluarga Pak Hadjid untuk selalu dapat menjalankan sembahyang secara berjamaah. Pak Hadjid memang ingin mengajak keluarga dan masyarakat melakukan sembahyang bersama di masjid, di mana lokasi masjid hanya berada di sebelah selatan rumahnya. Ia berusaha untuk tidak memperbanyak komentar dan ajakan, karena dari pada banyak komentar tetapi tidak konsekuen, akan ditertawakan masyarakat. Oleh karenanya ia dan keluarga lebih banyak memberikan teladan (*uswah*) kepada para tetangga kanan-kirinya. Cara yang dilakukan Pak Hadjid adalah mengajak dirinya sendiri, kemudian istri dan anak-anaknya. Kalau cara ini telah dapat diwujudkan, berarti cara ini akan dianggap baik. Kalau dianggap baik tentu akan ditiru oleh masyarakat.

Seorang laki-laki remaja (18 tahun), anak Pak Hadjid yang bungsu, entah dari mana masuk rumah sambil mengucapkan salam. Kami juga menjawab salam tersebut. Oleh bapaknya, anak itu disuruh menyiapkan hidangan tamu untuk menjamu penulis. Tidak begitu lama, anak itu keluar dari bilik belakang sambil membawa dua gelas air putih dan dua toples berisi krupuk. Saya dipersilakan untuk minum dan makan krupuk, dan Pak Hadjid menceritakan tentang sekolah anak-anaknya. Anak pertama lulus sarjana biologi UNS. Anak kedua sedang menulis skripsi di IAIN Sunan Kalijaga, dan anak ketika baru saja lulus MAN Surakarta, akan melanjutkan ke Al-Azar Mesir.

Wawancara dengan Pak Hadjid masih berlangsung, dan suasana detik-detik menjelang adzan untuk sholat Lohor telah terasa. Menurut jadwal waktu sholat, bahwa adzan Lohor akan dikumandangkan tepat jam 11.40. Sementara jam dinding Pak Hadjid menunjukkan jam 11.30. Meskipun masih ada waktu 10 menit, wawancara diputus Pak

Hadjid, karena ia mengajak saya untuk bersiap-siap menuju masjid, sambil menunggu adzan tiba. Ia langsung menuju toilet untuk bersih-bersih badan, terus wudhu. Demikian pula penulis melakukan yang sama. Ketika kami masuk masjid, seorang lelaki (30-an tahun) tetangga Pak Hadjid berpakaian sarung, baju putih lengan panjang, dan berpeci hitam mempersiapkan microfon dan mengumandangkan adzan Lohor. Pak Hadjid yang tadinya memakai celana panjang berganti sarung di dalam masjid, sambil mendengarkan adzan. Setelah adzan selesai, maka berhamburlah masyarakat di sekitar rumah Pak Hadjid untuk menuju masjid, guna melakukan sholat Lohor bersama-sama. Maka tidak begitu lama, sholat Lohor segera dilakukan dengan ditandai mengumandangkan iqomah. Sholat Lohor diikuti oleh 17 orang pria dan 14 orang wanita. Pria di barisan depan, sedang wanita di bagian belakang, dengan dibatasi (disekat) dengan kayu yang tingginya 2 meter.

Terdapat tanda-tanda menuju masyarakat Islam yang serius untuk menuju golongan puritan, antara lain: (1) antara waktu adzan dan iqomah tidak ngelantur, hanya sekitar 2 menit. Hal ini berbeda dengan masjid-masjid lain, di mana waktu adzan dan iqomah bisa memakan waktu 5 sampai 10 menit. Cara ini ditempuh, guna mendisiplinkan para tetangga yang datang ke masjid. (2) Dalam rangka menyongsong sholat Lohor, masyarakat di sekitar lingkungan masjid telah siap. Bagi tetangga yang rumahnya jauh dari masjid, dapat mempersiapkan diri dengan naik sepeda motor atau sepeda pancal. Dengan kata lain, masyarakat sudah sadar tentang pentingnya sholat bersama-sama. (3) Jumlah jamaah pria dan wanita ada 31 orang merupakan prestasi tersendiri. Bisa dibayangkan, jumlah jamaah sholat Lohor di masjid-masjid lain belum tentu sebesar itu. Kebanyakan sholat Lohor berjamaah hanya diikuti oleh seorang *imam* dan seorang *makmum*, mengingat masih dalam situasi jam kerja. Bahkan banyak di antara masjid-masjid yang tidak mengadakan sembahyang Lohor dan Asar, mengingat banyaknya orang yang masih sibuk dengan pekerjaannya. (4) Banyaknya masyarakat di sekitar lokasi masjid Mubaroq melakukan peribadatan sholat wajib lima kali sehari, karena pengaruh dari Pak Hadjid dan keluarganya sebagai golongan puritan, yang konsisten menerapkan perintah kitab suci.

5. Tidak Mengkultuskan Acara Tradisi Masyarakat

Pada menjelang Malam Tirakatan 17-an di Trucuk, sebelumnya penulis mampir ke sebuah masjid di sebuah kampung yang dikelilingi hampan sawah amat luas. Masjid ini bernama Baiturohim, berada di Desa Pager. Sholat berjamaah telah dimulai, dan saya menyusul ikut sholat bersama-sama. Setelah sholat, sempat istirahat sejenak di serambi masjid, dan berbincang-bincang dengan empat orang wanita (rata-rata umurnya sekitar 60-an tahun) dan seorang pria tua umur 70-an tahun. Mereka bercerita bahwa masjid Baiturohim berdiri sudah sejak lama, karena ketika mereka lahir masjid ini sudah ada. Mereka lantas bertanya tentang asal-usul penulis dan maksud kedatangannya ke wilayah Trucuk. Penulis langsung menjawab, bahwa asalnya dari Sleman, Yogyakarta, dan kedatangan malam ini di Trucuk adalah ingin melihat bentuk upacara tirakatan 17-an dalam menyambut hari Proklamasi Kemerdekaan. Mereka menjelaskan bahwa bentuk upacara tirakatan di Trucuk tidak seperti dulu. Sekarang lebih sederhana, dan paling banyak diikuti oleh anak-anak muda di setiap desa. Jika terdapat kesenian yang diundang untuk memeriahkan tirakatan 17-an, paling banter *slawatan* dan *kuda lumping*. Sebelum ini, dulunya setiap ada tirakatan 17-an selalu mengundang seni pertunjukan, seperti wayang kulit, ketoprak, dan jogged (tayub). Di dekat masjid Baiturohim ini juga akan diadakan tirakatan 17-an dan tidak mengundang kesenian, karena anak-anak muda telah mampu membuat kesenian kecil-kecilan seperti drama anak-anak kecil dan nyanyian pop untuk anak-anak muda.

Ketika ngobrol sejenak dengan mereka, tidak terasa waktu telah menunjukkan jam 18.20. Saya pamit dan melanjutkan perjalanan menuju Desa Babad, dengan jarak tempuh masih sekitar empat kilometer. Dengan mengendarai sepeda motor pelan-pelan, sambil menikmati pemandangan desa-desa di Trucuk yang asri di waktu senja, penulis melihat di beberapa desa telah disiapkan panggung untuk pentas malam tirakatan 17-an dengan dipasang lampu warna-warni. Seluruh desa yang dilewati penulis bersiap-siap akan mengadakan "malam pentas tirakatan". Penyelenggaraan "malam pentas tirakatan" pada umumnya di banyak tempat selalu disertai dengan pentas seni, pembagian hadiah-hadiah, dan makan-makan. Hal ini menjadi renungan penulis, mengapa disebut "malam pentas tirakatan", bukankah tirakatan itu sendiri mencerminkan orang untuk prihatin dan merenungkan kembali makna perjuangan kemerdekaan yang telah mengorbankan

banyak nyawa pada masa perjuangan. Berdasarkan perenungan ini, penulis berniat untuk melihat “malam tirakatan” di Desa Babad sebagai desa puritan.

Penulis memasuki Desa Babad sekitar jam 18.30, dan langsung berkeliling dengan menembus lorong-lorong kecil. Ternyata desa ini tampak sepi. Hampir seluruh pintu rumah penduduk ditutup. Benar-benar situasinya sunyi. Selama berkeliling memutar jalan-jalan kecil di tengah desa, penulis hanya berpapasan dengan dua orang remaja putri pakai kerudung putih sedang berjalan-jalan menuju ke masjid. Setelah sekian menit berputar-putar untuk melihat langsung suasana pedesaan di kampung Babad, akhirnya penulis menemukan sebuah rumah sederhana, bertembok putih, dengan ruang bermain yang cukup luas. Rumah ini pintunya terbuka, dan di dalamnya ternyata ada puluhan orang remaja putra-putri sedang latihan *slawatan* dan lagu-lagu perjuangan dengan alat-alat gitar, rebana, dan tambur. Rupa-rupanya di tempat ini sedang mempersiapkan pentas seni dalam rangka tirakatan 17-an, yang akan berlangsung di halaman masjid Jami. Sepuluh remaja putri sedang menyanyi bersama dan sepuluh remaja putra-putri membawa bendera merah putih dari kertas kaca berukuran 20x30 cm, yang dipegang dengan stik dari bambu yang panjangnya setengah meter. Bendera ini dilambai-lambaikan, mengiringi irama nyanyian. Mereka berpakaian seragam, yaitu baju merah dan celana putih. Untuk remaja putri memakai kerudung putih, sedangkan remaja putra memakai pecis hitam. Beberapa saat penulis berhenti sejenak untuk melihat latihan persiapan pentas seni tersebut. Namun tidak beberapa lama, penulis melanjutkan kembali jalan putar-putar menelusuri seluruh lorong-lorong di kampung Babad. Penulis mengira, kemungkinan di tempat lain terdapat persiapan-persiapan menyongsong tirakatan. Namun ternyata tidak ada aktivitas apa-apa, dan semua rumah sudah ditutup pintunya. Di lorong-lorong maupun di pojok-pojok desa tak ditemukan orang satu pun. Jadi Desa Babad benar-benar sunyi. Kesan penulis, sebagaimana pernah dinyatakan Pak Hadjid, bahwa masyarakat Babad tidak menyambut 17-an (HUT Kemerdekaan) dengan antusias-meriah, sebagaimana terjadi di desa-desa lain. Dalam bahasa Pak Hadjid, masyarakat Babad tidak mengkultuskan HUT Kemerdekaan, tetapi lebih mementingkan untuk mendalami agama Islam.

Perjalanan mengitari lorong-lorong desa ini sekalian berpacu dengan waktu, dan sekitar jam 18.50 tiba di halaman masjid Mubarak. Penulis langsung memarkir sepeda

motor tepat di depan masjid, dengan tujuan akan mampir-bersilaturahmi ke rumah Pak Hadjid, yang berada di selatan masjid. Tetapi rumah Pak Hadjid juga tertutup pintunya, dan penulis ragu-ragu mau permissi karena rumahnya tampak sepi. Menurut keterangan para tetangga yang sedang berjalan menuju ke masjid untuk menyongsong ibadah sholat Isak, menyebutkan bahwa Pak Hadjid sedang bepergian. Ia sedang berdakwah untuk mengisi pengajian rutin di sebuah masjid Desa Sudimoro. Penulis mengambil air wudhu untuk bersuci, dan kemudian masuk masjid sambil meletakkan tas yang berisi perbekalan penelitian di sudut ruang bagian utara. Sementara itu suara adzan Isak telah berkumandang yang dilantunkan oleh seorang pria berumur 55 tahun. Hanya selang sekitar 2 menit, sembahyang Isak bersama dimulai dan diikuti oleh 43 orang, terdiri dari 27 orang pria dan 16 orang wanita. Untuk ukuran jumlah jamaah sholat sebesar itu, berarti masjid Mubaroq termasuk dalam golongan masjid yang makmur, yakni masjid yang selalu dipenuhi oleh kedatangan para jamaah. Setelah sembahyang Isak selesai, para jamaah melanjutkan sembahyang bakda Isak. Di antara para jamaah banyak yang terus pulang, karena bersiap-siap akan menghadiri upacara tirakatan 17-an di Desa Babad yang dimulai jam 19.30. Tetapi sebagian dari jamaah ada yang tetap berada di masjid Mubaroq.

Tiba-tiba terdengar suara sepeda motor Suzuki datang mendekati masjid. Ternyata Pak Hadjid pulang dari tugasnya memberikan pengajian di Desa Sudimoro. Ia tidak mampir ke rumah, tetapi langsung menuju masjid. Di dalam masjid terdapat puluhan orang yang telah melaksanakan sembahyang jamaah sholat Isak, dan mereka menunggu kedatangan Pak Hadjid, yang akan memberikan pengajian Al-Qur'an malam itu. Pak Hadjid memakai baju koko warna coklat, sarung warna hijau, peci warna putih, masuk ke masjid lewat pintu selatan, dengan mengucapkan salam: *assalamu'alaikum*, dan dijawab oleh seluruh jamaah yang telah duduk lebih dulu dengan salam: *wa'alaikumsalam warohmatulloh*. Ia terus mengajak berjabat tangan dengan para jamaah dan penulis. Ia tidak berjabat tangan dengan jamaah kalangan wanita. Ia menuju mimbar pengajian yang telah disiapkan. Mimbar itu berupa meja kecil dengan ketinggian 30 cm, di atasnya diberi taplak kain putih kehijau-hijauan. Dengan duduk setimpuh, Pak Hadjid langsung membuka pengajian dengan mengucapkan salam: *assalamu'alaikum warohmatullohi wabarokaatuh*, yang dijawab oleh seluruh jamaah

pengajian dengan salam yang sama. Pengajian malam itu dilaksanakan dalam situasi santai dan ramah. Semua jamaah pengajian duduk lesehan di atas karpet berwarna hijau. Seorang pria setengah baya mengambil kitab suci Al-Qur'an untuk dibagi-bagikan ke seluruh jamaah, termasuk penulis.

Pengajian ini berlangsung rutin yang dilaksanakan dari waktu setelah sholat Isak hingga jam 20.00. Dalam pengajian ini tidak disediakan hidangan snack atau wedang, jadi tanpa konsumsi (*garingan*). Demikian pula pembicara atau mubaligh yang memberi pengajian di masjid Mubaroq tidak pernah diberi uang transport. Ini dimaksudkan agar dapat dimungkinkan untuk menyontoh Nabi. Nabi melakukan dakwah ke mana-mana tidak disertai hidangan dan uang transport. Cara seperti ini telah lama dipahami oleh seluruh jamaah masjid Mubaroq. Justru karena tidak bertujuan untuk mencari makan dan minum, pengajian rutin malam itu dapat berlangsung dari tahun ke tahun. Jumlah jamaah pengajian kenyataannya tidak menyusut, tetapi malah bertambah. Hal ini disebabkan semuanya bertujuan semata-mata untuk mencari keridoan Allah.

Pak Hadjid pada acara malam itu melanjutkan materi pengajian sebelumnya, yaitu tentang peristiwa Isro' dan Mi'roj. Ia menyuruh hadirin untuk membuka kitab suci Al-Qur'an yang telah dipegang oleh masing-masing hadirin. Sebuah surat dalam kitab itu disuruh untuk membacanya dalam bahasa Arab sekaligus terjemahannya dalam bahasa Indonesia. Dalam pengajian ini memang selalu ditekankan untuk memahami arti setiap surat, agar orang Islam benar-benar melihat maknanya. Pak Hadjid mengeluarkan buku tafsir dari tas kecil berwarna hitam. Tas ini selalu dibawa ke mana-mana dalam kesempatan memberi pengajian. Dengan sekali-kali melihat buku tafsir, ia menjelaskan materi pengajian malam itu.

Pengajian malam itu berakhir pada pukul 20.00. Seluruh jamaah saling berjabat tangan, serta satu persatu meninggalkan masjid Mubaroq. Penulis segera menghampiri Pak Hadjid untuk minta pamit, dan melanjutkan perjalanannya menuju ke tempat acara tirakatan 17-an Desa Babad. Pak Hadjid sendiri sebenarnya juga mendapat undangan tirakatan, tetapi ia menyatakan tidak berangkat. Penulis sempat menanyakan, mengapa tidak berangkat? Alasannya, ia tidak antusias menghadiri acara itu, karena hanya pesta hura-hura yang sifatnya adalah pemborosan dan tidak mendatangkan manfaat apa-apa. Hal ini juga dibenarkan oleh tetangga-tetangga yang penulis hubungi ketika di masjid,

bahwa Pak Hadjid kalau ada acara seperti tirakatan dan bentuk kumpul-kumpul seperti ini pasti tidak berangkat.

Menurut penuturan Pak Hadjid, baik waktu membuka maupun menutup pengajian diusahakan tepat waktu. Masalah disiplin waktu merupakan sesuatu yang sudah tidak dapat ditawar. Seperti dalam pengajian ini, kalau sudah sembahyang Isak, maka tidak usah menunggu siapa-siapa, saatnya pengajian rutin dibuka. Meskipun yang datang baru sedikit, pengajian tetap dibuka. Demikian pula kalau sudah menunjukkan pukul 20.00, maka pengajian segera ditutup kembali. Cara ini diusahakan agar pengajian dapat berjalan dengan disiplin. Hal ini juga berlaku untuk Pengajian Ahad Pagi di wilayah utara Babad yang berlangsung jam 6.30 sampai 7.30. Meskipun jumlah jamaah pengajian yang datang jumlahnya baru sedikit dan mubalighnya juga belum datang, tetapi oleh karena waktu menunjukkan jam 6.30, maka pengajian tetap dibuka. Mubalighnya sementara diambilkan dari panitia yang telah disiapkan setiap ada pengajian. Jika mubaligh yang sebenarnya kemudian datang, maka langsung diserahkan kepada mubaligh itu. Demikian pula kalau dalam pengajian itu ngelantur, padahal harus selesai jam 7.30. Ternyata sudah jam 7.30 belum selesai, maka mubaligh itu akan disurati oleh panitia dengan cara memberi pesan tulisan lewat secarik kertas dan langsung diserahkan ke mimbar. Setelah mubaligh diberi surat baru paham, dan pengajian segera diakhiri. Hal ini dimaksudkan Pak Hadjid agar peribadatan apa saja yang dilakukan umat Islam dapat berjalan dengan disiplin.

Pak Hadjid juga memberi komentar tentang acara-acara yang diselenggarakan umat Islam akhir-akhir ini, baik pengajian maupun acara di luar pengajian seperti muktamar, sidang, musyawarah, milad, perhelatan, pemberangkatan haji selalu dilakukan tidak tepat waktu. Terlebih, sholat wajib lima waktu sering disepelekan oleh umat Islam sendiri, dalam arti banyak umat Islam yang tidak menjalankan sholat tepat waktu karena berbagai alasan. Ini merupakan kelemahan umat Islam. Melihat persoalan ini, Pak Hadjid ingin memulai segala bentuk peribadatan Islam dilaksanakan sesuai tepat waktu, dengan cara memulainya dari dirinya sendiri dan keluarga.

6. Menghias Acara Tradisi Secara Islami

Perayaan tirakatan 17-an berlangsung di halaman masjid Jami, atau di tengah-tengah desa Babad. Ketika penulis tiba di tempat ini, acara tirakatan telah dimulai jam

19.30. Penulis langsung mengambil tempat, yakni di serambi masjid Jami. Di tempat ini sudah ada warga masyarakat yang duduk-duduk berjumlah sekitar 30-an orang. Luas area halaman masjid Jami sekitar 400 meter persegi. Di area ini, para tamu undangan yang terdiri dari bapak-bapak, ibu-ibu, dan anak-anak duduk lesehan di atas tikar, yang digelar dalam empat sap. Sap pertama ditempati bapak-bapak berjumlah 35-an orang. Sap kedua ditempati oleh para pemuda berjumlah 40-an orang. Sap ketiga ditempati ibu-ibu, dan di antaranya ada yang menggendong anak kecil berjumlah 45-an orang. Sap keempat ditempati para remaja putra-putri berjumlah 50-an orang. Di luar area ini, yaitu di sebelah utara bertempat di jalan kampung anak-anak muda duduk di kursi berjumlah 35-an orang. Di serambi masjid juga terdapat campuran bapak-ibu sekitar 35-an orang. Di sebelah utara masjid masih disediakan tumpukan kursi, guna mengantisipasi para tamu datang terlambat. Para tamu yang hadir rata-rata memakai baju batik dan ada yang berjas meskipun tidak berdasi. Juga ada yang memakai sarung atau celana panjang, dan seluruhnya memakai peci hitam. Ibu-ibu dan remaja putri memakai kerudung.

Panggung untuk mimbar dan pentas seni berada di sebelah timur. Panggung dibuat dari bambu, yang dihias warna-warni. Seluruh hadirin menghadap ke timur terpusat pada panggung, sambil memperhatikan acara demi acara. Panggung itu menghadap ke barat. Di atas panggung telah disediakan mimbar untuk memberi sambutan. Di sebelah kiri mimbar terdapat sebuah alat musik bas-dram, dan di sebelah kanan mimbar terdapat beberapa alat musik rebana yang digandeng jadi satu. Sementara di bagian belakang dipasang sebuah spanduk hitam, bertulisan: "Pengajian Syukur Nikmat Pitulisan 60 Tahun Indonesia Merdeka". Tema tirakatan lebih diutamakan soal pengajian, dan bukan malam pentas seni seperti di desa-desa lain. Dari penampakan panggung ini menggambarkan bahwa acara tirakatan masyarakat Babad lebih banyak diwarnai nuansa Islami. Di bagian atas panggung terdapat lampu warna-warni yang menerangi sekitar panggung. Di halaman masjid yang sudah duduk ratusan orang juga diterangi dengan lampu-lampu neon 40 watt. Lampu-lampu itu dipasang di sebelah utara dan selatan halaman, dan sebuah lampu diletakkan di pojok utara, masing-masing dengan ketinggian 4 meter. *Sound-system* dengan bekekuatan 3000 watt ditaruh di tengah jalan, atau sebelah selatan halaman masjid.

Para tokoh masyarakat yang menghadiri acara malam itu antara lain (1) H. Waseno, unsur Ketua PDM Klaten, yang juga ketua takmir masjid Jami, (2) H. Mustahid, ketua PRM Babad, (3) H. Satib, mubaligh, (4) para imam masjid, (5) Risba atau Remaja Islam Babad, sebuah aliansi para remaja Islam, dan (6) Jihad, sebuah aliansi pemuda Islam yang belum menikah dan Jihad ini berbeda dengan organisasi Laskar Jihad yang bermarkas di Yogyakarta. H. Marfai, ketua PCM Trucuk, yang juga seorang lurah pada malam itu tidak kelihatan, karena menunggu istrinya sakit dan sedang berobat ke Surabaya.

Ketika penulis datang pada pukul 20.10, acara sudah berlangsung beberapa saat dan pada malam itu sedang dibacakan doa bersama oleh salah satu sesepuh jamaah masjid Jami. Penulis mengambil tempat duduk di serambi masjid Jami, dan langsung menengadahkan tangan ke atas sebagai tanda ikut berdoa bersama masyarakat Babad. Sekitar lima menit doa bersama itu berlangsung. Setelah berdoa usai, para remaja putra-putri yang bertugas di bagian konsumsi membagi-bagi bungkus dari kertas minyak dan aqua gelas. Bentuk hidangan ini amat sederhana. Sebuah bungkus berisi nasi uduk, yaitu nasi yang diberi santan, dan tidak disertai lauk-pauk. Masyarakat Babad tidak menghendaki peringatan 17-an dengan pesta-pora yang sangat meriah, karena peringatan itu lebih ditekankan pada upaya pendekatan diri kepada Allah. Kata seorang warga yang duduk di samping saya, sudah sejak lama masyarakat Babad tidak mengagung-agungkan atau mengkultuskan peringatan 17-an sebagaimana terjadi di desa-desa lain.

Adapun acara demi acara yang berlangsung pada peringatan 17-an atau malam tirakatan antara lain:

1. Membaca Al-Qur'an bersama-sama. Setiap orang yang hadir membaca Al-Qur'an. Acara ini tidak dipandu oleh siapapun Surat-surat yang dibaca bebas sesuai dengan kesenangannya masing-masing. Acara ini berlangsung sekitar seperempat jam.
2. Pembacaan doa oleh salah satu sesepuh jamaah masjid Jami yang diamini oleh seluruh hadirin.
3. Pembagian konsumsi berupa nasi bungkus dan aqua.
4. Istirahat selama 5 menit.
5. Acara Pengajian Syukur Nikmat dan Pentas Seni sebagai acara inti segera dimulai. Dua orang remaja putri bertindak sebagai MC. Mereka mengajak seluruh yang hadir membaca *basmallah* sebagai tanda pembukaan acara inti.
6. Sambutan dari ketua panitia dilakukan oleh seorang remaja putra.

7. Sambutan ketua takmir masjid Jami, ialah H. Waseno. Isi sambutan lebih ditekankan pada harapan-harapan kepada generasi muda khususnya para remaja Desa Babad, agar berperilaku dan bersikap secara Islami, mengingat banyaknya tayangan di media massa yang banyak mendatangkan kerugian moral. Ia mengajak para remaja, khususnya remaja putri untuk selalu berpakaian secara Islami, yaitu mengenakan kerudung.
8. Pengajian inti malam tirakatan 17-an disampaikan oleh salah satu warga Babad, yang juga sehari-harinya menjabat ketua sekolah Madarasah Ibtidayah (MI) Babad. Isi pengajiannya lebih banyak mendorong dan semangat kepada anak-anak muda untuk selalu kreatif dan belajar atau mengaji terus-menerus, dengan tujuan agar menjadi umat Islam yang kuat.
9. Pembacaan doa oleh seorang pengurus PRM Babad.
10. Sehabis pembacaan doa, MC mengajak para hadirin semua membaca *hamdallah* sebagai tanda penutupan acara. Para hadirin terutama bapak-bapak yang sudah tua pulang, sambil mengatakan "Eh ini acaranya anak-anak muda, sudahlah saya pulang dulu". Tetapi yang lain tidak beranjak dari tempat duduk, karena masih akan menyaksikan pentas seni para remaja.
11. Pembagian hadiah kepada anak-anak kecil yang telah menjadi juara lomba. Bentuk hadiahnya hampir semuanya sama yaitu berupa makanan kecil.
12. Pentas seni oleh para remaja putra dan putri dengan memakai seragam merah putih, terdiri dari 10 orang sedang menyanyi, 10 orang membawa bendera merah putih, dan dua orang membawa alat musik drum dan rebana. Adapun nyanyian-nyaian yang dilantunkan antara lain sorak-sorak bergembira, Surga di Telapak Kaki Ibu, dan lagu-lagu bernuansa Islami lainnya.

7. Arti Masyarakat Puritan: Kebenaran itu Hanya Satu

Klaten Selatan, 24 November 2006. Majelis Tarjih PDM menyelenggarakan pengajian tarjih secara rutin, pasca hari raya Idul Fitri 2006. Pengajian diselenggarakan di halaman SD Karanglo, Kecamatan Klaten Selatan. Seperti biasanya pengajian dilaksanakan mulai jam 14.00 s/d 16.00. Ketika penulis datang ke tempat ini jam 13.40, langsung menempatkan diri duduk di atas tikar plastik sambil menikmati snack dan air yang telah dibagikan kepada setiap orang yang hadir bersama jamaah orang-orang Muhammadiyah. Di atas tanah halaman SD tersebut telah dipasang tenda yang luas, guna mengantisipasi panas matahari dan jika sewaktu-waktu hujan tiba, mengingat telah memasuki bulan November. Suasana sangat panas, dan terlihat banyak di antara jamaah pengajian yang menggoyang-goyang kipasnya untuk mencari kesejukan. Jamaah pengajian baik dari kalangan bapak-bapak maupun ibu-ibu yang datang tampak tertib, satu-persatu menempatkan diri duduk lesehan. Di antara ibu-ibu ada yang membawa anak kecil.

Pihak panitia rupa-rupanya telah mempersiapkan segala sesuatunya. Anak-anak remaja Islam setempat dengan seragam putih membunyikan musik rebana, yang sekali-kali diselingi lagu nasyid. Tempat bersuci air, toilet, konsumsi, para among tamu, dan mimbar telah siap untuk melayani para tamu jamaah pengajian. Tepat pukul 14,00, seorang pria (55-an tahun) naik mimbar untuk berbicara sebagai MC. Ia langsung mengecek *sound system*, apakah suaranya sudah mampu menjangkau seluruh jamaah yang hadir. Diumumkannya, bahwa pengajian kali ini merupakan pengajian pertama setelah bulan Ramadhan dan Hari Raya Idul Fitri, oleh karenanya ia sebagai wakil dari para pejabat PDM (6 orang) menyatakan “Selamat Hari Raya Idul Fitri, *minal aidhin wal faidzin*, mohon maaf lahir-batin”. Ia mengumumkan bahwa seminggu yang akan datang, tepatnya tanggal 1 November 2006, diadakan perayaan Milad Muhammadiyah ke-94, bertempat di Prambanan, dengan acara inti mengikuti pengajian yang disampaikan oleh ketua PPM Prof. Dr. Dien Syamsuddin. Kurang lebih sekitar 3 menit MC berada di atas mimbar. Selanjutnya pengajian tarjih sesie pertama disampaikan Ustad Yaini Haryono.

Ustad Yaini Haryono naik mimbar, dan menyampaikan pengajiannya, dengan judul: “Taat kepada Allah dan Sifat-sifat Orang Yang Bertaqwa”, yang disampaikan dalam waktu satu jam. Sebelumnya para jamaah sekitar 3000 orang telah menerima stensilan naskah tarjih yang telah dibagikan panitia. Yaini dalam pengajiannya lebih banyak membaca naskah, dan sekali-kali disisipi jenaka dan plesetan, dengan tujuan agar para jamaah yang mendengarkannya tidak mengantuk. Sebagai contoh, ia mengungkapkan, *dadia godhong ora nyuwek, dadiya banyu ora nyawuk*, dibalik manjadi *dadiya godhong ora nyawuk, dadiya banyu ora nyuwek*. Ini mirip plesetan, dan diprotes oleh jamaah, bahwa pepatah itu terbalik. Terbaliknya pepatah sengaja dibuat Yaini, dan kenyataannya membuat tertawa para jamaah pengajian.

Yaini juga mengumumkan, bahwa eksistensi pengajian tarjih di Klaten telah berjalan lebih dari 10 tahun. Naskah-naskah tarjih yang telah masuk dokumentasi PDM Klaten sekitar 600 halaman. Oleh karena itu lembaga tarjih akan mengumpulkan naskah-naskah itu menjadi sebuah buku. Setiap buku akan dijual dengan harga sekitar limabelas ribu rupiah.

Sekitar jam 15.00 kurang 10 menit, pengajian tarjih sesie pertama selesai. Acara dilanjutkan sembahyang Asar berjamaah (bersama-sama). Panitia segera membentuk ruang untuk imam (pemimpin) sembahyang di bagian paling barat dari seluruh jamaah pengajian, dengan menggelar sehelai sajadah besar. Kabel dan *microfon* yang berasal dari mimbar dipindah ke ruang imam. Imam selalu memakai *microfon*, agar suaranya bisa terdengar menjangkau seluruh jamaah yang mengikuti sembahyang bersama-sama. Seorang pria tua (70-an tahun) tinggi besar berjalan menuju ruang imam untuk memimpin sembahyang Asar berjamaah. Ia adalah unsur PDM Klaten. Dari seluruh pengajian tarjih yang penulis ikuti, hanya orang ini yang selalu bertindak sebagai pemimpin sembahyang Asar. Meskipun suasana amat panas, ritual sembahyang Asar berjalan dengan lancar dan penuh konsentrasi. Tidak terdapat suara anak-anak kecil yang menangis atau berteriak.

“Setelah ritual sembahyang Asar selesai, dilanjutkan pengajian tarjih sesie kedua, yang disampaikan oleh H. Abid Salatua. Dalam pengajian ini juga menggunakan naskah tarjih berjudul: “*Aziimah dan Rukhshah*”. Naskah tarjih di dalamnya menyebutkan bahwa *Aziimah* adalah apa saja yang disyariatkan Allah sejak semula dari hukum-hukum umum yang tidak khusus mengenai sesuatu hal dan tidak pula khusus bagi seseorang mukallaf. *Rukhshah* adalah apa saja yang disyariatkan Allah dari pada hukum-hukum sebagai keringanan bagi mukallaf dalam keadaan khusus yang menghendaki keringanan.

Menurut Abid, apa saja ternyata diatur oleh hukum Islam. Contoh orang berjalan ada aturannya, yakni kalau berjalan jangan *gendadapan* (ingin menabrak orang) dan *grusa-grusu* (tergesa-gesa dan tidak terarah). Demikian pula soal suara itu diatur oleh Islam, yakni setiap orang yang mengeluarkan suara tidak boleh keras, tetapi juga tidak boleh terlalu pelan. Yang benar, suara itu terdengar sedang-sedang saja, dan enak dirasakan orang lain.

Yang memiliki wewenang untuk menjelaskan hukum Allah adalah Nabi/Rosul, bukan ulama atau kyai. Namun, hal ini sudah terlanjur berlaku di masyarakat bahwa seorang kyai boleh menjelaskan hukum Allah, sehingga seolah-olah ia menjadi orang punya hak untuk menerjemahkan hukum Allah. Oleh karena satu-satunya orang yang mampu menjelaskan hukum Allah adalah Rosul, maka Muhammadiyah tidak bermazab, baik mazab Syafii, Hanafi, Maliki, maupun Hambali. Tetapi Muhammadiyah berpedoman pada Al-Qur'an dan Hadist. Oleh karena itu terdapat aliran yang mengharamkan hadist (Sunnah). Jadi hanya Al-Qur'an saja yang dipegang oleh alirannya. Menurut Abid, kalau Qur'an saja yang menjadi pegangan dianggap tidak bisa memenuhi, karena ibadah-ibadah dalam agama Islam itu hukumnya memang berasal dari Al-Qur'an. Tetapi yang bisa menjelaskan Al-Qur'an adalah Sunnah. Orang Islam dapat melakukan peribadatan sholat, zakat, haji itu hukum-hukumnya (perintah-perintahnya) berasal dari Al-Qur'an. Tetapi yang menjelaskan bagaimana caranya melakukan

sholat, zakat, dan haji itu dijelaskan oleh Sunnah secara lengkap. Dengan demikian kalau sekarang ini terdapat suatu aliran yang hanya berpegang pada Al-Qur'an saja berarti itu termasuk aliran sesat.

Kebenaran Qur'an dan Hadis dapat dilihat secara nalar. Sebagai contoh makan babi tidak diperbolehkan, karena di dalam daging babi mengandung cacing pita yang berbahaya bagi manusia. Dengan demikian babi termasuk hewan yang diharamkan untuk dimakan. Abid kemudian bertanya kepada seluruh jamaah: "Tahu kupat dicampur kacang bawang itu membatalkan ibadah puasa atau tidak?" Seluruh jamaah diam, dan agak bingung. Abid menjawab sendiri pertanyaannya: "Tidak batal. Tetapi kalau tahu kupat dicampur kacang bawang itu dimakan (maksudnya pada bulan puasa), jelas membatalkan ibadah puasa". Kontan saja langsung disambut tepuk tangan dan tawa seluruh jamaah, karena Abid hanyalah menyodorkan jenaka. Abid menjelaskan bahwa Islam itu bisa dinalar (rasional).

Dalam persoalan rasional ini, Abid kembali memberi contoh-contoh yang agak purno dan mendatangkan tawa. Ia berbicara soal pemerkosaan, "orang yang diperkosa itu bukan merupakan zina, karena ia ketakutan luar biasa, sehingga tidak dapat merasakan *sex* yang telah melanda. Tetapi kalau ia ikut merasakan atau sama-sama merasakan berarti itu zina, dan berarti bukan diperkosa. Oleh karena itu istilah diperkosa itu hanya berlaku untuk kalangan wanita saja yang diperkosa laki-laki. Hal ini karena wanita siap atau tidak ditelanjangi laki-laki, asal alat kelamin laki-laki masuk berarti *sex* terjadi. Hanya saja, kalau wanita siap melayani dan ikut merasakan, itu berarti zina. Kalau tidak berarti wanita itu diperkosa. Sebaliknya istilah diperkosa tidak berlaku bagi laki-laki yang diperkosa wanita, karena asal alat kelamin laki-laki tidak tegang berarti tidak terjadi *sex*. Demikian pula kalau alat kelamin laki-laki tegang, justru yang terjadi bukan diperkosa, tetapi sama-sama merasakan nikmatnya, yang berarti telah terjadi zina". Contoh yang dipaparkan Abid, meskipun sebenarnya hanya untuk menjelaskan persoalan nalar, tetapi menimbulkan lelucon-lelucon yang membuat tertawa para jamaah. Sekali-kali terjadi pingpong (dialog kecil) antara Abid sebagai pembicara dengan para jamaah. *Saur manuk* (komentar-komentar kecil) dari jamaah menyambut pembicara menjadikan forum pengajian tarjih menjadi hidup"

Abid Salatua ialah anggota Majelis Tarjih PDM Klaten. Ia juga pernah menjadi ketua satu periode (1995-2000). Ia adalah alumni Pondok Pesantren Gontor, Ponorogo. Melalui pemikiran-pemikirannya, Majelis Tarjih PDM Klaten menjadi kuat. Terlihat bahwa persoalan-persoalan yang dimunculkan dalam forum tarjih selalu dilengkapi dengan doktrin-doktrin kitab suci yang kuat, dan ketika sesi pengajian dibawakan Abid selalui disertai penjelasan yang lengkap. Ia menjadi tulang punggung kekuatan majelis tarjih Muhammadiyah Klaten. Tidak hanya pada forum daerah (kabupaten) saja ia berdiri berbicara di hadapan massa Muhammadiyah, tetapi ia juga menghadiri forum tarjih

sebagai pembicara di tingkat cabang (kecamatan), meliputi Kecamatan Cawas, Pedan, dan Trucuk. Setiap berbicara di forum-forum tarjih itu, ia tidak mau dibayar atau diberi amplop. Ini menandakan bahwa apa yang dilakukan untuk penegakan agama dilakukannya dengan rela. Hal inilah yang membuatnya disenangi orang banyak. Hampir seluruh anggota Muhammadiyah Klaten mengenalnya. Oleh karena itu dalam musyawarah daerah Muhammadiyah di tingkat daerah, Abid (bersama 100 orang lainnya yang dicalonkan sebagai ketua PDM Klaten) mendapat suara paling banyak, dan berhak menjadi ketua PDM Klaten periode mendatang. Tetapi ia tidak mau melaksanakan amanat tersebut, dan hanya mau menempati posisi wakil. Demikian pula dalam berbagai pengajian tarjih, ia selalu menjadi primadona pembicara, dan disenangi banyak orang, karena kepintarannya, lucu, dan ramah.

Dalam soal nalar, ia mengatakan: “kalau berkehendak memberi barang kepada orang lain, mestinya barang yang masih layak dan yang paling disenangi. Demikian juga pihak yang diberi kira-kira akan menyenangi barang tersebut. Bukan barang yang sudah tidak terpakai (tidak layak), terus diberikan kepada orang lain, sehingga yang diberi langsung berkomentar: “Kayak gitu kok diberikan orang!” Dalam soal memberi, yang penting adalah yang diberi akan senang. Sebagai contoh, di rumah ada sepotong baju yang sudah sesak dipakai, yang berarti sudah tidak dapat dipakai lagi, tetapi keadaannya masih bagus. Jika baju ini diberikan kepada orang lain, tentu ini baik karena bermanfaat bagi orang lain. Demikian juga, misalnya di rumah banyak rokok, tetapi tuan rumah tersebut tidak suka rokok. Umpama ini diberikan kepada orang yang suka merokok, ini akan lebih bermanfaat”. Para jamaah banyak yang tertawa, karena mengetahui kalau Abid sang pembicara adalah perokok berat. Bahkan tidak sedikit yang mengatakan: “huh.....”, sebagai tanda setengah protes dari para jamaah pengajian. Namun demikian, hampir semua jamaah tampak simpati dan mendengarkan dengan seksama pengajian tarjih yang dibawakan Abid yang sekali-kali diselengi dengan lelucon-lelucon.

Di samping Islam itu nalar, kebenarannya itu hanya berasal dari Al-Qur'an dan Hadist dan tidak dapat ditambahi dengan hukum-hukum dari kitab lain dan tradisi-tradisi/cara lain. Hal ini sesuai pendapat Ka'bah (1984), bahwa radikalisme merupakan

keinginan yang kuat untuk menyontoh yang otentik.¹⁷⁸ Oleh karena itu kebenaran itu hanya ada satu, yaitu menurut Al-Quran. Seperti dalam tayangan TV terdapat adegan siluman (makhluk misteri, makhluk dunia lain). Penampakan berwujud siluman ular, buaya, kalajengking, kelabang, kelelawar, kera, dan sebagainya. Menurut Abid, bahwa penampakan makhluk gaib seperti itu tidak mungkin dan tentu tidak benar. Dalam agama Islam terdapat penyebutan makhluk gaib, karena Al-Qur'an menyebutkan. Oleh karenanya, kalau beberapa stasiun TV menayangkan acara-acara seperti dunia lain dan alam misteri, itu hanyalah kebohongan. Penampakan-penampakan makhluk misteri itu pun hanyalah merupakan rekaan para pembuat film yang bersifat imajinatif, sehingga menakutkan anak-anak yang sedang melihat TV. Oleh karena itu, Abid menandakan bahwa keberadaan makhluk gaib telah dijelaskan dalam Al-Qur'an sebagai satu kebenaran, dan untuk itu jamaah pengajian dilarang terkecoh dengan siluman-siluman yang ditayangkan TV.

Itulah sebabnya kebenaran itu hanya satu, yaitu berasal dari Al-Qur'an. Seperti yang terjadi kontroversi mengenai hari raya Idul Fitri 1427 hijriah. Satu pihak ada yang merayakan hari Senin. Pihak yang lain merayakan hari Selasa. Hal ini tentu saja tidak mungkin, dalam satu hari raya Idul Fitri ada dua hari. Menurut Abid, tidak mungkin ada tanggal 1 Syawal berlangsung dua hari, yaitu Senin dan Selasa. Secara rasional, tanggal 1 syawal pasti berlangsung hanya satu hari, dan ini bisa jatuh pada hari Senin dan juga bisa Selasa. Kalau kita melakukan *istihad* (belajar) tentu akan menemukan salah satu dari kedua hari itu, dan tentu saja *istihadnya* berdasarkan Al-Qur'an, dan hal inilah yang dipegangi oleh masyarakat puritan.

Oleh karena ajaran puritan dari teks suci dianggap harga mati sebagai satu-satunya kebenaran, maka Islam sinkretis di pedesaan Trucuk dianggap sebagai kepercayaan yang tidak benar. Untuk memantabkan kepuritannya, mereka tidak melakukan dan mengikuti upacara *slametan*, dan ini yang dianggap benar. Seandainya sudah puritan, ia masih mau ikut mengadakan *slametan* dengan tujuan agar terlihat toleran, maka hal ini dianggap tidak benar. Jika sudah merasa puritan harus memegang teguh pendirian bahwa kebenaran beragama itu hanya ada satu yaitu berasal dari teks suci, dan untuk itu mereka harus menjauhi *slametan*. Hal ini disebabkan tradisi *slametan*

¹⁷⁸Ka'bah, *op. cit.*

tidak diajarkan dalam peribadatan orang puritan sebagaimana yang diyakininya lewat teks suci. Anggapan kepercayaan terhadap teks suci sebagai satu-satunya kebenaran, dan kepercayaan sinkretis tidak benar menjadikan kaum puritan dicap sebagai kelompok keras. Dianggap keras, karena bisa memporakporandakan tradisi sinkretis yang selama ini dilestarikan oleh masyarakat pedesaan. Hal ini berarti masyarakat puritan hanya terpesona doktrin, mengakibatkan kebenaran mutlak beragama Islam yang tidak toleran (radikal) yang tegas terhadap kepercayaan dan praktek beragama (Geertz, 1989).

Mengenai keteguhannya untuk tetap menjadi masyarakat puritan meskipun dianggap keras, ini disebabkan karena mereka telah meyakini bahwa kebenaran itu hanya ada satu. Jumlah agama itu banyak, tetapi yang benar itu hanya satu. Oleh karenanya, tidak dimungkinkan semua agama itu benar. Hal ini didasarkan pada logika matematika, tiga kali enam itu sama dengan delapanbelas ($3 \times 6 = 18$), tidak mungkin hasilnya lain. Seorang elite Muhammadiyah Trucuk menanyakan, "apa boleh $3 \times 6 = 20$ atau $3 \times 6 = 25$, dan sebagainya. Jawabannya tentu tidak boleh, karena hasilnya sudah tentu. Jika logika ini ditarik pada logika keagamaan adalah tidak sembarang agama itu benar, dan pasti yang benar hanya ada satu, yakni agama yang berdasarkan kitab suci Al-Qur'an dan As-Sunnah". Jadi kembali pada ajaran Al-Qur'an dan As-Sunnah merupakan harga mati. Jika begitu berarti agama orang puritan bersifat mutlak, eksata, dan tidak dapat ditawar-tawar lagi. Hal ini dapat dibandingkan dengan fundamentalisme dalam Kristen,¹⁷⁹ yaitu: (1) penekanan yang kuat terhadap kebenaran al-kitab, (2) melawan modernitas dan sekularisasi, dan (3) mereka yang tidak mengikuti pandangan al-kitab dianggap bukan Kristen sejati. Poin 1 dan 3 amat sesuai dengan Islam puritan, karena kebenaran itu hanya ada satu dan mutlak tidak dapat diganggu gugat.

Anggapan 3×6 hasilnya harus 18 sebagai satu-satunya yang dianggap benar merupakan kuatnya sistem keyakinan kelompok Muhammadiyah terhadap kebenaran, sebagaimana mereka meyakini teks suci sebagai satu-satunya kebenaran. Atau dalam istilah Kallen (1972), radikalisme kelompok Muhammadiyah merupakan bentuk kekuatan keyakinan terhadap kebenaran program/ideologi yang mereka bawa. Kebalikan dari logika matematika 3×6 hasilnya tidak harus 18, akan tetapi hasilnya berapa saja juga diperbolehkan, misalnya $3 \times 6 = 20$ atau $3 \times 6 = 25$, dan tidak harus $3 \times 6 = 18$.

¹⁷⁹James Barr, *op. cit.*

Logika ini yang nantinya dianut oleh kelompok *Muhammadinu*, yakni masyarakat Muhammadiyah yang menghindari benturan budaya, toleran terhadap masyarakat sinkretis, dan dianggap tidak radikal (keras). Kelompok *Muhammadinu* ikut tradisi *slametan*, dan menganggap kebenaran itu tidak hanya satu.

B. Profil Kepemimpinan Gerakan Puritanisme Islam

1. Kepemimpinan Muhammadiyah: Tanggung Jawab Secara Radikal

Sepanjang sejarah Muhammadiyah sejak berdiri pertama (1912) dipimpin oleh sang pendiri K.H. Ahmad Dahlan hingga yang sekarang (2008) oleh Dien Syamsuddin tidak pernah terjadi pengkultusan kepemimpinan. Dari berbagai perilaku para ketua umum tidak terbersit dalam hati agar mendapat penghargaan dari umat. Sistem patron-klien tidak berlaku dalam keagamaan Muhammadiyah. K.H. Ahmad Dahlan telah memulainya dengan memberikan contoh secara demokratis dan membongkar sistem patron-klien yang berlaku, yakni sering mengunjungi murid-murid di rumahnya untuk bertegur-sapa soal keagamaan. Dalam masyarakat tradisional Jawa waktu itu, guru mengunjungi murid merupakan suatu yang tabu. Lain dengan sekarang, guru (sekolah) mencari murid adalah biasa. Gambaran Kyai Dahlan sangat langka dilakukan oleh seorang pemimpin di kala sistem feodalisme masih kuat, terlebih posisinya dekat dengan kehidupan kaum bangsawan Kraton Yogyakarta. Kyai Dahlan tampak tidak memiliki rasa ingin diperhatikan orang lain, karena yang dilakukan dilandasi hati ikhlas. Ia tidak begitu mengagung-agungkan feodalisme, meskipun ayahnya sebagai abdidalem Kraton Yogyakarta. Hal ini berbeda dengan kepemimpinan gaya ulama tradisional dengan hegemoninya yang amat konservatif, membuat mereka sangat dihormati umatnya. Bahkan istilahnya hidup-mati umat tergantung dari sepak terjang para ulama.

Gaya kepemimpinan yang demokratis terlihat bahwa organisasi Muhammadiyah dilaksanakan dengan mengadopsi cara rasionalisasi pada budaya modern sebagai kebalikan dari budaya tradisional yang diperankan para ulama. Seorang informan yang juga elite puritan mengemukakan, masyarakat Islam aliran Syiah mengkultuskan pemimpinnya Ayatulloh Kumaini. Ia sangat kharismatik, berwibawa, dihormati berlebihan, dan kalau berbicara didengar oleh umatnya yang jumlahnya bisa mencapai jutaan orang. Umat Syiah juga mengagung-agungkan Ali bin Abu Thalib sebagai

penerus Nabi setelah meninggal, dan bukannya Abu Bakar, Umar bin Qattab, atau Usman bin Affan. Oleh karena senang menghormati keluarga Ali bin Abu Thalib, hingga sekarang kematian putranya yang bernama Hasan dan Husein diperingati besar-besaran. Cara ini menyimpang dari ajaran Muhammadiyah yang didasarkan pada kitab suci. Oleh karenanya sebagai umat Muhammadiyah, yang lebih diikuti adalah Nabi Muhammad. Umat Islam di seluruh dunia hendaknya lebih baik mencontoh nabinya saja sebagai pemimpin. Kepemimpinan yang dilakukan nabi merupakan bentuk kepemimpinan yang paling ideal jika diterapkan untuk masyarakat Islam di seluruh dunia. Gambaran ideal yang dicontohkan oleh nabi di hadapan masyarakat-umatnya, antara lain ketika pergi ke masjid untuk melaksanakan sembahyang, ia selalu yang paling awal dibanding dengan umatnya. Kalau berperang melawan musuh, ia selalu berada di depan. Jika mengetahui keadaan masyarakatnya yang miskin, ia ingin menunjukkan bahwa ia juga miskin, bukannya seperti pemimpin sekarang yang hanya menumpuk harta milik rakyatnya. Yang lebih penting bahwa kepemimpinan itu harus didasarkan pada syariat Islam, dan hal ini yang susah untuk diterapkan di Indonesia, mengingat jumlah masyarakatnya yang puritan masih sedikit, dan yang lebih banyak adalah masyarakat sinkretis.

Dalam hal kepemimpinan ini, organisasi Muhammadiyah mempergunakan istilah pimpinan, misalnya (1) Pimpinan Pusat Muhammadiyah (PPM): tingkat pusat, (2) Pimpinan Wilayah Muhammadiyah (PWM): tingkat propinsi, (3) Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM): tingkat kabupaten, (4) Pimpinan Cabang Muhammadiyah (PCM): tingkat kecamatan, dan (5) Pimpinan Ranting Muhammadiyah (PRM): tingkat desa. Organisasi ini tidak mempergunakan istilah pengurus. Ini dimaksudkan kalau pengurus, nantinya dikhawatirkan hanya melulu mengurus organisasinya saja, padahal yang lebih penting juga mampu menjadi contoh bagi umatnya, karena mereka yang duduk di jajaran pimpinan biasanya dipilih dari orang-orang yang telah dianggap berprestasi. Dalam arti agar mereka yang duduk dalam kursi pimpinan bisa mengemban *amanah* (tanggung jawab) terhadap bawahannya sebagai jamaah Muhammadiyah. Hal ini dimaksudkan karena sementara ini terdapat anggapan masyarakat Jawa pada umumnya, bahwa seorang pimpinan apalagi yang telah menduduki tingkat kepala atau direktur adalah orang yang telah memperoleh kemuliaan (*kamulyan*), artinya kalau

menjadi kepala biasanya rumahnya bagus, kendaraannya mobil, bisa beli tanah-sawah, dan mempunyai uang tabungan ratusan juta di bank. Ada yang menyebut, orang yang menduduki posisi kepala disamakan dengan seorang raja yang pekerjaannya melulu tinggal perintah kepada anak buah berdasarkan kewibawaan, serta gajinya besar (*mukti-wibowo*). Selain itu ada yang mengatakan bahwa yang namanya pimpinan itu disebabkan kemampuannya telah dianggap untuk diposisikan pada singgasana yang paling tinggi (*disengkake ing ngaluhur*). Malah perkataan orang Jawa yang lebih parah adalah menjadi pimpinan itu sebagai anugerah (*kanugrahan*). Dengan kata lain bahwa menjadi pimpinan itu pasti menjadi orang kaya. Oleh karena itu menyandang derajat pimpinan, entah itu yang namanya pejabat ataupun wakil rakyat menjadi incaran masyarakat Jawa pada umumnya. Mulai dari pimpinan yang namanya dukuh, lurah, bupati, gubernur, presiden sampai dengan anggota DPR (Dewan Perwakilan Rakyat) dan segenap unsur-unsur pimpinan diperebutkan masyarakat ketika ada pilihan. Tidak segan-segan, masyarakat harus kehilangan ratusan juta atau milyardan rupiah, hanya untuk mengejar cara-cara menjadi pimpinan dan wakil rakyat. Jika mereka telah dapat menduduki kursi pimpinan atau wakil rakyat, masih kepingin lagi untuk menghambur-hamburkan uang rakyat, baik untuk kepentingan diri sendiri maupun untuk kelompok partai politik. Kenyataannya sudah membudaya, jika seseorang menjadi sudah dapat dipastikan memiliki kekayaan. Di balik itu, tugas utama yang diemban sering tidak dapat dilaksanakan dengan cara yang bertanggung jawab, sehingga mengecewakan rakyatnya. Hal ini disebabkan bukannya dengan posisinya sebagai pimpinan atau pejabat itu melaksanakan tugas dengan bertanggung jawab, tetapi kenyataannya malah kebalikannya yaitu seenaknya sendiri. Dengan demikian dapat dinyatakan bahwa pimpinan tersebut merupakan bentuk pimpinan ataupun jabatan yang telah diselewengkan.

Jabatan pimpinan yang tidak bertanggung jawab itu juga berimbas pada gaya kepemimpinan Muhammadiyah Trucuk. Hal ini dapat dilihat setiap pertemuan pimpinan, yang sudah menjadi lazim bila yang datang adalah mereka yang memiliki jiwa aktivis. Hal ini juga dikatakan seorang aktivis yang juga menjabat sebagai sekretaris cabang: "yang bersedia datang dan mau bekerja sebagai pimpinan dan untuk berorganisasi, orang-orangnya hanya itu-itu saja". Sementara yang lain jarang datang

atau tidak pernah kelihatan, sehingga posisinya sebagai pimpinan Muhammadiyah hanya di atas kertas atau tidak berperan. Biasanya kalau mau rapat selalu terlambat dan malah jarang datang. Adapun penyebab malasnya mereka datang berorganisasi atau tidak *amanah*, karena waktu perekrutannya hanya didasarkan pada kelebihan seseorang yang hidup di desa, antara lain: mempunyai jabatan seperti kepala sekolah, pegawai BRI, bekas kepala sekolah, dan sebagainya. Oleh karena disebabkan bukan karena atas nama kemauannya sendiri, maka aktivitas sebagai pimpinan hanya berada di atas kertas. Selain itu juga disebabkan orangnya terpandang dan pantas dikatakan sebagai tokoh masyarakat, terus diajak untuk mau menjabat pada organisasi Muhammadiyah. Cara perekrutan pimpinan seperti ini jelas bukan merupakan cara Islami yang didasarkan atas hati yang ikhlas. Tetapi karena seperti diiming-imingi jabatan, mereka bersedia, meskipun di belakangnya tidak mau bekerja. Hal ini sesungguhnya merugikan organisasi Muhammadiyah.

Di sisi lain memang terdapat orang-orang yang duduk sebagai pimpinan terlihat bertanggung jawab. Seperti orang-orang yang duduk pada pimpinan daerah dan lembaga tarjih PDM Klaten selalu datang paling awal, jika mereka akan memberikan pengajian tarjih tingkat kabupaten. Sebagaimana terlihat pada pengajian *tarjih* di kecamatan-kecamatan seperti Prambanan, Manisrengo, Karangnongko, Jatinom, Jogonalan, Tulung, Delanggu, Kebonarum, Gantiwarno, dan Wedi, mereka berombongan naik mobil kijang dari tempat pusatnya di Klaten selalu datang awal. Demikian juga setiap diadakan Pengajian Ahad Pagi (PAP), pimpinan juga terlihat datang awal. Di samping untuk mempersiapkan perlengkapan acara pengajian, mereka juga berusaha memelihara *amanah* sebagai pimpinan yang harus mampu memberi contoh, bahwa yang namanya pimpinan harus di depan. Segala bentuk kegiatan keagamaan, pimpinan harus bisa datang lebih awal. Dalam kenyataannya PAP tidak pernah terlambat, dan dalam memelihara waktu pengajian sangat konsisten. Bagi dai yang terlambat datang akan diganti oleh panitia. Demikian pula bagi dai yang telah diberi waktu berceramah selama satu jam tetapi ngelantur tanpa control waktu juga tidak diperbolehkan. Pendek kata seluruh acara PAP harus tunduk dengan ketentuan panitia. Seorang pimpinan panitia yang berasal dari pimpinan cabang mengemban khusus untuk mengendalikan aktivitas PAP, dan kenyataannya dipandang masyarakat sebagai orang puritan yang bertanggung

jawab secara radikal. Rasa pertanggung jawaban dinyatakan orang ini sebagai bentuk amanah yang mengacu pada Al-Qur'an dan As-Sunnah.

2. Ketauladanan Pimpinan Puritan

Pimpinan Islam seharusnya menyontoh pola kepemimpinan Nabi Muhammad. Dalam kehidupannya sebagai pemimpin, nabi tidak hanya memimpin negara, masjid, dan masyarakat saja, tetapi juga menjadi pemimpin keluarga. Dalam kapasitasnya sebagai pemimpin, ia selalu tampil berada di garis depan. Dalam berperang, ia memimpin di barisan paling depan. Kalau hendak sembahyang ke masjid dan mendatangi forum-forum pertemuan, ia selalu datang awal. Selain itu, perilakunya yang ditunjukkan bersama keluarganya menjadi contoh yang baik bagi masyarakat. Apa yang dikatakan sama dengan yang dilakukan, atau antara ucapan dan perbuatan cocok. Sebagai pemimpin besar, ia tidak segan-segan bergaul dengan anak-anak yatim dan orang-orang miskin. Jika berpakaian selalu mengenakan jubah, dan istrinya memakai jilbab.

Dunia Islam puritan dengan slogannya kembali ke Al-Qur'an dan As-Sunnah selalu memandang Nabi Muhammad sebagai pemimpin yang harus dicontoh. Kenyataannya menyontoh nabi dan keluarganya bukan sesuatu yang mudah. Sekiranya banyak para pemimpin Islam di negeri ini yang tidak mengambil contoh dari Nabi Muhammad dan keluarganya.

“Seperti istri Amien Rais (mantan ketua PPM) di lingkungan rumah tinggalnya sering tidak mengenakan kerudung, meskipun dilihat orang banyak. Istri ketua lembaga tarjih daerah Klaten juga tidak memakai kerudung. Ia terlihat memakai kerudung kalau sedang mengikuti pengajian atau sedang melayat. Oleh karena istrinya tidak berkerudung, maka sang ketua tarjih tidak berani memberi pengajian kepada kaum ibu. Jika disuruh untuk memberi pengajian yang temanya soal rumah tangga, ia juga menolak. Demikian pula banyak para istri pimpinan Muhammadiyah yang tidak konsisten mengenakan kerudung. Hal ini menunjukkan bahwa Islam (puritan) di Indonesia belum kuat. Islam bagaikan sekedar nama. Dilihat dari luar, Islam seperti buih, tampak besar tetapi sesungguhnya hanya kosong, di dalamnya tidak berisi apa-apa. Meskipun buih itu tampak menggelembung besar sekali, seandainya ditendang hanyalah gelembung kosong”.

Demikian dikatakan oleh seorang elite gerakan puritan Trucuk, yang mengeluh karena sulitnya tokoh-tokoh Muhammadiyah untuk dijadikan sebagai ketauladanan.

Dalam hal ketauladnan pemimpin puritan, pekerjaan pimpinan dalam lembaga tarjih memerlukan banyak waktu dan tenaga. Setiap malam Rabu, seluruh anggota pimpinan berkumpul di rumah salah satu anggota, untuk membahas serta menyusun naskah tarjih yang harus beredar setiap dua minggu. Seluruh buku di dalam almari tarjih dikeluarkan, dan masing-masing anggota memegang buku sebagai rujukan. Mereka bekerja tanpa pamrih, tanpa dibayar, dan menyelesaikan naskah sampai larut malam. Kerja keras yang dilakukan orang-orang dalam lembaga tarjih terasa sia-sia, kalau disinkronkan dengan istri ketua yang tidak berkerudung. Sang ketua yang selalu berteriak-teriak dalam pengajian tarjih di hadapan ribuan umat Islam dan Muhammadiyah, dapat dipandang hanya bersifat teoritis belaka. Dalam arti bisa menjelaskan secara teoritis, tetapi praktiknya lain, terbukti tidak dapat memimpin istrinya untuk memakai kerudung sesuai dengan acuan dalam Al-Qur'an. Sebagai orang yang duduk dalam jajaran pimpinan Muhammadiyah tidak dapat menempatkan diri di garis depan sebagaimana dicontohkan nabi.

Fenomena ini paralel dengan kondisi para pimpinan di negeri ini. Para pejabat, wakil rakyat, aparat hanya mampu berbicara saja, dan lebih banyak memberi janji untuk kesejahteraan masyarakat. Tetapi kenyataannya, bahwa janji itu hanyalah omong kosong, tidak ada wujudnya apa-apa. Persoalan ini menjadikan situasi kehidupan bangsa menjadi carut-marut. Hal ini disebabkan Islam di Indonesia tidak memiliki kekuatan apa-apa, sebagaimana digambarkan seperti buih. Bila dibandingkan dengan kekuatan kelompok orang Nasrani, Islam selalu berada di bawahnya. Jika ada pemilu, Islam selalu kalah. Kekuatan Islam menjadi kekuatan yang tidak solid. Yang menjadi kelemahan ini semua adalah kefanatikan ajaran Islam sama sekali tidak ada. Tidak adanya kefanatikan ini juga terjadi di lingkungan Muhammadiyah termasuk para pimpinannya yang tidak konsisten dengan jalur pendidikan sebagai salah satu amal usaha Muhammadiyah. Di lingkungan Muhammadiyah sudah ada lembaga pendidikan atau sekolah sendiri, tetapi anak-anaknya masih disekolahkan pada sekolah-sekolah negeri yang nyata-nyata bersifat sekuler.

Islam di Indonesia tidak akan menjadi kekuatan yang besar, jika para pemimpinnya tidak menunjukkan ketauladanan sebagai pimpinan yang puritan, artinya menjadi pimpinan yang beriman dan bertaqwa. Dalam artian seorang pemimpin Islam

tidak cukup hanya percaya kepada Tuhan saja, akan tetapi juga harus diwujudkan dengan ketaqwaan, yang mengejawantah pada setiap perilakunya sehari-hari. Pemimpin seperti ini akan diikuti dan menjadi contoh bagi masyarakatnya. Tetapi kenyataannya sekarang para pemimpin hanya terlihat simbolis dan teoritis, atau hanya sekedar omong-kosong. Ketaqwaannya dan perilakunya tidak sama dengan ucapannya. Seperti dinyatakan Kyai Hadjid: “Selain itu para pemimpin sudah tidak agamis lagi, mirip perkataan dalam sebuah hadis yang berbunyi: Jika pimpinan seperti singa, wakilnya seperti serigala, dan rakyatnya seperti kambing. Kiasan ini berarti rakyatnya hanya sebagai tempat bulan-bulanan untuk diterkam. Coba, para wakil rakyat yang duduk dalam kursi DPR, sambil mengantuk-antuk mereka meminta kenaikan gaji sepuluh juta. Mereka tidak melihat situasi dan kondisi kehidupan rakyatnya. Rakyat makan nasi aking, sedang wakil rakyat menginginkan gajinya naik terus. Gambaran kondisi pemimpin di Indonesia ini tidak dapat ditolerir sebagai tempat panutan rakyatnya. Mereka sama sekali tidak dapat dijadikan contoh yang baik untuk rakyatnya.

Satu-satunya bentuk kepemimpinan yang masih dapat ditolerir untuk diikuti, menurut Kyai Hadjid adalah keorganisasian di Muhammadiyah. Meskipun banyak mengkritik teman-temannya, ia masih berharap kepada pimpinan Muhammadiyah untuk tampil di garis depan. Ia mengungkapkan:

“Pimpinan Muhammadiyah seharusnya berada di garis paling depan, baik untuk menunjukkan ketauladannya sebagai orang yang taat beribadah maupun interaksi sosial. Pimpinan harus mampu mewarnai lingkungannya, misalnya dalam hal sembahyang, sebagai pimpinan harus dapat memberikan contoh yang baik seperti datang paling awal, tidak pernah terlambat, sering kelihatan di masjid dan di tempat-tempat pengajian. Di dalam masyarakat misalnya ada kematian, para pimpinan Muhammadiyah mestinya ikut terlibat dalam upacara jenazah, atau dengan kata lain ikut membantu kesusahan warga masyarakat. Jika para pimpinan sudah benar-benar mempunyai peran dan bisa dipercaya, maka masyarakat akan mengakuinya. Tetapi harapan seperti itu sulit, dan kenyataannya mereka di dalamnya banyak yang bolong-bolong. Contohnya mereka sudah banyak yang mampu dan mau memberikan pengajian rutin di berbagai kelompok masyarakat, tetapi akhlakunya belum baik. Jika akhlakunya sudah baik, tetapi kejujurannya belum dapat dipertanggungjawabkan. Iman dan taqwa memang harus bulat penuh, dalam arti adalah teori (ucapan) dan praktek (perbuatan) harus sejalan.

Dalam kehidupannya sehari-hari, Kyai Hadjid menjadi tauladan bagi masyarakat di lingkungan masyarakat. Ia berusaha mengikis habis cara-cara keagamaan tradisi yang

memboroskan dana. Seperti tradisi membaca Al-Qur'an dan doa bersama yang dilakukan masyarakat satu kampung untuk memperingati Hari Raya Idul Fitri, Idul Adha, Satu Muharam, dan Tujuhbelasan dengan makan-makan di masjid Jami di kampung Babad menjadi sasaran kritiknya. Demikian pula tradisi perhelatan masyarakat, baik khitanan maupun mantu diusahakan untuk disederhanakan, bukan dengan cara yang mewah. Kyai Hadjid menunjukkan cara perhelatan yang sederhana, yaitu punya kerja mantu. Ia hanya mengundang para tetangga satu RT beserta kerabat terdekat. Tempatnya berada di masjid, dan tidak ada sumbangan (untuk komersial). Cara perhelatan itu digunakan sebagai bentuk penyederhanaan sekaligus membongkar tradisi hura-hura yang biasa mengundang seni pertunjukan dengan menghabiskan dana tidak sedikit. Pandangan Kyai Hadjid sebagai seorang Muhammadiyah puritan, bahwa tradisi hura-hura hanyalah buang-buang dana atau pemborosan yang tidak bermanfaat secara agamis. Daripada untuk hura-hura, lebih baik dimanfaatkan untuk kepentingan dakwah dan disantunkan kepada kaum miskin dan anak yatim. Orang Jawa sering menyebut cara perhelatan sederhana adalah *climen* (diam-diam). Perhelatan dengan cara sederhana ini sudah banyak ditiru oleh orang-orang Muhammadiyah puritan.

Dalam hal berdakwah untuk menyebarkan Islam puritan, para mubaligh baik yang duduk sebagai pimpinan maupun anggota Muhammadiyah berusaha secara konsisten untuk menularkan ilmunya kepada masyarakat. Puluhan mubaligh yang berhasil penulis temui seperti Kyai Hadjid, Aris, Kardi, Irvan Sadjadi, Munir, Satib, Jumali, Abid, Waseno, Narso, Panut Raharjo, Sutarso, Mursyidi, Fauzi, Mari setiap malam tidak berada di rumahnya, karena selalu memberi pengajian pada kelompok masyarakat di pedesaan. Mereka berusaha untuk tidak komersial. Seperti berusaha untuk datang dan pulang sendiri, atau tidak bersedia dengan antar jemput. Meskipun hujan, mereka tetap berangkat ke tempat pengajian. Satu-satunya yang bersedia dengan antar-jemput adalah Ustad Mari, karena ia tunanetra. Demikian juga mereka menolak bila diberi uang imbalan sebagai ganti bensin sepeda motornya. Mereka menyatakan bahwa apa yang dilakukan untuk berdakwah dilandasi oleh semangat *lilahi ta'ala* (semata-mata untuk Allah), atau perasaan ikhlas. Dalam berdakwah, mereka memakai pakaian sederhana, yakni sarung, baju koko, dan pecis dengan mengendarai sepeda

motor atau sepeda pancal. Mereka berusaha untuk datang lebih awal di majelis pengajian dibanding dengan masyarakat sebagai peserta pengajian.

Hal ini juga digunakan untuk membongkar tradisi ulama. Setiap kali berdakwah, para ulama sering dilakukan dengan antar-jemput, dan sesudah memberi pengajian menerima imbalan uang. Penampilannya keren, yaitu memakai sarung, jas, peci, dan sorban. Di sekujur tubuhnya bak bau wewangian. Kalau datang ke tempat pengajian, tidak di awal waktu, tetapi di akhir waktu saat para jamaah pengajian sudah berkumpul. Kedatangan ulama bagaikan sang raja atau dewa turun dari langit, mendapat penghormatan dari seluruh peserta pengajian. Penglihatan seluruh peserta pengajian terpusat pada penampilan sang ulama. Mereka ada yang mencium tangannya, karena dianggap akan memberikan berkah. Sikap dan perilaku ulama ini dianggap berlebihan oleh orang Muhammadiyah puritan. Bagi kaum puritan, keberhasilan berdakwah bukan ditentukan oleh sikap feodal seperti ditunjukkan kaum ulama itu. Masyarakat sekarang yang sudah mulai rasional lebih membutuhkan cara dakwah yang dilandasi sikap dan perilaku sederhana, apalagi bisa menjadi tauladan. Mengetahui cara dakwah kaum puritan ini, kenyataannya sudah banyak ditiru oleh kaum muda puritan

3. Disiplin Waktu Pimpinan Orang Puritan

Kegiatan PAP berjalan terus setiap hari Minggu, meskipun di bulan Ramadhan. PAP diliburkan apabila: (1) Tanggal 17 Agustus jatuh pada hari Minggu. Pada tanggal tersebut, halaman MTs dipergunakan untuk menyelenggarakan upacara HUT Kemerdekaan RI yang diikuti oleh seluruh guru dan siswa MTs Trucuk. (2) Hari Raya Idul Fitri atau Idul Adha jatuh pada hari Minggu. Pada waktu itu, halaman MTs dipergunakan untuk penyelenggaraan sholat Id bagi warga Babad dan sekitarnya. (3) Jika pada hari Minggu terjadi banjir atau bencana, menjadikan halaman MTs tidak mungkin dipakai untuk acara pengajian. Selama ini PAP tetap berjalan, meskipun hujan lebat. Bila sedang hujan, panitia menunggu hujan sampai reda, dan sesudahnya pengajian tetap dimulai. Panitia konsisten dalam menyelenggarakan PAP.

Dalam memulai waktu pengajian juga diusahakan tepat waktu. Tidak ada toleransi waktu, seperti kalau orang Jawa menyelenggarakan acara-acara perhelatan, kenduri, arisan, dan pengajian biasanya waktunya mulur. Kemuluran waktu tidak hanya setengah jam, kadang-kadang bisa sampai satu hingga dua jam. Dalam syariat Islam

menyebutkan waktu itu penting, karenanya jika tidak mampu mengelola waktu akan menjadikan suatu kerugian yang sama sekali tidak bermanfaat. Di dalam penyelenggaraan PAP, apabila mubaligh belum datang dan jumlah para jamaah masih sedikit, padahal waktu telah menunjukkan jam 6.30, maka PAP segera dimulai. Panitia telah menjadwalkan mubaligh cadangan untuk mengantisipasi apabila mubaligh yang sesungguhnya berhalangan hadir. Bila mubaligh cadangan juga belum hadir, maka Pak Hadjid naik mimbar mengisi pengajian. Tetapi tidak bertenggang lama, mubaligh yang sesungguhnya datang, maka mimbar diserahkan kepada mubaligh tersebut.

Demikian pula dalam hal mengakhiri pengajian juga diusahakan tepat waktu. Meskipun mubaligh terlambat mengisi pengajian, tidak berarti berakhirnya juga terlambat. Siapapun mubaligh yang mengisi PAP, kalau waktunya telah menunjukkan pukul 7.30, maka pengajian harus segera diakhiri. Jika sekiranya mubaligh masih menjelaskan materi pengajian dengan menggebu-gebu tanpa mempertimbangkan bahwa waktunya telah berakhir, maka seorang panitia akan mendatangi mimbar sambil membawa kertas atau surat peringatan yang isinya meminta agar pengajian segera diakhiri.

PAP dilaksanakan dengan tujuan menegakkan syariat Islam. Dengan menegakkan syariat syaratnya harus bisa menyontoh Nabi. Sebagai contoh budaya makan yang dicontohkan Nabi. Tangan yang digunakan untuk mengambil jenis makanan apa saja harus mempergunakan tangan kanan, dan tidak boleh dengan tangan kiri. Meskipun sedang makan tahu asin, lalapnya lombok mentah. Tahu dipegang pakai tangan tangan, dan lomboknya juga diambil dan dipegang dengan tangan kanan. Padahal banyak orang Islam yang tidak mengetahui syariat, lalap lombok biasa dipegang dengan kiri, karena tangan kanannya sudah memegang tahu.

Secara syariat, orang Islam memakai busana seperti cara Nabi. Kalau laki-laki memakai baju yang ada gamisnya, dan panjang celana minimal sampai batas lutut. Kalau perempuan memakai busana yang menutup aurat. Aurat artinya bagian badan munusia yang tidak boleh dilihat orang lain. Menurut syariat, bagian badan perempuan yang boleh dilihat orang adalah wajah dan telapak tangan. Bagi seorang perempuan diwajibkan memakai busana yang menutup aurat, itu berarti sekujur tubuhnya mulai dari

ujung rambut di atas sampai pada ujung jari kaki di bawah harus ditutup dengan busana, keculai wajah dan telapak tangan.

Dalam menegakkan syariat Islam untuk pakaian wanita hendaknya tidak dicampur-campur. Misalnya kepala sudah pakai kerudung, tetapi badannya memakai kaos, terlebih kaos yang ketat, akan menimbulkan pengaruh syahwat laki-laki yang melihatnya. Sekarang ini pakaian jilbab menjadi bervariasi, karena pengaruh media massa. Di Trucuk, pakaian jilbab juga dapat dijumpai bermacam-macam, antara lain: (1) Jilbab biasa, yaitu berpakaian jubah dengan kerudung. Selain itu bisa memakai rok/celana panjang, baju lengan panjang, dan kerudung. Wanita yang berpakaian jilbab biasa, wajah dan telapak tangan terlihat dari luar. Jenis pakaian ini yang paling banyak dipakai ibu-ibu dan remaja putri di Trucuk. (2) Jilbab cadar, yaitu berpakaian jubah dan kerudung berwarna hitam, dan pada bagian wajah ditutup dengan cadar warna hitam. Jenis jilbab ini biasa dipakai wanita muda. Jumlah pemakainya sedikit, dan bisa dihitung dengan jari. (3) Jilbab mode, yaitu berpakaian dengan tujuan menutup aurat, tetapi dengan menyontoh model yang dipakai para artis dan presenter. Jenis pakaian ini harganya mahal dibanding dengan jilbab biasa. Untuk memperoleh jilbab mode harus pergi ke toko busana. Mereka yang memakai jilbab ini adalah para wanita yang memiliki kelebihan uang. (4) Jilbab gaul, yaitu berpakaian kaos lengan panjang, kerudung, dan celana jeans. Kaos yang dipakainya adalah jenis kaos ketat, sehingga kalau dipakai untuk membungkuk sedikit, bagian punggungnya kelihatan dari luar. Dari keempat jenis jilbab, hanya jenis jilbab biasa yang paling sering dipakai para perempuan pergi untuk mengikuti PAP. Khusus para remaja putri juga memakai jilbab biasa, akan tetapi mereka lebih sering memakai celana jeans, dengan tujuan agar kelihatan keren.

Mencampurkan antara syariat dengan cara yang dibuat-buat agar tampak indah itu dihindari oleh kelompok puritan. Misalnya memakai jilbab gaul itu kepala sudah memakai kerudung, akan tetapi memakai kaos yang sangat ketat, ini berarti telah melakukan sesuatu yang berlebihan. Sikap berlebihan tidak dibenarkan dalam agama Islam. Mereka tidak konsekuen dengan syariat. Daripada tidak konsekuen itu lebih baik keluar dari agama Islam. Kalau sudah keluar dari Islam akan merasa bebas melakukan apa saja. Sebagaimana para selibritis yang memakai busana macam-macam modelnya dan menonjolkan auratnya.

Demikian juga bersilaturahmi dengan cara syariat Islam. Ketika seseorang sedang bertamu memasuki rumah tetangga harus mengucapkan salam. Dengan mengucap salam berarti ikut mendoakan tuan rumah agar selamat dan sentosa. Mengucapkan salam tidak hanya ketika masuk rumah, akan tetapi juga meninggalkan rumah. Setiap orang yang mau bepergian untuk meninggalkan rumah, maka sebaiknya ia mengucapkan salam kepada istrinya, yang berarti mendoakan kepadanya. Orang yang diberi salam akan membalas dengan salam. Artinya, orang yang mendoakan kepada orang lain, maka sebaliknya orang lain juga akan kembali mendoakan kepadanya. Oleh karenanya, Nabi memerintahkan untuk menebarkan salam kepada orang lain.

Baru soal pakaian, makan, dan salam begitu indah dicontohkan Nabi sebagai teks. Tetapi dalam pelaksanaan di lapangan masih jauh direspon orang Islam. Kata Pak Hadjid: “ternyata kita menjalankan perintah-perintah dalam agama Islam itu baru sampai pada eblek, belum mampu menjalankan secara “kafah” (sempurna). Maksud Pak Hadjid, Islam yang sedang kita pegangi masih sedikit, dan belum “kafah” melaksanakan seluruh perintah dalam Al-Qur’an dan Hadis. Dengan kata lain, orang Islam menjalankan perintah Islam masih secara parsial, dan belum total. Menyontoh secara keseluruhan apa yang dilakukan Nabi menjadi persoalan orang Islam. Penafsiran orang terhadap teks itu bisa berbeda dari waktu ke waktu, dan berbeda antara kawasan yang satu dengan yang lain, termasuk juga berbeda antar kelompok yang satu dengan kelompok yang lain. Antara teks dan realitas menjadi suatu pergulatan (Al-Maliki, 2003),¹⁸⁰ sehingga antara syariah dan perilaku di lapangan berbeda. Hal ini yang ditengarai Hosein Nasher (1996) yang melihat antara Islam cita dan Islam fakta berbeda, atau menurut Madjid (1988), dataran doktrin dan peradaban akan berbeda.

Oleh karena PAP mengedepankan syariat, maka para mubaligh yang diundang untuk mengisi PAP adalah mereka yang konsisten berdasarkan syariat Islam. Mereka yang diundang dan dijadwal untuk memberikan pengajian tidak hanya orang Islam puritan saja tetapi juga dari kalangan Islam tradisional seperti dari Nahdhatul Ulama. Bahkan seorang mubaligh berasal dari PKS Yogyakarta juga dijadwal rutin untuk mengisi PAP, karena didasarkan pada sosok orangnya yang konsisten pada syariat Islam.

¹⁸⁰Muhammad Alwi al-Maliki. 2003. *Syariat Islam Pergumulan Teks dan Realitas*. (Terjemahan dari ar-Risalah al-Islamiyyah). Yogyakarta: Ideal Offset.

Dalam PAP terdapat perjanjian yang tidak tertulis, yang ditujukan kepada para mubaligh yang mengisi PAP harus tampil secara puritan. Baik mubaligh dari kalangan pembaharu maupun tradisional, biasanya mereka sudah tahu, kalau mengisi pengajian di Babad harus konsekuen dengan syariat Islam. Dari panitia PAP tidak pandang bulu, entah itu mubaligh puritan ataupun dari kalangan tradisional, kalau isi pengajian yang dibicarakan tidak puritan, maka mereka tidak akan dipakai lagi. Khususnya dari kalangan NU yang diundang untuk mengisi PAP, ternyata juga bisa puritan, meskipun di lingkungan kelompoknya berbicaranya sering tidak puritan. Mubaligh NU yang mengisi PAP tampak hati-hati, dan mengetahui kalau materi pengajian yang dibawakan akan selalu dipantau panitia. Suatu saat mubaligh NU ini tidak konsisten dengan syariat, misalnya isi pengajian yang dibawakan menyimpang dengan menjelek-jelekkan salah satu kelompok Islam atau mengadudombakan warga NU dan Muhammadiyah, maka ia tidak akan dipakai lagi untuk mengisi PAP.

Dengan meminjam para mubaligh yang bukan berasal dari gerakan puritan itu, Pak Hadjid menginginkan keberadaan PAP bukan didasarkan atas nama organisasi tertentu atau tidak membawa bendera partai tertentu. Jika tidak berpihak pada bendera tertentu, berarti PAP boleh diikuti oleh jamaah dari kelompok lain. Tidak hanya berasal dari kalangan Muhammadiyah saja, akan tetapi juga boleh dari kalangan lain, yaitu MTA, NU, LDII, Jamaah Tabligh dan sebagainya. Baik dari pihak mubaligh maupun pihak jamaah pengajian sekiranya mampu bersifat netral, akan dapat mempersatukan umat Islam di seluruh kawasan Trucuk. Di sini yang terpenting bukan soal menonjolkan organisasi, tetapi bagaimana mengangkat syariat Islam menjadi pegangan utama dan kedisiplinan beribadah orang Islam. Karena, kenyataannya PAP dapat berkembang, karena kebersamaan panitia, mubaligh dan jamaah dalam menjunjung syariat Islam. PAP pertama kali hanya diikuti 150-an orang tahun 1990-an. Sekarang sudah berkembang, dan setiap Minggu diikuti oleh 700-an orang. Pengajian-pengajian lain di luar PAP banyak yang tidak berkembang, atau banyak yang mati karena tidak mengedepankan syariat Islam. Oleh karena pentingnya syariat Islam, Pak Hadjid menghendaki PAP dapat menampung segala lapisan dan kelompok keagamaan di wilayah Trucuk. Namun demikian benih-benih terbentuknya PAP tidak dapat dipisahkan dari lembaga induknya gerakan puritan yang berpangkal di Desa Babad. Selain itu,

karena lokasi pengajian bertempat di sebuah sekolah milik organisasi gerakan Muhammadiyah, dan para panitianya lebih banyak diambilkan dari organisasi Muhammadiyah, serta para jamaah pengajian yang hadir juga banyak yang berasal dari warga Muhammadiyah.

4. Pimpinan Menjadi Contoh di Depan

Dimensi PAP adalah *amar ma'ruf nahi munkar* (mengajak kebaikan dan menjauhi keburukan). Istilah tersebut yang punya adalah para pemimpin (imam). Sebagai pemimpin keberadaannya selalu di depan. Seperti kepala kantor pada umumnya, kalau memimpin rapat berada di depan. Kepala sekolah memimpin upacara berada di depan. Kepala Desa mengajak rembug desa berada di depan. Jadi tidak ada pemimpin yang berada di belakang. Termasuk dalam menjalankan ibadah, seharusnya pemimpin itu berada di depan, sebagaimana dilakukan Nabi dan para sahabatnya dalam memimpin masyarakat zahirah Arab pada abad ke-7. Ketika sedang dakwah, perang, di dalam keluarga, di masjid sampai memimpin negara, Nabi selalu berada di depan. Jika pemimpin dapat memberikan contoh di depan, meskipun tidak banyak berkomentar, maka rakyatnya pasti akan mengikutinya.

Kenyataannya di Indonesia terjadi krisis kepemimpinan sebagai akibat ketidakmampuan memberi contoh masyarakatnya. Padahal budaya parternalistik sangat mengental di Indonesia. Dalam arti pihak yang sedang menjadi pimpinan atau dituakan dalam kelompoknya mestinya dapat dicontoh oleh masyarakatnya. Salah satu misal, jika terdengar suara adzan Lohor, seorang pemimpin bergegas menuju masjid, pasti anak buahnya akan mengikutinya. Jika seorang rektor dari suatu perguruan tinggi mendengar adzan Lohor langsung bergegas menuju masjid, pasti akan diikuti para karyawan, dosen, dan mahasiswa.

Melalui pemikiran ini, Pak Hadjid dan keluarga dalam PAP dapat dijadikan contoh bagi jamaah yang datang baik dari dekat maupun jauh. Pernah penulis mendatangi PAP jam 6.00, atau setengah jam sebelum PAP dimulai. Waktu itu tanggal 30 April 2006 suasana masih pagi-pagi buta, hamparan sawah di sebelah utara Desa Babad terlihat dipenuhi kabut. Hawa dingin membalut lokasi pengajian di halaman MTs. Di lokasi ini belum ada jamaah satupun yang datang. Pak Hadjid dan seorang anak lelakinya datang dengan mengendarai vespa. Ia langsung menuju ke tempat

pengajian, dan melihat kanan-kiri tempat duduk yang waktu itu belum dipasang tikar. Sementara seorang petugas *sound* sedang sibuk membenahi kabel. Di dekatnya terlihat mobil colt bukaan yang sedang diparkir tepat di depan tempat duduk panitia. Mobil tersebut membawa dua buah *sound* besar. Sebuah mimbar dari kayu jati yang diplitur telah siap berada di depan beserta *microfon* yang dihubungkan dari operator yang mangkal di dekat tempat duduk panitia.

Anak lelaki Pak Hadjid mengambil tikar dari dalam gudang MTs. Ada 12 tikar plastik, masing-masing panjangnya 8 meter diangkutnya dengan vespa. Dua orang remaja entah dari mana asalnya dibantu Pak Hadjid, dan penulis ikut membantu menggelar tikar. Beberapa tikar digelar tepat di depan mimbar, sedang beberapa tikar yang lain digelar di serambi MTs. Jam 6.10 sudah datang dua orang ibu-ibu, salah satunya adalah istri Pak Hadjid sendiri. Agar suasana lokasi PAP tampak meriah, panitia memutar pita kaset lagu sholawat Nabi.

Satu-persatu anggota panitia dari kalangan remaja mulai berdatangan. Sebagian ada yang menyiapkan meja panitia di pintu masuk, sebagian membuat minuman teh manis, dan seorang bertugas mengatur parkir kendaraan. Minuman teh disediakan untuk para panitia yang berjumlah sekitar 20-an orang, termasuk mubaligh dan KOKAM, mengingat mereka ini telah bekerja sejak jam 6.00 di pagi-pagi buta hingga pengajian selesai. Sementara itu para jamaah yang datang tidak disediakan makanan atau minuman. Para personil panitia dalam menyediakan sarana-prasarana PAP telah siap sebelum jam 6.30.

Rupa-rupanya kesiapan panitia yang didasari sikap disiplin ini juga disambut para jamaah pengajian. Sebelum PAP dimulai jam 6.30, para jamaah sudah banyak yang datang memenuhi tempat duduk, meskipun masih ada satu-dua jamaah yang datang saat pengajian sudah dimulai. Demikian pula mubaligh yang diundang dalam PAP selalu datang tepat waktu, baik yang datang sendiri maupun yang dijemput panitia. Memang ada kalanya seorang mubaligh datang terlambat, dan itupun disebabkan kendaraan panitia ada hambatan. Oleh karena itu, sejauh yang diketahui penulis dari puluhan kali mengikuti PAP, belum pernah terjadi keterlambatan, baik waktu memulai maupun berakhirnya PAP. Sikap kedisiplinan menjadi bermakna bagi pembentukan budaya

puritan, buktinya pelaksanaan PAP yang dimulai dan diakhiri secara tepat waktu telah berjalan dari tahun ke tahun sejak 1990-an, yang berarti telah mempola di masyarakat.

Konsistensi panitia PAP yang dipelopori Pak Hadjid dapat dipandang sebagai cara berpikir kepemimpinan gaya Nabi Muhammad, yang berdakwah terhadap orang-orang terdekat, yaitu istri, keponakan, dan masyarakat terdekat. Demikian juga Pak Hadjid telah mengajak keluarganya, yaitu anak dan istri untuk memulai serta melaksanakan cara Nabi dengan mendatangi PAP lebih dulu sebelum masyarakat tiba di lokasi pengajian. Menurut Pak Hadjid, untuk melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* (mengajak kebaikan dan menjauhi keburukan) tidak perlu banyak berbicara, tetapi lebih baik memberikan contoh kepada masyarakat sebaik-baiknya. Bukankah bahwa panitia di sini merupakan gambaran kepemimpinan yang menggalang PAP. Kepemimpinan yang konsisten dengan tugasnya masing-masing. Sebab, salah satu personil terlihat tidak konsisten dapat menjadi preseden buruk bagi perkembangan PAP. Oleh karena itu dalam menjalankan tugas kepanitiaan PAP, mereka tampak kompak, terutama dalam hal kedisiplinan waktu.

Perilaku panitia PAP menjadi penilaian banyak orang. Hingga orang-orang dari luar Trucuk, misalnya dari Pedan, Cawas, Bayat, dan Ceper juga datang ke PAP. Munculnya Pak Hadjid sebagai orang puritan yang mampu melindungi jalannya atau gerakan PAP merupakan sosok elite yang dapat diperhitungkan sebagai patron atau dalam istilah Weber sebagai pemimpin kharismatik. Kemudian munculnya masyarakat pendukung PAP yang semakin bertambah jumlahnya merupakan *client* yang dapat diperhitungkan sebagai penyangga tegaknya PAP. Konsepsi *patron-client* (Suryo, 1993) atau budaya paternalistik berlaku dalam masyarakat puritan PAP. Dalam hal ini ada kemiripan dengan orang Islam tradisional yang menjadikan elite (misalnya Kiai) sebagai panutan (*taklid*). Atau bagi orang abangan ada *mursyid* (mediator) sebagai tempat bertanya atau orang yang mampu menyembuhkan penyakit.

5. Berusaha Kuat Menghadapi Kaum Sinkretis

Dalam suatu perjalanan menuju daerah Jatinom (wilayah kecamatan) sebelah utara wilayah Trucuk, tempat pengajian kelompok puritan yang berlangsung dua mingguan berkeliling dari kecamatan yang satu ke kecamatan yang lain, penulis mampir di sebuah warung untuk jajan mie ayam di pinggir jalan Kota Klaten-Jatinom. Di dekat

warung ini, hanya berjarak 50 meter terdapat seorang Islam meninggal dunia. Para pelayat baik yang berjalan kaki maupun naik kendaraan mobil dan sepeda motor jumlahnya mencapai ribuan. Khusus para pelayat wanita semuanya mengenakan kerudung atau jilbab. Penulis berkesempatan bertanya kepada pemilik warung, seorang wanita berumur 19 tahun, baru saja lulus dari sebuah SMU, tetapi ia tidak memakai kerudung, “mengapa orang-orang wanita Klaten banyak yang memakai kerudung, mbak?” Ia langsung menjawab, “wanita di Klaten sekarang banyak yang memakai kerudung pak. Ibu saya juga sedang melayat orang mati, dan ia memakai kerudung. Di sini para ibu-ibu selalu memakai kerudung, terutama apabila sedang melakukan layatan orang mati (*ta'ziah*), mendatangi resepsi perkawinan, menjenguk orang sakit, dan sedang mengikuti pengajian. Penulis kemudian melanjutkan pertanyaan, “jika di rumah, apakah ibu-ibu juga memakai kerudung? Setahu saya, jika mereka keluar rumah banyak yang memakai kerudung. Hal tersebut juga sama di daerah Trucuk banyak wanita yang memakai kerudung. Padahal ketika penulis mendatangi daerah Klaten 25 tahun yang lalu, situasi berbeda berbalik 180 derajat. Ketika itu penulis bukan bertindak sebagai peneliti, akan tetapi sebagai seniman yang sering ngamen di pelosok daerah Klaten. Sebagai contoh dalam hal resepsi perkawinan, yang dihadiri oleh kalangan pria dan wanita dewasa dengan memakai busana kejawen, bukan busana muslim seperti sekarang. Bahkan ketika penulis ikut mengantar jenazah yang akan dimakamkan di sebuah makam dalam wilayah pelosok Klaten, di area makam tersebut dibunyikan pita kaset gamelan Jawa. Dalam artian bahwa wilayah pelosok Klaten dulunya dihuni oleh kalangan abangan, dan pada tahun 1960-an menjadi daerah basis PKI terbesar di Indonesia. Penjual mie ayam itu juga melanjutkan penjelasannya, bahwa Islam sudah banyak berkembang di daerah pedesaan tidak hanya dibuktikan banyaknya wanita yang memakai kerudung, akan tetapi juga dapat dibuktikan bahwa semua pedukuhan di desa-desa di wilayah Klaten telah berdiri minimal satu bangunan masjid. Hal ini mengindikasikan bahwa telah terjadi perubahan dari abangan menjadi santri.

Ketika sampai di tempat pengajian tarjih, penulis mengambil tempat duduk di atas tikar yang telah disediakan panitia, yaitu berada di pelataran di depan sebuah masjid. Karena pengajian ini bertaraf daerah (kabupaten), maka pesertanya berasal dari orang-orang Islam di berbagai kecamatan di wilayah Klaten. Peserta pengajian di

sebelah kanan penulis berasal dari Ceper, dan di sebelah kiri berasal dari Karanganom. Sambil menunggu waktu pengajian dimulai, biasanya para peserta pengajian yang jumlahnya biasa mencapai 3000-an orang menikmati hidangan dan berbincang-bincang ala kadarnya. Penulis sendiri lebih tertarik berbincang-bincang dengan peserta di sebelah kiri, namanya Parwo (54 tahun). Ia rajin mendatangi pengajian tarjih setiap dua minggu sekali, dari kecamatan satu ke kecamatan yang lain. Parwo adalah Ketua PRM Beku (masuk PCM Karanganom), yang sehari-harinya bekerja sebagai seorang guru SMP di Kecamatan Ceper. Ia mengaku belajar agama Islam secara otodidak, tidak melalui pondok pesantren atau di IAIN.

“Di desa Beku, ia termasuk perintis Muhammadiyah sejak tahun 1980-an. Waktu itu jumlah orang Muhammadiyah di desa Beku dapat dihitung dengan jari. Untuk menegakkan agama Islam ala Muhammadiyah di desanya harus menghadapi masyarakat sinkretis yang kuat. Gaya hidup masyarakat sinkretis suka berjudi, tetapi sering mengadakan *slametan* untuk berbagai acara. Ketika istri Parwo melahirkan anak pertama, segera diadakan upacara aqiqoh sesuai syariat Islam. Parwo meniadakan upacara *slametan*, bahkan pada malam harinya mengundang masyarakat untuk menghadiri acara pengajian. Ternyata tidak satu pun masyarakat datang. Bahkan pada dini harinya, rumah Parwo dilempari sebuah bungkusan kertas berisi kepala anjing. Ini sebagai tanda masyarakat sinkretis sangat marah dengan melakukan penghinaan kepada Parwo, bahkan mereka menolak kehadiran Muhammadiyah yang dianggap fundamentalis, karena meniadakan tradisi *slametan*. Kepala anjing itu dibuang ibu Parwo. Namun sikap dan tindakan fundamentalis Parwo tetap konsisten, yaitu untuk selalu kuat menghadapi masyarakat sinkretis. Pendiriannya itu lama-kelamaan diikuti oleh masyarakat sinkretis. Terbukti yang dulunya belum ada masjid, sekarang telah bercokol dua buah bangunan masjid di desanya. Kesukaan masyarakat sinkretis yang dulunya suka berjudi, sekarang jumlahnya sedikit dan dapat dihitung dengan jari. Demikian pula tradisi *slametan* yang dulunya sangat marak, sekarang sudah sangat jarang. Parwo telah mendapatkan ratusan orang pengikut, dan di desanya itu telah berdiri organisasi Muhammadiyah tingkat ranting.”

6. Bersikap Tidak Melankolis

Prambanan, Klaten, 1 November 2006. Panitia Perayaan Milad Muhammadiyah ke-94 tingkat daerah Klaten yang diketuai oleh Drs. Subiyanto, yang kebetulan juga Ketua PDM Klaten menyelenggarakan perayaan ini dengan inti acara pengajian akbar oleh Ketua PPM Prof. Dr. Dien Syamsuddin, M.A. Perayaan diselenggarakan di pelataran masjid Desa Kebondalem yang juga merupakan halaman TK Ngangkruk, Kebondalem, Prambanan, Klaten. Lokasi ini tepat di sebelah selatan Candi Prambanan.

Tujuan diselenggarakannya perayaan ini adalah membangun kembali (*recovery*) TK Nganggkruk yang hancur karena gempa bumi 27 Mei 2006.

Dalam perayaan ini dihadiri oleh wakil dan para punggawa kraton Surakarta berjumlah 30 orang, Ketua PPM, Ketua PWM Jawa Tengah, Ketua PDM Klaten, ketua PCM Prambanan, dan wakil Bupati Klaten. Juga dihadiri oleh massa Muhammadiyah sekitar 2000 orang, massa Aisyiah sekitar 1400 orang, Hisbul Waton (pramuka Muhammadiyah) 200 orang, satuan keamanan Muhammadiyah atau Kokam (komando keamanan) 150 orang. Sebelum rangkaian acara perayaan dimulai, para tamu yang baru datang disambut seni pertunjukan berupa tarian tradisional dan *marching band* yang diperagakan oleh anak-anak TK Nganggkruk. Trend perayaan yang diselenggarakan oleh Muhammadiyah sekarang selalu menyajikan seni pertunjukan tradisional sebelum acara perayaan dimulai. Tidak hanya di tempat ini saja, tetapi hampir semua perayaan yang diselenggarakan Muhammadiyah, dari ranting sampai pusat, juga perayaan untuk sekolah-sekolah dari SD sampai perguruan tinggi Muhammadiyah selalu dimeriahkan dengan kesenian tradisional. Terdapat semacam pomeo, bahwa Muhammadiyah akhir-akhir ini menjadi salah satu lembaga yang ikut andil melestarikan kesenian tradisional.

Massa yang hadir baik dari kalangan pria maupun wanita banyak yang memakai seragam Muhammadiyah dan Aisyiah warna hijau bergambar matahari terbit. Para punggawa dari kraton Surakarta memakai busana Jawa gaya Mataraman Surakarta. Busana itu berupa beskap (baju), jarik (kain), dan blangkon (tutup kepala, pada bagian belakang pipih). Soal blangkon ini berbeda dengan blangkon gaya Mataraman Yogyakarta, yang pada bagian belakang terdapat *mondholan*. Di barisan massa paling depan adalah anak-anak TK yang memakai seragam tarjan Jawa. Di belakangnya *marching band* yang juga dilakukan anak-anak TK.

Dalam sejarahnya lokasi TK Nganggkruk dan masjid Kebondalem adalah lahan tanah pekarangan milik kraton Surakarta. Tanah tersebut dihibahkan oleh kraton Surakarta kepada Aisyiah, salah satu organisasi otonom Muhammadiyah yang bergerak pada persoalan perempuan. Tanah itu kemudian dibangun sebuah TK ABA tahun 1956. Dalam rangkaian acara perayaan tersebut juga dihadiri para punggawa dari Kraton Surakarta yang dipimpin oleh GBKR Wandansari (Gusti Mung), GBKR Retno Dumilah, dan GBPH Wirabumi. Sebagai wakil (duta) kraton Surakarta, Gusti Mung

dalam sambutannya memakai bahasa Jawa halus, mengatakan bahwa apa yang telah diberikan kraton berupa tanah untuk pembangunan bangsa khususnya pendidikan, merupakan bentuk ungkapan kraton sebagai pihak yang harus mampu memberikan ketentraman kepada masyarakat. Dalam istilah Gusti Mung disebut “ngayomi, ngayemi”. Di samping sambutan, ia juga menyerahkan “surat kekancing” (semacam surat keputusan) dari kraton Surakarta yang isinya bahwa tanah milik kraton itu telah diberikan secara resmi kepada Aisyiah, agar dapat dimanfaatkan sebaik-baiknya untuk kemaslahatan masyarakat, yang diungkapkan dengan peribahasa Jawa: “*manggon saklawase, ngundhuh-ngundhuh sakteruse*”. Artinya kurang lebih, tanah yang telah diserahkan untuk dibangun TK, itu akan tetap dipakai sebagai sekolah TK selamanya. Selain itu agar TK tersebut dapat menghasilkan sesuatu yang baik secara terus-menerus.

Pada acara inti adalah sambutan Dien Syamsuddin. Sebelum naik mimbar, ia mendapat aplaus luar biasa gemuruhnya dari seluruh massa yang hadir. Dien sebelum memberi sambutan membuat perjanjian dengan massa. Karena di akhir bulan November akan terjadi hujan sebagai awal musim hujan, “Kalau hujan tiba nanti saya yang gantian duduk di tempat massa kehujan, dan sebaliknya massa duduk di tempat mimbar tidak kehujan, bagaimana?” Disambut massa: “tidak”. Dien kembali menimpali, “ya kalau begitu massa akan berada di tempat, meskipun hujan tiba, setuju?”. Segera disambut tertawa seluruh hadirin: “setuju”.

“Ia mengalihkan perhatiannya soal hujan, dan mengatakan “untuk kali ini kita sambut dengan tepuk tangan wakil dari kraton Surakarta beserta para punggawanya yang telah hadir di tengah-tengah kita!”. Seluruh massa bertepuk tangan. Pujian itu sebagai tanda terima kasih pihak Muhammadiyah, khususnya Aisyiah yang telah lama bekerja sama dengan kraton Surakarta. Terlebih pada kali ini, pihak kraton Surakarta meyerahkan surat keputusan tentang hibah kraton Surakarta kepada Aisyiah, yang langsung diterima oleh ketua pimpinan pusat Aisyiah, Prof. Dr. Siti Chachamah Suratno. Tanah yang dihibahkan seluas 1.400 meter persegi berada di dusun Ngangkruk, kelurahan Kebondalem. Istilah *kebondalem* berarti kebun milik raja. Dalam hal ini tanah yang dimiliki raja diberikan kepada rakyatnya.

Menurut Dien, Kraton Surakarta merupakan kraton Islam yang telah lama mengakar di tanah Jawa sejak jaman pemerintahan Sultan Agung. Kraton Surakarta memiliki tanah dan sawah yang jumlahnya mencapai ratusan berada di pelosok-pelosok wilayah Surakarta. Tanah dan sawah itu di antaranya dipergunakan untuk kemakmuran rakyat, termasuk di antaranya tanah *Kebondalem* di Kecamatan Prambanan, yang telah dihibahkan kepada Aisyiah untuk keperluan amal usaha sekolah TK. Dien kemudian bertanya kepada

seluruh jamaah yang hadir: “kira-kira lebih baik mana pemerintah sekarang dengan raja-raja dari kraton itu?” Segera dijawab oleh seluruh yang hadir dengan suara gemuruh sambil tertawa-tawa: “kraton”. Dien kembali mengecek jawaban para jamaah: “Coba yang mengaku lebih baik adalah pemerintah sekarang, silakan tunjuk jari?” Para jamaah tidak satu pun yang tunjuk jari. “Coba yang mengaku lebih baik adalah kraton, silakan tunjuk jari?” Seluruh jamaah tunjuk jari, sambil tertawa riuh.

Yang menarik dari jawaban para jamaah tentang pujian baik yang ditujukan kepada kraton dibanding pemerintah sekarang ini merupakan sikap anggota Muhammadiyah yang sangat kritis terhadap sepak terjang pemerintah sekarang. Ketika menjawab pertanyaan Dien, tentang baik mana kraton dengan pemerintah sekarang, mereka memberikan jawaban yang sama sekali tidak terdapat keraguan. Tidak terdapat sikap oportunistis, melankolis, atau ikut sana ikut sini merupakan pendirian anggota Muhammadiyah. Sikap ini pula yang menunjukkan bahwa para anggota Muhammadiyah adalah muslim puritan”.

Tanggapan Dien terhadap Kraton Surakarta tampak memberikan pujian yang cukup berlebihan. Hal ini berbeda dengan sambutan Dien di Kecamatan Prambanan tiga bulan sebelumnya, ketika ia diminta untuk memberi sambutan dan pencahangan *Recovery* (Pembangunan Kembali) Klaten untuk gedung-gedung Muhammadiyah yang hancur akibat gempa 27 Mei 2006. Waktu itu Dien mengkritik kraton, tetapi tidak bersifat langsung, dan kritik tersebut ditujukan kepada sultan dari kraton Yogyakarta. Ia melontarkan kritik atas perilaku syirik yang dilakukan oleh para punggawa kraton yang melakukan ritual *labuhan*, yakni melabuh (membuang) sesaji ke laut selatan dan gunung Merapi, dengan tujuan untuk keselamatan negara.

Dalam inti sambutannya pada Milad Muhammadiyah ini, Dien mengajak seluruh anggota Muhammadiyah untuk *bertahaddus-binnikmah*, yaitu selalu memperbarui bentuk syukur kita kepada Allah. Syukur yang ditujukan kepada Muhammadiyah, karena hingga sekarang telah mencapai usia 97 tahun atau hampir satu abad dalam kalender Hijriah. Yang berarti Muhammadiyah telah berumur tua, tetapi seperti dalam peribahasa: tua-tua keladi semakin tua semakin menjadi. Peribahasa ini diucapkan Dien, dengan harapan Muhammadiyah tetap akan berperan dalam kehidupan masyarakat di masa mendatang.

Organisasi Muhammadiyah memang ada di mana-mana, mulai dari yang berada di Propinsi Nangroe Aceh Darussalam sampai Papua. Bahkan organisasi keagamaan yang memiliki struktur organisasi merata di seluruh tanah air adalah lembaga

Muhammadiyah. Dalam hal ini pengerahan massa (*jamaah*) Muhammadiyah, Klaten termasuk yang terbesar atau nomor satu. Oleh karena itu Dien mengajak kembali untuk *bertahaddus-binnikmah* dengan terus-menerus meningkatkan semangat beramal. Di mana Muhammadiyah lahir, insyaallah dapat memberi manfaat bagi masyarakat. Untuk itu ke depan Dien mengajak untuk senantiasa meningkatkan amal secara kuantitas dan kualitas.

Pada akhirnya Dien mengusulkan sebuah doa yang dibuat oleh Dien, dan doa ini tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadist. Doa ini dibacakan oleh Dien, dan ditirukan oleh seluruh jamaah pengajian. Inti doa itu berisi tentang permohonan kepada Tuhan agar orang Muhammadiyah dapat selalu melakukan amal dengan ikhlas. Doa itu memang diucapkan dalam bahasa Arab, tetapi tetap menjadi persoalan karena Dien Syamsuddin sebagai pentolan Muhammadiyah menciptakan doa baru buatan sendiri. Bukankah bahwa yang namanya menambah-nambahi ibadah, sebagaimana dibicarakan di depan termasuk (hukumnya) *bid'ah*. *Bid'ah* termasuk TBK yang paling sering dimunculkan dalam berbagai pengajian Muhammadiyah untuk dipersoalkan. Persoalan *bid'ah* juga sering dibahas oleh lembaga tarjih, bahwa Muhammadiyah melarang perbuatan *bid'ah*. Masyarakat puritan Muhammadiyah Klaten menganggapnya sebagai doa yang menyimpang, karena mereka memakai doa-doa yang mengacu teks suci sebagai satu-satunya yang dianggap benar.

7. Arti Pimpinan Lembaga Puritan

Organisasi Muhammadiyah mempergunakan istilah 'pimpinan' seperti PPM (Pimpinan Pusat Muhammadiyah), PWM (Pimpinan Wilayah Muhammadiyah), PDM (Pimpinan Daerah Muhammadiyah), PCM (Pimpinan Cabang Muhammadiyah), PRM (Pimpinan Ranting Muhammadiyah), dan bukan 'pengurus' Muhammadiyah. Istilah pimpinan dimaksudkan agar mereka yang duduk dalam kursi pimpinan bisa bersikap amanah (bertanggung jawab) baik terhadap bawahannya maupun seluruh jamaah Muhammadiyah. Hal ini untuk menangkis sinyalemen di masyarakat, bahwa orang yang duduk dalam kursi pimpinan, terlebih kalau menduduki jabatan ketua dikira orang yang telah mencapai *kamulyan* (kemuliaan) dan *mukti-wibawa* (memerintah dengan berwibawa). Sebab, akhir-akhir ini jabatan-jabatan seperti ketua, pimpinan, direktur di berbagai kantor dinas, instansi, dan swasta baik di tingkat pusat maupun daerah banyak

terjadi penyelewengan. Kasus penyelewengan yang paling sering terjadi karena diakibatkan oleh seorang pejabat yang tidak bertanggung jawab dengan tugasnya. Bahkan mereka tega berbuat curang untuk memperkaya diri dengan jalan melakukan korupsi dan manipulasi dengan tujuan agar terlihat *kamulyan* di masyarakat. Para pemimpin yang tidak bertanggung jawab, pasti negara dan masyarakatnya hancur. Demikian pula disebutkan banyak organisasi Muhammadiyah yang tidak jalan, karena para pimpinannya tidak bertanggung jawab. Jadi sebagai pemimpin atau pimpinan syaratnya harus bertanggung jawab.

Disebut pimpinan itu juga dimaksudkan agar mereka yang duduk dalam kursi pimpinan dapat dijadikan tolok ukur bagi jamaah dan masyarakat Islam. Dalam arti mereka harus menjadi contoh di depan. Berbagai ritual keagamaan, mulai dari menggalang pengajian sampai dengan pergi ke masjid untuk melakukan sembahyang, mereka mestinya harus menjadi contoh bagi masyarakat di sekitarnya. Misalnya dalam suatu pengajian, mereka yang duduk di kursi pimpinan paling tidak harus datang di tempat pengajian lebih awal. Apabila dapat menjalankan tugas pimpinan dengan baik, berarti perilaku pimpinannya menjadi konsisten. Konsistensi ini akan berdampak positif dan ditiru oleh jamaah dan masyarakatnya. Sebaliknya pimpinan yang tidak konsisten memberikan contoh di depan, maka akan ditinggalkan jamaahnya. Khuzulul Masduki, anggota Majelis Tarjih PDM mengatakan sekarang ada orang-orang Muhammadiyah yang tidak teliti (*telaten*) untuk memelihara masjid Muhammadiyah. Sebagai akibatnya masjid tersebut dipelihara kelompok keagamaan lain. Hal ini disebabkan para pimpinan Muhammadiyah sibuk dengan urusan lain.

Istilah Muhammadiyah itu berasal dari kata Muhammad dan yah. Yah artinya pengikut. Muhammadiyah berarti pengikut Muhammad. Maksudnya mengikuti petunjuk Nabi Muhammad, meniru gaya hidup Nabi, dan atau menjalankan ajaran-ajarannya. Orang Muhammadiyah yang tidak menerapkan cara hidup Nabi, berarti ia telah mengingkarinya. Padahal banyak orang-orang Muhammadiyah yang tidak mengikuti Nabi. Mereka di lapangan melakukan *slametan*, *tahlilan*, ziarah kubur, dan ikut upacara bersih desa, seperti yang dijumpai di pedesaan Trucuk. Praktik bid'ah semacam ini dilakukan agar dirinya terlihat toleran dengan masyarakat sinkretis.

Di Desa Babad sendiri yang hingga sekarang sering ada warga yang menyelenggarakan syukuran dengan melakukan doa bersama. Padahal yang dimaksud adalah acara *slametan/tahlilan* untuk mendoakan orang yang telah meninggal. Ratusan undangan resmi yang dibagikan ke seluruh warga Babad tertera untuk mengikuti doa bersama, tetapi sesungguhnya dengan dalih menyelenggarakan ritual *slametan/tahlilan*. Kenyataannya banyak warga Muhammadiyah yang menghadiri ritual *slametan/tahlilan*. Hal ini disebabkan adanya elite Muhammadiyah yang juga ikut andil memimpin upacara sinkretis tersebut. Demikian pula kelompok kesenian *slawatan Kaliwungon* dan *larasmadya* di Desa Babad ternyata pimpinan dan para anggotanya juga berasal dari warga Muhammadiyah. Kesenian *slawatan* itu sering diminta untuk mengiringi perhelatan temanten.

Munculnya Dakwah Kultural Muhammadiyah (DKM) sebagai respon PPM dalam mengakomodasi permintaan berbagai lapisan masyarakat, termasuk masyarakat sinkretis. Secara kultural, orang Muhammadiyah diperbolehkan untuk menghadiri acara ritual *slametan/tahlilan*. Dengan catatan, tidak selamanya terbenam dalam acara sinkretis itu. Tetapi pada saatnya, ia harus berani menjelaskan persoalan *slametan/tahlilan*. Bagi Pak Hadjid DKM merupakan bentuk tatanan Muhammadiyah yang menyimpang ajaran Nabi. Dakwah tidak perlu dihumbui dengan cara toleran terlebih dahulu. Seperti yang dilakukan Nabi, dakwah dilakukannya dengan tegas dan konsisten. Pandangan Pak Hadjid, bahwa DKM itu hanya merupakan pekerjaan atau rekayasa orang Muhammadiyah di tingkat pusat, yang sehari-harinya hanya duduk-duduk saja, sambil berdiskusi dan seminar-seminar. Mereka tidak terjun langsung ke lapangan, sehingga tidak mengetahui persoalan yang sebenarnya terjadi di lapangan. Sudah terbukti bahwa dakwah seperti yang dilakukan lewat lembaga pengajian, bila disertai dengan gaya dagelan dengan tujuan agar disenangi masyarakat luas, kenyataannya banyak yang gulung tikar. Sebaliknya pengajian tarjih dan Ahad Pagi yang diselenggarakan secara tegas, bahkan sering mengkritik masyarakat sinkretis, kenyatannya dapat berkembang. Sudah belasan tahun kedua lembaga pengajian Muhammadiyah itu dapat berjalan hingga sekarang.

Seorang pemuda Muhammadiyah Trucuk ketika diundang untuk memberikan pengajian *saparan* di makam keramat Jayengresmi menyebutkan:

“*Ngalap berkah* di makam keramat tidak ada ajarannya. Yang ada ajarannya adalah *ngalap berkah* kepada Allah. Termasuk men^{do}akan orang mati juga tidak ada ajarannya. Terlebih ber^{do}a di kuburan digunakan untuk meminta sesuatu kepada orang yang dikubur, itu tidak benar. Orang tersebut dianggap telah menyekutukan Tuhan (*syirik*). Yang benar, ber^{do}a itu kepada Allah seperti diajarkan dalam kitab suci. Terserah, kalau mau menuruti kitab suci dipersilakan. Kalau belum yakin juga dipersilakan.”

Ia sudah empat kali memberikan pengajian di makam tersebut. Dalam pengajiannya, ia selalu menyinggung soal *syirik*. Ia merasa berprinsip, bahwa menyampaikan kebenaran itu harus berani untuk dilakukan secara radikal. Meskipun latar belakangnya berasal dari keluarga petani, ia telah banyak belajar tentang puritanisme Islam. Posisinya sebagai pimpinan Muhammadiyah merasa terpanggil untuk selalu tampil di garis depan, guna menyampaikan kebenaran dan menjauhkan tradisi sinkretis.

Temannya yang juga seorang unsur pimpinan Muhammadiyah Trucuk mengungkapkan bahwa memberantas TBK dalam tradisi sinkretis di hadapan masyarakat apa saja harus dengan keberanian. Lebih lanjut ia menyebutkan: “saya tidak ragu-ragu untuk mengatakan yang benar, entah diikuti atau tidak, yang penting saya telah menunjukkan contoh seorang pimpinan yang gigih memberantas TBK”. Ia mengkritik banyak orang Muhammadiyah termasuk dari unsur pimpinan, kelihatannya serius mengikuti lembaga dan pengajian tarjih, tetapi setelah pulang ikut *slametan/tahlilan*, bahkan bertindak sebagai rois. Cara ini tidak akan menjadi contoh yang baik. Kalau sudah menjadi anggota atau pimpinan Muhammadiyah harus berani menyampaikan kebenaran teks secara radikal. Apalagi jika telah menduduki posisi pimpinan harus melembagakan slogan mengembalikan ajaran Islam yang sebenarnya, yakni kembali ke Al-Qur’an dan Hadist. Bukankah hal ini sama dengan pernyataan Mukti Ali, yang menyebutkan bahwa gerakan radikalisme selalu mengkonfrontasikan TBK dengan dalil-dalil Al-Qur’an dan Hadist, dalam arti gerakan ini mengedepankan dominasi syariat.¹⁸¹

Demikian pula, seorang pensiunan guru yang menjadi unsur pimpinan Muhammadiyah Trucuk dalam suatu pengajian di hadapan masyarakat sinkretis mengungkapkan:

¹⁸¹Mukti Ali, *op. cit.*

“Jika saudara-saudara menginginkan restu dari Allah dan nantinya akan masuk surga, maka jauhilah perilaku sinkretis misalnya percaya kepada Dewi Sri yang dapat menyuburkan sawah. Demikian pula, setiap malam Jum’at masih memberi sesaji di pojokan rumah, termasuk *slametan* untuk orang meninggal dunia mulai dari 1, 3, 7, 40, 100 sampai 1000 hari. Tradisi ini tidak ada tuntunannya dalam ajaran Islam. Meskipun sembahyangnya bagus, tetapi kalau masih melakukan sesaji, maka jangan mengharap akan selamat di hari akhir. Nah, cara yang saya sampaikan ini dianggap keras oleh masyarakat sinkretis dan orang-orang Muhammadiyah sendiri. Saya menyampaikan dengan cara ini sudah menjadi kewajiban, entah diterima atau tidak itu urusan Allah. Jadi kita harus menjadi contoh yang baik untuk berani berterus terang menyampaikan kebenaran.”

Sebagai pimpinan lembaga puritan, ia merasa terpanggil menjadi contoh di depan. Ia berani mengungkapkan ajaran Islam puritan secara radikal. Langkah dan caranya harus dimulai dari dirinya sendiri. Seperti menolak jika diundang untuk mendoakan orang mati (*slametan*). Sebaliknya ia juga tidak pernah mengadakan *slametan*, meskipun ibunya sendiri meninggal dunia. Sebagai orang Islam yang benar-benar Muhammadiyah harus konsekwen antara lisan dan perbuatan. Sebelum pensiun atau sewaktu menjadi guru sekolah Muhammadiyah, ia sering menghimbau kepada murid-muridnya dari keluarga petani, agar meninggalkan keagamaan sinkretis: “besuk kalau orang tuamu meninggal dunia jangan didoakan seperti layaknya masyarakat sinkretis, tetapi sekarang pahami dulu ajaran Muhammadiyah!”. Bukankah gaya kepemimpinan dengan cara itu dalam istilah Weber merupakan gaya pemimpin kharismatik.¹⁸²

Ajakan untuk mengikuti ajaran Muhammadiyah, baik melalui jalur sekolah formal, pengajian tarjih, PAP, dan pengajian umum, para pimpinan cabang Muhammadiyah Trucuk mengungkapkan banyaknya keberhasilan dalam menjauhkan tradisi sinkretis. Jumlah anggota Muhammadiyah Trucuk dari 11.000 orang, ternyata separuhnya berasal dari kalangan petani. Keberhasilan itu juga ditunjukkan dari berkurangnya pelaksanaan upacara sinkretis beserta unsur-unsur TBK, antara lain: (1) menempatkan sesaji di perempatan jalan sudah mulai berkurang, (2) mencari hari terbaik untuk perhelatan sudah berkurang karena perkembangan anggapan bahwa semua hari adalah baik, (3) upacara *slametan* di sawah yaitu *tedun* dan *metik* tinggal sedikit, (4)

¹⁸²Bryan S. Turner. 1991. *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*. Jakarta: Rajawali Pers, p. 37.

para petani yang berhaluan Muhammadiyah sudah mulai meninggalkan *slametan* orang mati, (5) upacara jenazah yang disertai makan-makan (dengan menyembelih hewan), diganti dengan hanya wedang, aqua, dan sekarang hanya permen, dan (6) sangat jarang orang membuat cungkup (rumah pelindung makam). Dapat disimpulkan sementara, bahwa penyebaran Muhammadiyah secara radikal kepada masyarakat sinkretis kenyataannya juga diikuti masyarakat petani yang jumlahnya cukup mengejutkan, yakni separoh dari seluruh jumlah anggota Muhammadiyah di Trucuk. Hal ini jelas berbeda dengan tesis Geertz (1960) di depan yang diikuti oleh tesis Peacock (1978), bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini.

Tentang gaya kepemimpinan gerakan puritanisme Islam oleh pimpinan Muhammadiyah pernah dicontohkan K.H. Ahmad Dahlan dalam melakukan dakwah. Ia mempergunakan metode syiar, yaitu dengan mengunjungi murid-muridnya, lebih daripada menunggu mereka datang lebih dulu. Ketika itu, yang namanya guru mencari murid adalah aib secara sosial-budaya. Padahal ia memiliki berbagai jabatan seperti kepala sekolah, khotib masjid, anggota pengadilan agama kraton, dan penasehat agama. Dilihat dari jabatan-jabatannya itu, ia termasuk orang terhormat. Tetapi ia tetap memilih untuk mengunjungi muridnya. Menurut Kuntowijoyo (dalam Mulkhan, 2000: xiii), ini merupakan perbuatan luar biasa, karena memberi contoh di garis depan. Kemantaban seorang puritan untuk selalu berada di garis depan diperankan oleh Ahmad Dahlan dalam ulasan tokoh (Peacock, 1987).

C. Dari Rebutan Ponpes Hingga Rebutan Masjid

1. Rebutan Pimpinan Ponpes

Di desa Babad terdapat sebuah ponpes (pondok pesantren) yang diberi nama oleh kelompok tradisional "Taklimul Qur'an". Dari asal usul nama ponpes tersebut tampak bahwa "taklimul" berarti pengajaran, yang dimaksudkan ponpes untuk mengayuh ilmu Al-Qur'an. Pemberian nama ini bersifat politis, yakni untuk bersaing dengan kaum modernis-puritan yang mengungkapkan ingin kembali pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Lokasi ponpes sesungguhnya berada di selatan desa Babad, tetapi masyarakat lebih senang menamakannya Ponpes Babad. Memang pembangunan ponpes

diprakarsai oleh masyarakat Islam tradisional dari desa Babad dan luar desa Babad. Tujuan pendirian ponpes digunakan untuk membangun basis komunitas masyarakat Islam tradisional, karena mereka sudah merasa terdesak berikutan membesarnya gerakan modernis-puritan di desa Babad. Agar terdesaknya kaum tradisionalis tidak terlihat menyolok, Kyai Abu bersikeras untuk mendirikan ponpes. Ia mengharap agar dengan didirikannya ponpes tersebut dapat mewarnai Islam di desa Babad.

Untuk memulai pembangunan ponpes, banyak orang tradisionalis merasa ragu-ragu. Kyai Abu, seorang pimpinan Islam tradisional bertekad mengawalinya dengan mengadakan perkumpulan *tahlilan*. Perkumpulan ini diikuti oleh sekitar 150-an orang tradisionalis dan para simpatisan, baik yang berasal dari desa Babad maupun dari desa-desa lain. Tempat kegiatan bersifat *mobilan*, yaitu berganti-ganti tempat, entah itu di masjid, ponpes, dan rumah-rumah penduduk. Acara ini pada mulanya dimaksudkan untuk mendoakan orang-orang yang telah meninggal dunia. Namun dalam perkembangannya dinyatakan ada maksud yang sesungguhnya, yaitu mengumpulkan uang infak yang dikeluarkan oleh setiap peserta *tahlilan*. Uang yang telah terkumpul akan dipergunakan untuk membangun ponpes. Bila ponpes berhasil dibangun, dapat digunakan untuk mewarnai Islam di desa Babad yang sekarang telah dikuasai oleh kaum modernis-puritan. Ponpes itu akhirnya berdiri tahun 1996, di atas tanah seluas satu hektar dilengkapi dengan perumahan kyai dan sebuah masjid yang megah. Ponpes tersebut dibangun dengan dana yang berasal dari uang infak jamaah *tahlilan*. Setelah ponpes jadi, perawatan gedungnya diserahkan kepada yayasan Al-Maarif.

Usaha untuk membangun ponpes dilakukan dengan tekad yang membara oleh Kyai Abu, mulai merancang, mengumpulkan dana infak, sampai dengan pelaksanaan pembangunannya. Pendek kata sang kyai itu pejuang sendirian (*single fighter*). Tetapi apa yang terjadi, ternyata setelah pembangunan ponpes selesai, diadakan musyawarah para kyai. Dalam musyawarah itu ditetapkan bahwa ponpes harus dipimpin oleh seorang kyai, yang bertugas di samping memimpin ponpes juga bersedia untuk mengajar ilmu agama. Para kyai menetapkan bahwa seorang kyai muda, yaitu Kyai Arifin sebagai pemimpin ponpes. Kyai Arifin baru saja lulus menimba ilmu agama dari Ponpes Pandanaran, Yogyakarta. Ia dipandang sebagai ulama muda yang masih kental warna tradisionalisnya, sehingga dianggap paling cocok dari sekian kyai yang telah

dipertimbangkan untuk memimpin ponpes. Selain itu dengan semangat mudanya, ia akan mampu menandingi gerakan modernis yang semakin merebak. Sementara itu Kyai Abu yang umurnya sudah lebih dari golongan setengah baya, dipandang sebagai orang tua yang semangatnya sudah mulai melemah. Oleh karena tradisionalis, Kyai Abu dipandang sebagai kyai modern, karena berpikrinya terlalu maju, serta anak-anaknya banyak yang menimba ilmu di IAIN yang modernis-puritan, sehingga kalau dipakai sebagai orang yang memimpin ponpes akan berakibat membawa kelunturan kalangan tradisionalis.

Setelah Kyai Arifin dipilih untuk memimpin ponpes, maka ia beserta keluarganya menempati sebuah perumahan ponpes yang disediakan untuk digunakan tempat tinggal. Sebagai pemimpin, ia segera membuat jadwal kegiatan baik yang berhubungan dengan pelajaran agama maupun peribadatan. Setiap malam Jum'at diadakan acara *tahlilan* dan semaan Al-Qur'an. Setiap malam Minggu diadakan pengajian Al-Qur'an. Setiap hari Minggu Pahing diadakan pengajian akbar. Khusus untuk hari Sabtu tedapat Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA) diikuti oleh sekitar 100-an anak, dan diasuh oleh santri ponpes. Sehari-harinya, di samping menjadi pemimpin ponpes, Kyai Arifin juga membuka usaha toko dan peternakan ayam. Hasil usahanya dipergunakan untuk mencukupi kebutuhan keluarga, mengingat bahwa ia tidak digaji dari uang SPP santri ponpes. Ia mendapat gaji dari Yayasan Alma'arif yang jumlahnya hanya cukup untuk sedikit makan. Di ponpes, para santri tidak membayar SPP alias gratis, tetapi tiap bulan mereka menyetorkan iuran untuk sekedar urunan membayar listrik.

Sementara itu Kyai Abu merasa kecewa, karena selama berbulan-bulan berjuang mencari dana untuk membangun ponpes, tetapi setelah jadi ia tidak diikutkan untuk mengelola ponpes. Ia menganggap Kyai Arifin terlalu enak, yaitu pahitnya tidak mau merasakan sedangkan manisnya saja yang ia cari. Kata Kyai Abu:

“Saya ini seorang kyai NU yang harus bisa bertahan. Dalam perjuangan untuk membangun ponpes, saya ini berjuang sendirian (*single fither*). Setiap *Selasa Pahing*, saya memimpin *tahlilan*, yang diikuti oleh banyak orang. Dari acara *tahlilan* inilah para jamaah selalu memberikan uang yang dihimpun bersama, yang dinamakan uang infak. Uang itu kemudian dipergunakan untuk membangun ponpes. Setelah ponpes jadi, saya tidak diikutkan untuk mengelola ponpes, malah diberikan kepada Kyai Arifin. Tahu-tahu ia langsung bertempat

tinggal di sebuah perumahan, yang memang telah disediakan bagi seorang kyai yang akan memimpin ponpes. Ia sama sekali tidak tahu-menahu bagaimana repotnya dan jerih-payahnya perjuangan untuk membangun ponpes. Saya telah bertekad untuk membangun ponpes sampai berhasil, tetapi kenyataannya orang lain yang menikmati perjuangan itu. Itulah orang-orang sekarang, kalau disuruh berjuang tidak mau, tetapi kalau mengetahui ada hasilnya malah keroyokan kepingin mendapatkan bagian. Memang orang kita itu kalau disuruh berjuang atau perang tidak mau, apalagi kalau harus sampai mengorbankan nyawa. Tetapi anehnya, kalau tahu perjuangan telah selesai, dan tinggal menikmati hasilnya maka akan terjadi rebutan untuk memperoleh posisi. Bagaimana... ini, saya yang berjuang, tahu-tahu orang lain tinggal menempati. Wah payah sekali. Dengan kejadian ini, saya hingga sekarang rasanya seperti orang yang dipinggirkan. Meskipun rumah saya dekat dengan ponpes dan bahkan masjid ponpes itu berada di seberang depan rumah, saya tidak pernah sembahyang ke masjid ponpes, tetapi lebih memilih sembahyang ke masjid Jami desa Babad bergumul dengan orang-orang puritan. Letak masjid Jami lebih jauh dibanding dengan masjid ponpes, tetapi bagaimana lagi saya merasa agak senang dengan lingkungan Babad. Jelas bahwa kejadian itu merupakan sebuah tonggak yang sulit untuk saya lupakan, karena sayalah yang merintis berdirinya ponpes itu. Terlebih posisi ponpes berada di dekat rumah, yang berarti saya selalu memandangnya setiap hari, ini akan selalu membayangi perasaan saya. Memang tidak terjadi perkelahian baik fisik maupun tutur kata antar kyai untuk memimpin ponpes. Tetapi melihat kenyataan, bahwa tahu-tahu yang memimpin ponpes adalah Kyai Arifin, jelas bahwa ini merupakan bentuk perkelahian atau rebutan pimpinan ponpes yang tidak banyak dilihat masyarakat umum”.

Kyai Abu menceritakan soal rebutan pimpinan ponpes dengan rasa emosi tetapi terkendali. Dengan gaya ulama senior, kalau ceramah atau berzikir, matanya dipejamkan. Demikian juga di hadapan penulis, ia berbicara cepat dengan lebih banyak memejamkan mata. Di mata para kyai junior, seperti dituturkan Kyai Sahal, bahwa dalam acara-acara ritual yang diselenggarakan kalangan tradisionalis, sering mengundang Kyai Abu untuk memimpin *mujahadahan*. Ada kalanya Kyai Abu mendatangi acara tersebut, tetapi ada kalanya pula ia tidak terlihat datang. Bagi Kyai Abu sendiri merasa tidak nyaman, ketika menghadiri acara ritual di ponpes. Ia lebih nyaman mengisi pengajian pada kelompok atau komunitas masyarakat tertentu. Bahkan jika dibanding dengan komunitas masjid Jami yang lebih banyak dikunjungi kalangan modernis, ia merasa lebih senang. Dalam hal pengelolaan proses pendidikan di ponpes, ia juga tidak tahu-menahu. Situasi ponpes tahun 2006-2007 yang mulai meredup sebagai akibat menurunnya jumlah santri juga didengar oleh Kyai Abu, namun ia tidak pernah ikut campur mengurus soal santri. Ia malah berasumsi bahwa di kalangan para kyai

sudah tidak ada lagi tegur sapa, sehingga apakah ponpes itu maju atau gersang tidak ada yang peduli untuk memikirkan masa depannya. Oleh karenanya, ia lebih mantab untuk menjaga jarak dengan ponpes.

Jaga jarak yang berarti menjahui ponpes dari segala aktivitas. Kyai Abu yang sehari-harinya juga menjabat sebagai ketua-cabang PKB, lebih senang bergaul dengan tetangga tradisionalis di desa Babad. Di samping secara politis untuk merangkul para simpatisan partainya, ia juga mengajak sesama kaum tradisionalis untuk tetap eksis mempertahankan akidah tradisionalis. Posisi masjid Jami yang telah menjadi ajang bertengkar dengan kelompok modernis harus direbut sepanjang hayat, mengingat bahwa kakek-nenek masyarakat desa Babad dan yang mendirikan masjid Jami adalah kelompok tradisionalis. Untuk mempertahankan paham tradisionalis, Kyai Abu selalu pergi ke masjid Jami, baik posisinya sebagai jamaah maupun imam. Termasuk dalam berbagai ritual tradisional di masjid Jami yang setiap tahunnya diselenggarakan secara rutin juga diikuti.

Di Trucuk telah lama diadakan pembahasan *Bahsul Masail* setiap hari Jum'at Pon. Pembahasan tersebut merupakan pembahasan kitab suci ala kaum ulama kelompok tradisionalis. Seperti halnya sekarang terdapat kajian *tarjih* untuk mengkaji kitab suci dianggapnya meniru cara kelompok tradisionalis. Hal ini disikapi kelompok tradisionalis, bahwa orang-orang modernis itu tidak mau kalah.

2. Tangga Kesalehan

Islam modernis-puritan (Muhammadiyah)¹⁸³ dalam pandangan Kyai Abu tidak terikat oleh mazhab, yang berarti lebih bersifat bebas. Islam tradisionalis gaya ulama sangat bertumpu pada suatu mazhab yang telah menjadi pegangan. Agama Islam yang hidup di pulau Jawa telah terseleksi oleh pergeseran waktu dan kehendak alam. Dari pusat awalnya sampai di wilayah nusantara melalui beberapa tahap. Sejak dari

¹⁸³Lihat Nur Khalik Ridwan. 2004. *Agama Berjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni*. Jakarta: Ar-Ruzz, pp. 47-48 menyebutkan bahwa terdapat titik-titik persamaan untuk memformulasikan keberagaman model Islam murni (puritan). Hal tersebut sama dengan ketika para pengkaji Islam di Indonesia menyebut mereka semua sebagai bagian dari gerakan Islam puritan, dan sebagian lagi menyebutnya Islam Reformis (Thoha, 2000), sebagian lagi menyebut Islam Modernis (Deliar Noer, 1996), dan yang lain menyebutnya Islam Pembaharu (Burhanuddin Daya, 1995). Demikian pula James L. Peacock (1978) menyebutnya Muslim Puritan, Abdul Munir Mul Khan (2000) menyebut Islam Murni, dan Heidar Nashir (2007) menyebut Islam Syariat.

sumbernya di tanah Arab, disebarkan menuju ke wilayah timur yaitu Persia, India, dan Asia Tenggara termasuk yang di Jawa itu melalui berbagai adaptasi budaya yang beraneka ragam. Ibarat ada tangga-tangga yang telah tersusun bersap-sap dari atas menuju ke bawah yang telah dilalui oleh aliran dakwah Islam sejak jaman Nabi sampai jaman sekarang, dari arah barat menuju ke timur. Berdasarkan hal ini persoalan datangnya Islam modernis yang begitu bebas langsung mengambil dari sumbernya Al-Qur'an dan As-Sunnah untuk menuju Islam puritan, menurut Kyai Abu merupakan bentuk penyelewengan, "Islam kita sudah tercampuri oleh berbagai tradisi lokal, dan kelompok tradisionalis telah bertumpu pada salah satu mazhab, kalau mau langsung mengambil sumber aslinya seperti cara kelompok modernis, mestinya harus melalui beberapa tahap. Tidak langsung naik ke tangga paling atas pada sumber aslinya, hal ini tidak mungkin. Dengan demikian jika slogan Islam modernis adalah kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah atau jaman nabi, rasanya tidak masuk akal.". Kalau mau mencari urutan jenjang itu dapat dirunut secara hierarkis. Seandainya dicari pusat sumbernya itu bagaikan sumber mata air yang jauh. Dari tempat sumbernya yang jauh sampai ke pulau Jawa, air Islam mengalir melalui pralon-pralon dan kran-kran yang jumlahnya sulit untuk dapat dihitung dengan jari. Meskipun demikian air itu akhirnya bisa sampai ke tanah Jawa, padahal sumbernya berasal dari jauh. Air yang diminum di tempat sumbernya maupun yang di sini barangnya sama, yaitu berupa air. Hanya saja rasa airnya tentu lain, karena harus melalui saringan berbagai tahap. Demikian pula halnya dengan agama. Dari sumbernya yang jauh, dan sejak kelahirannya empatbelas abad yang lampau, agama Islam akhirnya juga sampai ke tanah Jawa, melalui jalur-jalur yang dapat dipercaya hingga sekarang. Dari tahap awal ketika disebarkan pertama kali, Islam melintas ke wilayah timur melalui berbagai penyaringan budaya, sampai ke tanah Jawa. Tahap demi tahap, agama Islam secara alami berkehendak demikian. Tentu saja Islam Jawa yang ada sekarang berbeda dengan Islam di India, Persia, dan apalagi dengan Islam jaman nabi. Berdasarkan hal tersebut, kelompok tradisionalis mempercayai bahwa Islam yang dianutnya tidak sama dengan Islam jaman nabi. Kalau mau kembali pada Islam pada awalnya sangat tidak mungkin, karena harus merunut tangga kesalehan Islam di atasnya, bukan tangga pertama ketika Islam dilahirkan. Dalam arti agama yang telah menempati tangga paling bawah mau melompat kembali langsung ke tangga paling atas,

tidak mungkin bisa terjadi. Hal itu dianggap tidak rasional, karena mengingkari kehendak alami. Kalau mau kembali pada Islam pada awalnya (jaman nabi), maka harus melalui tahap demi tahap. Gerakan Islam modernis sesungguhnya lebih bermuatan sebagai gerakan politik, yaitu merekrut massa sebanyak-banyaknya melalui slogan kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai bentuk Islam awal yang masih murni. Berdasarkan hal ini juga, kelompok tradisionalis mengelak kelompok modernis yang hendak menghidupkan kembali Islam jaman nabi atau Islam puritan (murni). Menurut Kyai Abu,

“Kelompok modernis yang bertujuan mengambil sumber aslinya Al-Qur'an dan As-Sunnah atau Islam jaman nabi merupakan pandangan yang keliru. Orang Islam harus memahami perkembangan sejarah Islam secara urut. Sejak jaman Islam awal hingga sekarang harus dipelajari. Mulai dari jaman nabi, sahabat, *tabiin*, *tabiit*, ulama, dan Islam sekarang yang ada di Jawa juga harus diketahui. Kita mengambil yang terdekat dari berbagai tahap perkembangan Islam itu, yaitu Islam gaya ulama, bukan Islam jaman sahabat, *tabiin*, dan *tabiit tabiin*. Para ulama telah melaksanakan anjuran nabi. Termasuk mereka yang menjadi ulama di Jawa juga telah meniru atau memfigurkan nabi. Kalau dihitung sudah ratusan tahun para ulama telah menyebarkan Islam ke Jawa secara harmonis. Nah, dengan demikian jika orang Islam ingin mengambil jalur modernis yang puritan itu artinya tidak tahu *undho-usuk* (urut-urutan). Apalagi, adanya santri-ulama itu sudah merupakan sumber keseimbangan kehidupan Islam di Jawa. Coba, sekarang ini dengan masuknya Islam modernis ke desa-desa menambah kekacauan masyarakat”.

Bagi Kyai Abu yang sekarang menghadapi kaum modernis berprinsip tidak akan mengikuti jalur mereka yang menghidup-hidupkan pola Islam awal mengingat jaman yang berbeda. Islam jaman nabi berbeda jauh dibanding Islam jaman sekarang. Pemikiran, sikap, dan perilaku seseorang empatbelas abad yang lampau sulit untuk disamakan dengan yang sekarang. “Sekarang tetap sekarang, sedangkan dulu tetap dulu”. Islam tradisional yang sekarang tumbuh sebagaimana berdampingan dengan budaya lokal hendaklah dibiarkan saja menurut kehendak irama jamannya. Misalnya tradisi *tahlilan*, sebuah ritual sinkretis kelompok tradisionalis. Kalau dulu tradisi *tahlilan* dilakukan dengan menghidangkan bentuk nasi berkatan yang ditaruh dan dibungkus dengan daun pisang, sekarang nasi dikemas dengan dimasukkan ke kotak kardus dengan maksud lebih praktis untuk dibawa pulang ke rumah. Demikian pula *slametan*, dulunya juga menghidangkan nasi berkatan disertai *ingkung-ayam*, lauk-pauk,

gudangan, dan jajan pasar, sekarang cukup nasi beserta ikan bandeng saja. Bahkan untuk *slametan Rasulan* (pasca panen) seperti yang selalu terjadi di Trucuk setiap tahunnya dengan dimeriahkan pertunjukan wayang kulit siang-malam baik dikemas maupun tidak, menurut Gus Dur tidak ada masalah. Termasuk mempergunakan “uba rampe” (persyaratan tradisi) yang beraneka macam juga tidak menjadi persoalan. Yang penting maknanya bagi kaum tradisional-sinkretis, apakah di dalamnya mengandung manfaat atau tidak tergantung dari Tuhan. Bagi Kyai Abu, mempertahankan tradisi *tahlilan* dan *slametan* dalam rangka mempertahankan identitas kelompok tradisionalis dengan cara dikemas dimaksudkan agar sesuai dengan jaman. Tradisi itu bukan objek yang mati, melainkan alat yang hidup untuk melayani manusia yang hidup pula.¹⁸⁴

Untuk itu, Kyai Abu akan membuat buku tentang panduan cara melakukan *tahlilan*. Meskipun orang modernis melarangnya, tetapi *tahlilan* dianggap merupakan ibadah oplosan. Ibadah oplosan dianggap penting, karena dapat dipergunakan untuk mengimbangi ibadah-ibadah yang sering dilakukan seperti membaca Al-Qur’an, sholat, dan doa. Selain itu dapat memberikan nilai tambah. Hal ini berbeda dengan kelompok modernis yang melakukan ibadah secara kering, karena tidak terdapat nilai tambah seperti yang dilakukan orang tradisionalis. Nilai tambah itu terletak pada cara orang tradisionalis memberikan hadiah (pahala) kepada orang yang telah meninggal dunia. Pemberian hadiah kepada orang meninggal dunia ini kenyataannya juga ditentang oleh kelompok modernis. Padahal mendoakan orang meninggal itu dianjurkan oleh agama. Buktinya kalau ada orang meninggal, ketika seorang modin bertugas sebagai juru bicara selalu mengharap kepada para pelayat, yang isinya barang siapa yang masih memiliki masalah hubungan hutang-piutang dengan sang jenazah agar diselesaikan dengan ahli warisnya. Yang berarti, kalau jenazah masih memiliki utang, maka yang memiliki kewajiban untuk melunasi adalah anggota keluarganya. Demikian juga, jika seseorang meninggal dunia padahal ia masih mempunyai kesalahan dengan orang lain, maka anggota keluarga yang mendoakannya agar ia terbebas dari kesalahan. Apalagi kalau yang mendoakan anaknya sendiri, tentu akan lebih mujarab. Di Trucuk malah terjadi kebalikan, ada seorang modernis yang menyatakan langsung kepada orang

¹⁸⁴WS Rendra. 1981. *Mempertimbangkan Tradisi*. Jakarta: PT Gramedia, p. 3.

tuanya, bahwa jika kelak meninggal dunia tidak akan mengadakan *tahlilan*. Kyai Yakut menanggapi persoalan tersebut sebagai bentuk kesalahan orang Islam yang terlalu jauh. Posisinya sebagai anak, sejak kecil dipelihara dengan susah payah, tetapi setelah besar malah berani dengan orang tuanya.

3. Tradisi Ulama Yang Tersisa

Pada umumnya kalangan puritan mengikuti metode salafiah dalam mempelajari sistem keagamaannya, yakni mendahulukan *nash* dibanding dengan akal, dan hal tersebut yang dimaknai sebagai cara untuk kembali pada ajaran Islam otentik yang bertumpu pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. Berdasarkan hal ini, jelas bahwa mereka mengikuti pemikiran Ibnu Taimiyah yang cenderung literalis (skripturalis-tekstual) dalam hal teologis dan ritual. Selain itu, mereka juga cenderung untuk mengikuti pemikiran Ibnu Hanbal dan Muhammad Abdul Wahhab, yaitu menentang praktek budaya Islam bercampur-baur dengan unsur-unsur tradisi setempat yang mengakar di dalam kehidupan masyarakat, yang apabila dimaknai secara hitam-putih disebut *syirik*. Termasuk sistem keagamaan yang memposisikan seseorang dianggap sebagai panutan (*mursyid*) juga ditentang oleh kalangan pembaharu.

Pemikiran kaum pembaharu tersebut ternyata juga mendapat perlawanan dari kalangan Islam tradisional, yang menganggap untuk kembali pada ajaran Al-Qur'an dan As-Sunah itu belum waktunya. Terlebih kedua kitab tersebut tidak mudah untuk dimengerti, karena harus ditempuh dengan berbagai strategi, misalnya harus menguasai ilmu bahasa Arab secara fasih, mengetahui sejarah Islam dengan benar, dan ilmu logika Islam. Tentu saja yang mampu mempelajari kedua kitab itu adalah generasi awal Islam yang benar-benar sebagai saksi hidup perjalanan kehidupan Nabi Muhammad. Yang berarti bahwa umat Islam yang hidup pada masa sekarang akan mengalami kesulitan untuk mempelajari kedua kitab secara langsung, atau dengan kata lain tidak akan mampu memahami Islam secara sempurna (*kaffah*) melalui kedua kitab. Hal ini disebabkan jarak waktu antara generasi sekarang dengan generasi jaman Nabi terpaut sangat jauh, yang berarti tidak akan mungkin terjadi komunikasi interaktif secara mudah. Agar sistem keagamaan kalangan tradisional tetap terjaga untuk meniru cara kehidupan Nabi, maka diperlukan jembatan yang dapat menghubungkan generasi sekarang dengan generasi jaman Islam awal. Caranya yaitu memegang mazhab para ulama yang hidup

pada masa-masa awal Islam, karena mereka masih berkesempatan berhubungan langsung dengan para saksi mata perjalanan hidup Nabi. Peristiwa-peristiwa sosial yang amat penting, persoalan keagamaan yang dominan, membuat mereka lebih memahami doktrin-doktrin suci secara menyeluruh (Dhofier, 1984).¹⁸⁵

Ketika Indonesia masih diajah oleh bangsa kolonial Belanda, para kyai atau ulama dan diikuti oleh para santri mewajibkan diri untuk memakai sarung. Baik di dalam lingkungan ponpes maupun di luar ponpes seperti di desa Babad dengan masyarakat Islam yang kuat, mereka tampak bangga memakai sarung. Agar dekat dengan masyarakat di wilayah pedesaan, pada jaman lampau para ulama mendirikan ponpes di tengah hutan, dan bukan berada di tengah-tengah kota dekat dengan pusat-pusat pemerintahan kolonial Belanda. Keberadaan ponpes di tengah hutan atau pelosok memberi pengaruh keagamaan pada masyarakat desa, menyebabkan kedudukan para ulama dan santri menjadikan figur-figur pimpinan yang amat dipercayai masyarakat desa. Keberadaannya juga dapat menjaga jarak antara kekuatan Islam dengan kekuatan pemerintahan kolonial Belanda, sehingga posisinya sulit dijangkau dan dikontrol oleh pemerintahan kolonial. Pasukan Belanda sering merasa ketakutan dengan keberadaan ponpes, dan tidak berani menghancurkannya karena tempatnya terpencil. Oleh karena sulit diberantas dan diajak kompromi pemerintahan kolonial, maka pertumbuhan ponpes di pelosok-pelosok bertambah subur. Prinsip para ulama waktu itu bahwa keberadaan ponpes di pelosok, agar jangan sampai para ulama beserta anak buahnya terkontaminasi budaya Barat. Para ulama memberi fatwa kepada seluruh santri bahwa memakai pantalon, jas, dan dasi seperti yang dipakai oleh orang Belanda dengan gaya Barat adalah haram. Sebaliknya mereka menetapkan sarung sebagai busana para santri dan ulama, untuk melawan budaya Barat. Perlawanan tersebut dimaksudkan agar jangan sampai busana orang Islam sama dengan busana bangsa penjajah yang dianggap sebagai orang kafir. Para ulama berprinsip, bagaimanapun yang namanya bangsa penjajah selayaknya harus diperangi oleh orang Islam. Berdasarkan hal tersebut, kedudukan ponpes jaman penjajahan sangat kuat, dan pengaruhnya amat luas terutama di lingkungan masyarakat pedesaan. Kuatnya masyarakat Islam di pedesaan tidak hanya

¹⁸⁵Zamakhsari Dhofier. 1984. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.

membuat Belanda ketakutan, akan tetapi juga membuat grogi pasukan PKI yang menyerang kelompok umat Islam. Oleh karena itu, kuatnya ulama-santri pada jaman dahulu sangat disegani oleh kawan dan lawan politik, baik pada jaman penjajahan maupun setelah merdeka.

Gema kuatnya Islam gaya ulama jaman penjajah juga masih terasa di ponpes-ponpes sekarang. Di ponpes Babad yang dihuni oleh puluhan santri setiap hari juga ada yang memakai sarung, baik di masjid maupun di ponpes. Tetapi santri-santri yang lain tidak memakai sarung, tetapi memakai celana panjang ketika mereka bergaul di luar masjid. Bahkan Kyai Sahal sehari-harinya malah pakai celana jeans. Para kyai dan santri ketika masuk masjid selalu memakai sarung. Dalam lawatannya di lapangan, penulis sering mampir untuk mengobrol di serambi masjid dengan para santri dari Ponpes Babad. Para santri berumur belasan tahun mengaku berasal dari Bantul, Blora, dan Cilacap sehari-hari mengenakan celana panjang, sedang seorang santri senior umur 25-an selalu memakai sarung. Santri senior tersebut dipercaya untuk menjadi pemimpin ritual di masjid.

Kyai Arfin mengatakan bahwa orang modernis senang merubah tradisi. Orang Islam sejak dulu sudah biasa memakai sarung, tetapi oleh orang modernis dirubah untuk berpakaian seperti orang kafir, yaitu memakai celana panjang. Padahal orang tradisional telah mengukuh pandangannya, bahwa memakai celana panjang itu seperti orang kafir. Meskipun demikian, kenyatannya sekarang orang-orang tradisional malah banyak meniru orang modernis dalam hal berpakaian. Hal ini disebabkan oleh begitu lihai nya orang modernis menyusup ke ponpes, hingga menyebabkan ponpes-ponpes sekarang telah disusupi oleh paham modernis.

Memang orang-orang modernis dianggap cerewet, sering membahas hukum-hukum, hadist-hadist, dan mazhab-mazhab. Menurut Kyai Yakut, para ulama jauh lebih mantab dalam melihat persoalan itu dibanding kaum modernis. Untuk sementara para ulama lebih banyak diam. Tetapi kalau sudah menyeleksi hukum-hukum sangat ketat. Selain itu, para ulama menganggap cara-cara keagamaannya memiliki nilai tambah, yaitu menggunakan *fadhail amal* (keutamaan amal), seperti kalau mau membaca doa-doa tertentu akan mendapat manfaat yang berhubungan dengan kemakmuran hidupnya, seperti cita-citanya terkabul, badannya kebal terhadap penyakit, tidak akan dibenci oleh masyarakat, dan kehidupannya menjadi lebih tentram. Hal ini sering dipelajari para

santri terutama soal kekebalan, misalnya kalau membaca doa *rajab* (mantra) akan terhindar dari gangguan orang lain. Kalau membaca mantra *lembu sekilan* akan selalu terhindar dari senjata tajam atau peluru ketika ditembak musuh. Kalau membaca *aji jaran goyang* akan disayangi oleh lawan jenisnya.

Hal ini tidak ada dalam pola keagamaan orang modernis. Malah mereka menyuruh untuk menghilangkan nilai tambah tersebut. Dalam hal ini, Kyai Yakut membantah orang modernis, “nanti dulu, jangan kok langsung dipenggal, katanya nilai tambah itu tidak sama dengan cara Nabi”. Padahal Nabi sendiri kalau melakukan sembahyang malam sampai kakinya bengkak-bengkak, karena dilakukan berjam-jam. Ini mengandung himbauan agar orang Islam dapat menjaga masa depan dengan beramal setiap hari. Maknanya yang lebih luas, bahwa orang Islam diperbolehkan untuk beramal sebanyak-banyaknya. Oleh karena itu, jika para ulama menambah amal untuk mencari nilai tambah adalah amat positif, karena dapat dijadikan sebagai tabungan amal di hari akhir. Hal ini sama dengan orang berdagang di pasar, apakah dagangannya terjual atau tidak, labanya sedikit atau banyak, itu tergantung dari pedagangnyanya apakah bersungguh-sungguh berdagang atau tidak. Demikian juga dalam beribadah, apakah orang Islam dapat beramal dengan banyak atau sedikit, sangat tergantung dari kesungguhan orangnya. Ketika ditegur orang modernis, Kyai Yakut dengan nada emosional mengatakan:

“Pak Yakut, kalau selesai bersembahyang, engkau membaca doa-doa apa? Maksudnya Kyai Yakut yang biasa membaca doa-doa sebagai nilai tambah, ditegur orang modernis, bahwa sesungguhnya selesai sembahyang tidak ada perintah untuk menambah-nambah doa-doa yang macam-macam. Lebih baik doa-doa tambahan itu dihilangkan saja. Kyai Yakut merasa sakit hati, dan ngomel di dalam hati: “*Apa kowe, kaya pinter-pintera dhewe* (apaan kamu, seperti orang paling pintar sendiri!)” Memang orang modernis itu maunya menang sendiri, menganggap cara ulama itu salah, dan menganggap cara keagamaannya paling benar. Bagaimanapun saya berprinsip untuk mengalah, kalau ditegur orang-orang modernis. Kelompok mereka kenyataannya semakin besar. Prinsip mengalah, tidak berarti kalah. Tetapi di balik itu bagi orang Jawa, mengalah itu “*luhur wekasane*” (menjadi baik di belakangnya). Di samping itu, kalau saya tidak mengalah, misalnya saya ceramah macam-macam terhadap orang-orang modernis itu, malah saya merasa menonjolkan kepintaran saya. Padahal kalau dibanding ulama atau kyai, orang-orang modernis itu tidak ada apa-apanya.

Dalam hal nilai tambah, para santri di ponpes Babad sudah ada yang meninggalkannya, meskipun mereka dianggap meniru cara orang modernis. Tetapi santri tradisionalis-kolot masih mempertahankan nilai tambah sebagai identitas kelompok tradisional. Bahkan nilai tambah yang dianggap ibadah andalan dibesar-besarkan oleh kelompok tersebut, karena dapat memancing simpati masyarakat. Nilai tambah yang dimaksud antara lain: *mujahadahan*, semaan Al-Qur'an, *istigotsah* dan ziarah.

4. Memudarnya Tradisi Ulama dan Menguatnya Tarjih

Menurut penuturan Kyai Abu, masyarakat Trucuk dulunya banyak dari kalangan abangan. Setelah mereka bersungguh-sungguh beragama Islam, langsung memasuki kelompok modernis. Mereka tidak mau bergabung dengan kelompok tradisionalis, karena dirasa sangat berat. Anggapan mereka terhadap Islam ala kyai (ulama) adalah sulit untuk dilaksanakan, karena harus menghafal Al-Qur'an dan sangat hati-hati untuk melaksanakannya. Hal ini berbeda jika masuk kelompok modernis tidak banyak memerlukan persyaratan. Padahal kalau bergabung dengan kelompok tradisionalis, harus banyak melaksanakan ritual, baik di dalam masjid maupun di tempat lain seperti di rumah, ponpes, makam, dan lain-lainnya.

Dalam kelompok modernis, secara politis lebih bebas untuk mengajak orang menjalankan agama Islam dengan tidak harus menghafal kitab suci. Bagi kelompok modernis tidak menghafal kitab suci dianggap tidak apa-apa. Hal ini sangat berbeda dengan Islam gaya ulama yang diharuskan untuk belajar menghafal kitab suci di ponpes. Dengan demikian kelompok tradisionalis menganggap praktik keagamaannya jauh lebih ketat dibanding kelompok modernis. Sebagai gambaran diterangkan Kyai Abu, bahwa kelompok modernis mempergunakan cara-cara yang lebih mudah dilakukan, misalnya tidak memiliki usaha menghafal Al-Qur'an, dan hanya menghafal sedikit ayat telah diperbolehkan, yang berarti mempergunakan cara-cara yang jauh lebih mudah. Hal itulah yang dipakai sebagai strategi atau secara politis oleh kaum modernis untuk merekrut massa sebanyak-banyaknya di pedesaan.

Oleh karena sedikit ayat yang dihafal, maka slogan kaum modernis itu adalah berdakwah dengan satu ayat diperbolehkan. Yang penting setiap orang bisa melakukan berdakwah. Hal ini berbeda dengan kaum tradisionalis, orang mau berdakwah harus banyak belajar ke ponpes atau para kyai/ulama.

“Lebih baik apabila seorang ulama-tradisionalis telah menghafal ayat-ayat Al-Qur’an. Dengan kata lain harus pintar agama terlebih dahulu, dan harus punya kemampuan lebih tinggi dibanding masyarakat, atau bahkan harus sempurna ilmunya. Jika telah menguasai ilmu agama akan memiliki citra baik di hadapan masyarakat. Kyai Abu membandingkan hal tersebut dengan orang-orang modernis yang dianggap belum menguasai agama sudah melakukan dakwah. “Coba perhatikan orang-orang modernis sekarang ini, ngajinya saja belum benar, sudah berani berbicara di depan mikrofon. Setiap bulan puasa, mereka diberi jadwal untuk ceramah di atas mimbar majid Jami. Itu belum saatnya untuk naik ke mimbar ceramah. Saya termasuk orang yang tidak setuju dengan cara itu. Saya sendiri kalau berceramah di atas mimbar harus berhati-hati. Menurut pendapat saya, orang modernis itu harus tahu malu. Menjadi seorang ulama atau penceramah itu harus tahu bahasa Jawa *krama*, *krama madya*, *krama inggil*. Belum menguasai bahasa kok sudah berani tampil di podium. Itu terlalu berani. Anehnya juga, di atas podium belum tampil sempurna, malah menghujat *tahlilan* yang sering dipraktikkan kaum tradisionalis.”

Apalagi setelah kelompok modernis bersemangat dengan aktivitas *tarjih*, mereka berlomba-lomba untuk menggelorakan Islam puritan dengan cara ingin menghilangkan tradisi sinkretis, yang nota bene adalah bagian dari budaya kelompok tradisionalis. Kyai Yakut merasa risih dengan aktivitas *tarjih* tersebut, “mengapa mereka menyerang kelompok kami (tradisionalis) yang jelas-jelas sebagai saudaranya sendiri sesama orang Islam, dan bukan orang-orang kafir saja yang diserang. Apakah cara seperti itu bukan cara yang terbalik? Seharusnya mereka banyak bergaul dengan kaum tradisionalis. Bukankah Kyai Ahmad Dahlan sendiri amat bertoleransi dengan soal tradisi?”. Di Trucuk, setelah kelompok modernis mempergunakan metode *tarjih* untuk berdakwah, mereka menjadi terlalu “keras”. Kyai Arifin memberikan gambaran, “keras” itu kalau sudah mempunyai pendapat harus diikuti. Seandainya ada pendapat orang lain, terlebih orang tradisionalis, mereka tidak akan mau mengikuti. Ia juga menyebutkan bahwa “keras” itu sama dengan radikal. Sifat orang yang radikal adalah suka ngeyel, tidak mau kalah, maunya menang sendiri. Sebagai contoh kalau tidak tepat dengan suatu doktrin suci yang telah dipercayai, maka lebih baik tidak usah dilakukan saja.

Cara “kekerasan” inilah yang sering digunakan untuk menyerang kelompok tradisionalis. Padahal cara “kekerasan” itu dianggap oleh kelompok tradisionalis sebagai bentuk kerusakan dunia. Alam lingkungan sosial-budaya yang telah mapan bertahun-tahun tiba-tiba harus dibongkar, atau barang yang sudah kelihatan baik harus dirubah secara radikal. Tradisi ulama dan sinkretisme budaya yang telah mapan di pelosok-

pelosok pedesaan disuruh untuk meninggalkan, dan kemudian untuk berubah sesuai budaya kaum modernis. Hal inilah yang telah dilakukan oleh kelompok modernis di desa Karangpakel dan Bero. Masyarakat desa Bero yang sudah lama menjadi binaan pengajian kelompok tradisionalis, dan pengelolaannya telah mapan, tiba-tiba menjadi kacau-balau setelah desa tersebut kedatangan kaum modernis. Masyarakat desa diajak kaum modernis untuk meninggalkan cara-cara pengajian ala tradisional. Hal ini dinyatakan oleh Kyai Arifin sebagai bentuk “*obrah-obrah*” (mengobrak-abrik) tatanan kelompok tradisionalis. Seorang pentholan tradisionalis yang dulunya sering memimpin upacara *mujahadahan* dan *tahlilan*, sekarang malah berubah total, keras, dan sudah tidak mau mengikuti tata cara keagamaan orang tradisionalis.

Mereka mengaku sebagai kaum pembaharu (modernis). Dengan alasan itu, kaum modernis lewat tingkat kelembagaan tarjih melarang tradisi-tradisi seperti *slametan* dan *tahlilan*. Padahal orang-orang modernis itu sendiri sering tidak konsekuen, karena mereka banyak yang ikut *tahlilan* dan *slametan*. Di tingkat bawah tidak sedikit orang modernis mengikuti *slametan* dan *tahlilan*. Seperti di desa Babad tradisi *tahlilan* dan membaca Al-Qur'an bersama-sama yang diselenggarakan kelompok tradisionalis baik diselenggarakan di masjid Jami maupun di rumah-rumah penduduk ternyata juga diikuti oleh sebagian kelompok modernis. Para pemimpin kelompok modernis kelihatan gamang, dan tidak mau menghadiri acara tersebut. Kyai Yakut berkomentar tentang kaum modernis yang melarang tradisi *tahlilan*, “*perlune apa, kok nglarang-nglarang tahlilan? (ada kepentingan apa, tahlilan itu dilarang?)*, sedangkan massa kelompok modernis yang di bawah banyak yang mau”.

Yang menjadi persoalan, ternyata kelompok modernis yang mau mengikuti *tahlilan* malah menggerogoti pola yang dilaksanakan kaum tradisionalis, dengan cara menghilangkan bagian-bagian yang dianggap kurang Islami. Bagian-bagian doa yang ditujukan untuk mengirim arwah orang meninggal disuruh untuk meninggalkan, karena akan digunakan untuk kepentingan bersama (jamaah) bukan ditujukan orang mati. Kaum modernis tidak mau menyebut-nyebut nama orang yang telah meninggal dikirim doa. Meskipun demikian ada salah satu anggota kelompok modernis yang mau menyebut doa untuk orang yang telah meninggal. Anehnya kalau di desanya sendiri (Babad), ia tidak mau menyebut nama orang mati. Tetapi kalau diundang masyarakat di luar desa Babad,

ia mau memimpin *tahlilan* dengan menyebut orang yang telah meninggal dunia. Memang kehadiran kaum modernis di Trucuk sangat merusak tatanan tradisional. Kyai Yakut juga mengeluh tentang perilaku orang-orang modernis, “*Iki sing njudhegke wong* (Ini yang membuat orang stress)” .

Dalam hal orientasi teologis dan praktik keagamaan, kalangan tradisional merupakan kelompok keagamaan yang lebih memiliki afinitas dengan budaya lokal. Mereka pada umumnya memiliki basis massa di pedesaan yang berpusat di lembaga-lembaga pendidikan tradisional seperti pesantren dan madrasah (Dhofier, 1984). Sementara itu kelompok modernis merujuk pada kalangan muslim yang menerima gagasan-gagasan modernisme Islam, terutama yang berkembang pada awal abad ke-20 di Mesir lewat tokoh-tokohnya seperti Muhammad Abdüh dan Muhammad Rasyid Ridha, dan di Saudi Arabia lewat gerakan Wahabiyah yang digulirkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab. Pada dasarnya pemikiran mereka mengarah pada penerimaan dan apresiasi terhadap khazanah kebudayaan modern Barat, dan pada saat yang sama melakukan aksi puritan atau pemurnian atas paham keagamaan dengan mengembalikannya pada doktrin awal Al-Qur'an dan As-Sunnah (Deliar Nor, 1996).

5. Dakwah Walisongo antara Bijaksana dan Berantakan

Bagi kalangan ulama, dakwah Islam yang baik apabila tidak mempergunakan cara-cara “kekerasan”. Dakwah itu harus dilakukan dengan pertimbangan yang memberikan hikmah, dan lebih bijaksana kepada masyarakat. Dalam menghadapi masyarakat Jawa yang memiliki bermacam-macam aneka tradisi lokal bukanlah persoalan yang mudah dihadapi. Tradisi Jawa yang mapan di berbagai area pedesaan telah hidup puluhan ribu tahun. Memang sedikit demi sedikit tradisi Jawa berubah seperti air mengalir. Ketika agama Hindu dan Budha masuk ke Jawa sangat mempengaruhi dan membuat perubahan dalam tradisi Jawa. Tetapi perubahan itu sangat halus, dan sepertinya tidak menimbulkan gejolak yang tajam.

Ketika agama Islam masuk ke Jawa disebarkan oleh walisongo juga mempergunakan cara-cara yang lebih bijaksana. Tradisi Jawa menjadi sasaran dakwah para wali. Seandainya dengan cara kekerasan, misalnya tradisi Jawa harus dilenyapkan untuk diganti dengan keagamaan Islam puritan, masyarakat tentu akan marah dan melawan. Atas dasar pertimbangan yang memberikan hikmah dan disinyalir lebih

bijaksana, maka tradisi Jawa dimanfaatkan para wali untuk menyebarkan agama Islam. Orang Jawa yang sangat kental dengan sesaji, *slametan*, *tembang*, gamelan, wayang jelas tidak akan mau melepaskannya. Untuk itulah tugas para wali bukan untuk menyingkirkan, tetapi memasukkan nilai-nilai Islam di dalam tradisi Jawa. Seperti *slametan* yang dulunya menggunakan mantra versi Jawa-Hindu, diganti dengan doa-doa Islami. Demikian pula wayang, yang dulunya mengisahkan cerita Hindu dan tradisi India, repertoar lakonnya ditambah para wali dengan cerita Islami, contohnya cerita Jamus Kalimasadha. Sejarah sekaten yang sudah berlangsung sejak jaman Majapahit, Demak, Mataram, hingga sekarang dilangsungkan di alun-alun. Dalam sejarah itu disebutkan, bahwa tradisi itu selalu membunyikan gamelan sekaten, dengan tujuan untuk mengundang masyarakat agar tertarik datang ke alun-alun. Ketika masyarakat mendekati gamelan sekaten, mereka diajak para wali untuk mengucapkan ikrar *syahadat* sebagai tanda orang masuk Islam pertama kali. Dakwah Islam dengan menggunakan gamelan dan wayang yang dilakukan walisongo bukanlah cara dakwah Islam asli, tetapi telah bercampur-baur antara Islam dan paham Jawa, dengan tujuan bila diterapkan akan berakibat lebih baik atau dapat dicari kebaikannya. Dakwah dengan cara tersebut juga sering dicap masyarakat sebagai dakwah Islam tradisional, tetapi kenyatannya cocok dengan selera orang Jawa. Jika saja dakwah Islam itu tidak memanfaatkan tradisi, tetapi malah mempergunakan cara yang puritan tentu akan ditolak orang Jawa waktu itu.

Memanfaatkan tradisi untuk kepentingan dakwah Islam merupakan bentuk dakwah yang sangat halus. Para wali memasukkan nilai-nilai Islam melalui wahana tradisi secara simbolis. Hal inilah yang dianggap para ulama bahwa dakwah para wali itu sangat halus. Dakwah sangat halus bagaikan orang yang sedang mencari ikan di sungai. Ikannya dapat ditangkap, tetapi airnya tetap jernih dan tidak sedikitpun menimbulkan keruh. Menurut Kyai Yakut, dakwah para wali itu sangat adil dan bijaksana.

“Yang dimaksud adil dan bijaksana adalah dapat meletakkan sesuatu pada tempatnya dengan pertimbangan yang dianggap benar. Contoh, saya membelikan baju ketiga orang anak saya, yang semuanya laki-laki. Anak pertama sekolah di SMU, anak kedua di SMP, dan anak ketiga masih bayi. Kalau pertimbangannya hanya adil saja, maka saya akan membeli tiga buah baju dengan ukuran, warna, motif, dan harga yang sama. Hal ini jelas tidak mungkin terjadi. Tetapi karena pertimbangan bijaksana, maka saya membeli tiga buah baju dengan ukuran, model dan harga yang berbeda. Contoh untuk anak saya yang SMU dengan ukuran besar, yang SMP dengan ukuran sedang, dan yang masih bayi dengan

ukuran baju bayi. Justru karena yang dibeli dengan ukuran berbeda itu menjadi adil dan bijaksana. Demikian juga dakwah walisongo dalam mempertimbangkan tradisi Jawa juga bersifat adil dan bijaksana. Adil dan bijaksana dalam arti bahwa walisongo tidak menggeser seluruh khazanah tradisi lokal. Tetapi ada yang dibiarkan berkembang, dan ada pula yang dimasuki nilai-nilai Islami. Dari pihak walisongo juga mau menerima tradisi Jawa sebagai bagian dari kehidupan bermasyarakat para wali. Nah, dengan konsep adil dan bijaksana, mereka dapat bergaul secara bebas dengan masyarakat Jawa. Kesempatan inilah dimanfaatkan para wali untuk sedikit demi sedikit berdakwah kepada masyarakat Jawa, yang hasilnya dapat dilihat sampai sekarang”.

Di samping adil dan bijaksana, dakwah para wali juga disertai dengan ekspresi kesaktian. Hal ini dilakukan mengingat orang Jawa biasanya mengagumi soal kesaktian. Jika orang Jawa melihat lawan interaksinya memiliki kelebihan (kesaktian dalam hal ilmu dan senjata ampuh), maka ia akan merasa tunduk. Bahkan jaman dulu orang Jawa langsung menyerah dan menyatakan akan mengikuti perintah. Kyai Yakut mengungkapkan: “coba, kalau wali mengatakan akan terjadi hujan, kenyataannya tiba-tiba ada hujan, meskipun dalam musim kering. Dalam kisah perjalanan Sunan Bonang pernah menyatakan buah-buahan di suatu pohon akan berubah menjadi emas, maka seketika itu terlihat bahwa di pohon tersebut ada emas”. Para wali memiliki kesaktian disebabkan mereka rajin berpuasa dan prihatin. Berbeda dengan orang sekarang yang tidak memiliki kesaktian, karena tidak kuat untuk melakukan prihatin. Oleh karena kesaktiannya dan kelebihan ilmunya, para wali dicari orang banyak. Dari berbagai daerah, orang mendatangi pondok para wali untuk berguru. Jadi guru itu dicari murid. Sekarang situasinya lain, gurulah yang mencari murid. Strategi memperlihatkan kesaktian itu menunjukkan bahwa dalam berdakwah, para wali benar-benar menyelami selera orang Jawa. Hal ini juga membuktikan bahwa para wali melakukan interaksi sosial amat mendalam dengan masyarakat Jawa.

Seperti dikemukakan Syafii Maarif di depan, bahwa dakwah itu berbeda dengan politik, karena dakwah itu harus dapat menyatu sedangkan politik itu memecah-belah. Demikian juga dalam pandangan Kyai Yakut, bahwa dakwah itu harus memperhatikan situasi masyarakat, termasuk tradisi-budayanya. Di pihak para wali, dakwah yang dilakukan secara halus, tidak lain adalah agar tidak terjadi konflik membesar, tetapi sebaliknya akan bisa menyelam dan menyatu dengan masyarakat yang didakwahi. Seperti dinyatakan Kyai Arifin, semua para wali mampu menyatu dengan masyarakat

lingkungannya, yang menyebabkan setiap wali berhasil menyebarkan agama Islam. Salah satu walisongo, Sunan Kalijaga dalam melakukan dakwah sering berpindah-pindah tempat. Setiap tempat yang disinggahi diusahakan untuk digunakan sebagai tempat tinggal sementara. Di tempat ini, dia membangun masjid. Di daerah Klaten sedikitnya terdapat tiga tempat sebagai bekas lokasi dakwah Sunan Kalijaga, antara lain desa Wuluhan (kecamatan Trucuk), desa Sepi (kecamatan Cawas), dan desa Paseban (kecamatan Bayat). Setelah masjidnya menjadi makmur dan masyarakat di sekitarnya masuk Islam, Sunan Kalijaga berpindah tempat. Dari sinilah, strategi dakwah para wali mampu menyatu dengan masyarakat yang didakwahi.

Dakwah dengan cara halus yang bersifat sinkretis ala walisongo dianggap berhasil. Orang tradisional merasa bangga dengan cara walisongo tersebut. Kelompok tradisional hingga sekarang berusaha menirunya, yaitu dakwah dengan memanfaatkan tradisi Jawa yang masih ada. Dengan cara halus, masyarakat Jawa sekarang ini kenyataannya masih dapat menerimanya. Menurut Kyai Yakut, hal ini berbeda dengan cara dakwah orang modernis, apabila melontarkan sesuatu dilakukan dengan cara "kekerasan", misalnya perilaku sinkretis itu haram dan tidak boleh dilakukan. Biasanya kalau berdakwah itu "keras", misalnya dilakukan oleh seorang dai dalam suatu pengajian, maka dai tersebut akan ditinggal pergi oleh seluruh jamaah pengajian. Terlebih, jika dai itu membawa bendera tertentu akan berakibat fatal. Contohnya jika ia berdakwah menyuruh masyarakat untuk mendukung partai tertentu, maka ia akan dijauhi masyarakat. Bagaimana baik-buruknya orang berdakwah, kelompok tradisional lebih senang dengan mempergunakan dan meniru cara walisongo yang sinkretis.

Kelompok tradisional sangat menjunjung dakwah para wali, dengan mengungkapkan bukti bahwa kehadiran para wali dengan berbagai strateginya dapat mengislamkan tanah Jawa. Para wali dianggap sebagai perintis dakwah Islam di Jawa. Jika tidak ada para wali, kemungkinan Jawa ini masih dihuni masyarakat Hindu-Budha. Walaupun demikian ternyata cara dakwah walisongo sering didebat oleh orang modernis sebagai bentuk dakwah Islam yang disertai dengan perbuatan *syirik*, karena mempergunakan tradisi Hindu dan mantra-mantra kesaktian. Selain itu, masyarakat Jawa yang telah masuk Islam dengan cara walisongo sulit untuk dirubah serta dibenahi menjadi Islam puritan sesuai dengan petunjuk Al-Qur'an dan As-Sunnah. Kelompok

modernis juga mengklaim bahwa Islam walisongo merupakan bentuk keagamaan yang sangat berantakan, dan untuk itu harus dibenahi kembali sesuai dengan Islam aslinya. Cara penyebaran Islam yang dilakukan walisongo memang bisa menyeluruh, yakni mencapai jumlah yang besar. Tetapi merupakan Islam yang masih parah, dan kenyataannya sulit dibenahi (*angel didandani*).

Seorang modernis dengan usia 60-an tahun yang lebih moderat, menyatakan bahwa penyebaran Islam yang dilakukan para wali, sejak jaman Demak sampai Mataram dianggap belum selesai. Para wali baru menerapkan ajaran Islam yang bersifat mendasar. Warna Islamnya masih bersifat sinkretis, yaitu bercampur dengan tradisi lokal. Bahkan para wali menyadari, jika Islam waktu itu disebarkan secara keras-puritan akan ditolak oleh masyarakat Jawa. Ketika eksistensinya sudah mulai surut, mereka menyatakan bahwa Islam yang disebarkan di tanah Jawa belum selesai dan sempurna. Oleh karenanya harus ada generasi mendatang yang melanjutkan usaha dakwah para wali. Generasi mendatang seperti kaum modernis inilah yang merasa terpanggil untuk menyempurnakan dakwah para wali. Islam sinkretis pada masa awal di Jawa itu diperbarui dengan Islam puritan. Dengan kata lain Islam jama tersebut harus dirubah secara total oleh kaum puritan menjadi Islam murni sesuai aturan hukum Islam yang termaktub dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Di samping itu adanya tradisi *musrik*, seperti penyembahan kuburan dan tempat-tempat keramat lainnya, dari dulu hingga sekarang tetap berlangsung karena keberadaannya disangga para ulama yang dirintis para wali. Tentu saja para ulama yang mau mendukung tradisi itu adalah jenis ulama yang lunak. Termasuk para wali juga sangat lunak terhadap tradisi lokal tersebut berikut merebaknya Islam sinkretis di Jawa. Terlebih yang berada di pedalaman Jawa, seperti di Klaten Islam sinkretis yang dilaksanakan dengan tata cara keagamaan di kuburan dan tempat-tempat keramat. Oleh karenanya, kalangan modernis berusaha untuk menggeser keberadaan Islam sinkretis dengan berbagai cara, seperti pengajian tarjih, Pengajian Ahad Pagi, dan membesarkan organisasi gerakan. Terlebih, gerakan Islam modernis merupakan gerakan Islam yang disemangati oleh gerakan Wahhabi dari Saudi Arabia. Gerakan Wahhabi sendiri adalah gerakan Islam puritan yang dipelopori oleh Muhammad bin Abdul Wahhab dan didukung oleh pemerintah. Gerakan ini menyingkirkan perilaku keagamaan yang

dipandang *syirik* (Wahab, 2003: xi). Oleh karena didukung oleh kekuatan politik-kekuasaan dari dinasti Saud, maka gerakan Wahhabi dianggap sebagai gerakan yang menumpang kekuasaan atau kekuasaan yang menumpang gerakan Islam.

6. Rebutan Masjid Oleh Kelompok Puritan dan Sinkretis

Perpecahan kedua kubu kembali terjadi, yang dampaknya juga pada persoalan keagamaan. Dari era Orba hingga sekarang, orang-orang tradisional dan modernis kenyataan selalu mengedepankan persoalan keagamaan. Sebagaimana umumnya di Trucuk sejak jaman penjajahan tidak banyak orang yang menganut Islam. Hampir seluruh desa penduduknya adalah orang-orang petani abangan. Satu-satunya desa yang sejak jaman Belanda telah menganut agama Islam adalah Desa Babad, terletak di selatan Palar sekitar satu kilometer. Pada zaman Belanda, orang-orang Babad mengirim anak-anaknya belajar agama ke berbagai pondok pesantren di Jawa Timur, seperti di Lirboyo (Kediri), Tremas (Pacitan), dan Tebuireng (Jombang), dan sebagainya. Oleh karenanya, Babad terkenal sebagai desa santri. Desa-desa santri yang terkenal pada jaman penjajahan selain Babad (Kecamatan Trucuk), adalah Krakitan (Kecamatan Bayat), Batur (Kecamatan Ceper), Tempursari (Kecamatan Karangnom), dan Gading (Kecamatan Ngawen). Pengaruh pesantren yang kuat pada masa itu memperlihatkan bahwa warna Islam di Babad adalah Islam tradisional.

Masuknya kaum modernis Muhammadiyah tahun 1930-an mengubah pola keagamaan di daerah Klaten untuk menuju pada proses pemurnian Islam (puritan). Terlebih didukung oleh banyaknya elemen pendidikan modern seperti sekolah dan madarasah yang mulai merebak berdiri di pelosok-pelosok pedesaan. Babad merupakan wilayah pedesaan yang memiliki sekolah sejak jaman Belanda hingga sekarang. Gerakan modernis yang merupakan gejala kota mempercepat Babad menjadi wilayah berseminya Islam puritan.

Di desa Babad terdapat sebuah masjid Jami yang berlokasi di tengah-tengah wilayah desa. Masjid ini berbentuk bangunan dua lantai. Baik lantai atas maupun bawah masing-masing memiliki luas 400 meter persegi. Masjid ini dipergunakan untuk menjalankan agama bersama-sama oleh kalangan modernis dan tradisional. Perbedaan pola keagamaan menjadikan masjid tersebut sebagai tempat permusuhan antar dua kalangan. Rebutan masjid antara kaum modernis dan tradisional tidak terelakkan di

setiap waktu. Mereka saling berebut pengaruh, dan memperlihatkan di antara salah satu yang lebih dominan untuk mempergunakan masjid tersebut. Puncak perebutan masjid itu terjadi pada tahun 1985, ketika mereka sedang menjalankan ibadah puasa.

Pada mulanya masjid Jami dikuasai oleh kaum tradisional, yang disesepuhi oleh H. Abdul Mu'ti. Seluruh aktivitas dan cara keagamaan dilakukan masyarakat Babad dengan pola tradisional. Kyai Siraj dari kubu modernis meminta H. Abdul Mu'ti dari kubu tradisional agar dirinya dapat memimpin ibadah malam (sholat *Isak* dan *Tarwih*) di masjid Jami pada bulan puasa sebagaimana dilakukan orang Islam pada umumnya. Dengan demikian sembahyang malam tersebut didominasi kaum modernis. Kaum tradisional hanya sebagian waktu setelah cara keagamaan kaum modernis usai. Ibadah yang dikerjakan kalangan modernis berlangsung mulai sekitar jam 19.00 dan berakhir jam 20.00. Setelah itu, kalangan tradisional melanjutkan sampai selesai. Cara itu ditempuh oleh kedua kalangan hingga sekarang. Seorang kyai muda bernama Arifin memprotes cara tersebut kepada H. Abdul Mu'ti mengenai diperbolehkannya kaum modernis untuk memimpin aktivitas keagamaan di masjid Jami pada malam hari di bulan puasa, padahal sebelumnya telah dikelola oleh kaum tradisional yang telah berjalan puluhan tahun (mentradisi). H. Abdul Mu'ti menjawab, bahwa permintaan Kyai Siraj sudah terlanjur diperbolehkan memimpin aktivitas keagamaan. Sebagai orang Jawa, ia merasa tidak enak jika tidak membolehkan, ketika Kyai Siraj meminta untuk memimpin masjid Jami pada bulan puasa.

Seperti biasanya pada waktu malam pertama bulan puasa, berkumpul seluruh rakyat Babad di dalam masjid Jami, baik dari kalangan modernis maupun tradisional. Masing-masing kubu telah melakukan persiapan untuk merebut masjid. Termasuk dari kubu tradisional yang merasa kecewa, karena secara tradisi masjid telah dikelola oleh pihak tradisional, dan tiba-tiba masjid tersebut diserahkan kepada pihak modernis. Ketika tiba saatnya pukul 19.00 kedua kubu telah berada di dalam masjid Jami. Terjadilah perang mulut antara kedua kubu yang tidak mungkin dihindari. Masing-masing saling mengklaim, bahwa pihaknya yang paling baik. Adu mulut yang sulit untuk ditengahi oleh para sesepuh, akhirnya melahirkan kesepakatan bersama, bahwa ibadah malam itu tetap berjalan, dengan ketentuan ibadah sembahyang *Isak* dilakukan bersama kedua kubu. Tetapi ibadah sembahyang *Tarwih* (sembahyang malam pada

bulan puasa) dilakukan oleh kelompoknya masing-masing, meskipun waktunya bersamaan dan tempatnya juga dalam satu masjid yakni berada di lantai bawah, karena lantai atas masih dalam perbaikan. Lokasi bersembahyangnya dibagi dua tempat. Kubu modernis berada di bagian utara, sedangkan kubu tradisional berada di sebelah selatan. Jadi dalam satu masjid terdapat dua kelompok yang sedang bersembahyang *Tarwih*, yaitu kelompok modernis dipimpin orang modernis dan kelompok tradisional dipimpin orang tradisional. Walaupun masih dalam situasi ritual, di dalam masjid Jami tampak gaduh. Hal ini disebabkan kedua pemimpin (*imam*) harus membaca doa-doa sembahyang secara keras, ditambah suara amien yang juga keras dari seluruh jamaah dari kedua kubu. Kesan persaingan berdoa antara kedua kubu sangat menegangkan, karena pemimpin dan jamaah dari kedua kubu saling mengeluarkan suara sekeras-kerasnya. Setiap jamaah dari kedua kubu merasa tidak mendapatkan ketentraman malam itu, karena dalam satu ruangan terdapat dua pemimpin yang harus diikuti. Pemimpin dari kubu modernis membaca doa dengan irama lamban, sementara pemimpin dari kubu tradisional dengan irama yang amat cepat. Konsentrasi untuk menghadap Tuhan seluruh jamaah menjadi kacau-balau. Tetapi karena dilandasi semangat bersaing seolah-olah untuk bertanding, maka kedua kubu tetap bertahan dalam sebuah ruangan masjid Jami.

Pada malam kedua, kedua kubu mengadakan pembicaraan lagi untuk mengatasi ketegangan. Hasil pembicaraan itu menyebutkan bahwa ibadah sembahyang Isak antara kedua kubu dilakukan bersama-sama. Untuk ibadah sembahyang malam (*Tarwih*) disepakati, yakni kelompok tradisional berada di lantai bawah, sedangkan kelompok modernis berada di lantai atas dengan tempat seadanya. Kyai Arifin waktu itu baru saja pulang dari perantuan karena menjadi santri di ponpes Pandanaran Yogyakarta. Oleh masyarakat Babad, ia dianggap telah menyelesaikan ilmu agama selama dipelajari di perantauan. Masyarakat langsung mempercayainya untuk memimpin sembahyang malam di masjid Jami. Ia menuturkan, karena ditunjuk menjadi imam masjid, maka akan berusaha untuk mengeluarkan ilmunya. Agar tidak kalah dengan imam dari kelompok modernis, setiap memimpin sembahyang malam, ia selalu membaca Al-Quran satu jus. Ia merasa lebih mampu menghafal Al-Qur'an dibanding dengan orang-orang kelompok modernis. Kyai Arifin menyebutkan bahwa orang modernis itu tidak suka "sema'an",

yaitu mendengarkan bacaan Al-Qur'an, karena mereka tidak ada yang hapal kitab suci. Orang-orang tradisional banyak yang hapal Al-Qur'an dan jumlahnya bisa mencapai ratusan ribu orang.

Meskipun tempat ibadah sembahyang malam kedua kelompok berbeda, tetapi waktunya tetap bersamaan membuat suasana malah menjadi gaduh. Bunyi kata "amien" yang diucapkan secara serentak oleh kelompok tradisional di lantai bawah sangat keras dan dalam jeda sebentar telah disusul dengan bunyi yang sama dari kelompok modernis di lantai atas. Jumlah jamaah yang hadir pada ibadah sembahyang malam, baik dari kelompok modernis maupun tradisional kurang lebih sama banyaknya. Antara ruangan lantai bawah dengan lantai atas terdapat ruang bebas yang menghubungkan keduanya, sehingga jika ada suara dari lantai atas juga akan terdengar di bawah dan sebaliknya. Dengan demikian ritual sembahyang malam yang sedang dikerjakan oleh kedua kelompok, baik yang di lantai atas maupun di lantai bawah terdengar semuanya di telinga setiap jamaah kedua kelompok. Seorang jamaah mengatakan, betapa gaduhnya suara di masjid itu.

Pada malam ketiga, para sesepuh desa mengadakan pembicaraan yang menyangkut ritual sembahyang malam bulan puasa di masjid Jami. Kelompok modernis menghendaki agar ritual itu menggunakan cara-cara keagamaan yang lebih puritan, yang berarti menghendaki perubahan. Sementara dari kelompok tradisional tetap menghendaki cara keagamaan yang telah berjalan secara tradisional, sesuai yang telah dijalankan oleh para orang tua. Oleh karena merasa sulit disatukan, kedua kelompok mencari jalan masing-masing, namun keduanya saling dapat memahami. Ritual sembahyang *Isyak* tetap dilaksanakan bersama kedua kelompok. Setelah itu, ritual sembahyang malam juga dilakukan bersama. Kedua ritual sembahyang ini dipimpin oleh seseorang dari kelompok modernis. Dalam menjalankan ritual sembahyang malam, kelompok tradisional merasa terdapat kekurangan teknis, dan oleh karenanya mereka menambah sendiri, yakni melanjutkan ritual sembahyang malam yang dipimpin oleh seseorang dari kelompok tradisional. Seluruh acara ritual dilaksanakan di ruang lantai bawah. Kesepakatan kedua kelompok tentang ritual pada bulan puasa itu berlaku hingga sekarang. Untuk sementara kedua kelompok itu merasa telah mengadakan *islah*

(kesepakatan perdamaian), untuk mengatasi berbagai permasalahan yang melanda kedua kelompok yang sudah berlangsung selama puluhan tahun.

7. Arti tentang Dominasi Kelompok Puritan terhadap Masjid

Meskipun telah mengadakan *islah*, antara kaum modernis dan tradisional namun demikian dalam praktiknya sehari-hari, kedua kelompok tetap bergumul dan bersaing di sekitar masjid Jami. Hingga sekarang atau kurang lebih 20-an tahun berjalan (sejak kubu modernis dan tradisional bertarung) kedua kubu masih diwarnai ketegangan. Hal ini berbeda dengan Geertz (1989: 190), ketika ketegangan antara NU dan Muhammadiyah (konservatif tradisional dan modernis) memuncak, kubu tradisional menyingkir dan tidak mau kembali ke masjid bersama-sama kubu modernis.

Sejak kubu modernis diperbolehkan untuk mengelola masjid Jami 1985, kepengurusan masjid selanjutnya hingga sekarang didominasi oleh kubu modernis. Namun kepengurusan masjid Jami selalu ditangani oleh kedua kelompok, baik modernis maupun tradisional. Tetapi setiap terjadi pergantian pengurus, kaum modernis selalu berusaha untuk mendominasi dengan memberikan posisi jabatan dalam struktur keorganisasian masjid kepada kelompoknya, dan berusaha untuk selalu menyingkirkan orang-orang kunci dari kelompok tradisional. Contohnya perebutan ketua pengurus (*takmir*) masjid selalu dimenangkan oleh kelompok modernis. Pergantian ketua ini biasanya selalu diawali dengan cara saling melobi antar kawan. Hal ini selalu diantisipasi kelompok modernis, agar jangan sampai ketua pengurus masjid Jami dipegang oleh kalangan tradisional. Pada awal tahun 2007, terjadi pergantian ketua, dari ketua lama Pak Waseno (puritan radikal), seorang modernis yang juga menduduki posisi kepengurusan daerah diganti oleh oleh Kyai Satib (puritan non-radikal), seorang modernis yang cukup toleran dengan orang-orang tradisional. Bahkan terdapat lobi dari ketua lama kepada ketua baru yang isinya agar pemimpin (imam) sembahyang di masjid Jami seluruhnya diambil alih oleh kelompok modernis, dan tidak memberi kesempatan kepada kelompok tradisional. Hal ini diantisipasi, karena kelompok tradisional suka menggunakan masjid untuk upacara sinkretis yang dianggap merongrong cara keagamaan kelompok modernis yang puritan itu.

Kalangan tradisionalis mau tidak mau harus menerima kenyataan tersebut, karena gerakan modernis sangat semarak. Menurut penuturan Kyai Arifin, seorang pengasuh ponpes Babad, gerakan tradisionalis di Klaten pada umumnya sangat gersang. Hal ini disebabkan bahwa Klaten sekarang tempatnya orang-orang Islam radikal yang digerakkan oleh kaum modernis. Orang-orang tradisionalis hampir-hampir terjepit dan sulit bernapas, karena setiap wilayah dikuasai kaum modernis. Di Klaten sulit dijumpai ponpes yang subur dengan ribuan santri sebagaimana ponpes-ponpes di Jawa Timur. Satu-satunya ponpes yang masih eksis adalah ponpes Batur. Ponpes inipun telah terimbas oleh pengaruh kalangan modernis, dan nilai-nilai tradisional pesantren sudah mulai ditinggalkan. Lesunya gerakan tradisionalis juga diakui Kyai Arifin, yang melihat masyarakat di desanya telah banyak meninggalkan cara tradisionalis. Ia mengaku bahwa akibat terdesaknya orang-orang tradisionalis, mereka yang berperan dalam kepengurusan masjid Jami juga sedikit.

Padahal jika dilihat latar belakangnya, masjid Jami merupakan masjid yang dikelola secara tradisional. Menurut Kyai Arifin, masjid Jami adalah masjid yang didirikan di sebuah tanah pekarangan milik kakek buyutnya bernama Kyai Nur. Usia masjid tersebut sekitar 100 tahun. Masjid Jami pernah direhab sekali pada tahun 1974, yang sebelumnya berlantai satu menjadi bangunan lantai dua. Bagian lantai bawah telah selesai dibangun, sedangkan lantai atas baru dibangun 30%. Pembangunan itu dapat berlangsung karena didukung sepenuhnya oleh orang-orang tradisionalis waktu itu. Namun karena kaum modernis mulai mengembangkan sayap-sayapnya memasuki desa Babad, maka bangunan masjid yang belum jadi dibiarkan saja hingga sekarang. Selain itu orang-orang tradisionalis juga sudah banyak mulai tertarik paham modernis, membuat mereka menjadi apriori untuk meneruskan pembangunan masjid. Padahal dulunya masjid Jami dibangun untuk kepentingan ibadah orang-orang tradisionalis.

Menurut Kyai Yakut (pamanda Kyai Arifin) sekarang ini jumlah perbandingan orang-orang modernis dengan tradisionalis di desa Babad adalah 60%:40% (3:2). Hal ini menunjukkan bahwa secara kuantitatif jumlah jamaah kelompok modernis lebih banyak dari pada tradisionalis. Jumlah imam masjid, mubaligh, guru (kyai) kelompok modernis juga lebih banyak dibanding tradisionalis. Demikian pula secara kualitatif. Termasuk orang-orang yang duduk dalam kepengurusan masjid antara kelompok modernis dan

tradisionalis adalah 15 orang dan 5 orang (3:1). Berdasarkan jumlah ini, maka setiap terjadi pergantian ketua pengurus masjid selalu dimenangkan oleh kalangan modernis. Kalangan modernis mendominasi kepengurusan masjid. Segala pengaturan ritual dan penunjukkan imam beserta tugas-tugasnya ditentukan oleh kelompok modernis. Bahkan dalam ritual-ritual tertentu, *imam* dari kelompok tradisionalis harus tunduk untuk diganti oleh *imam* dari kalangan modernis, karena dianggap mementingkan kelompoknya.

Orang-orang tradisionalis melihat persoalan kepengurusan masjid itu banyak yang merasa kecewa, karena bagaimanapun yang diuntungkan adalah kubu modernis. Seorang kyai tua yang masih kerabat Kyai Arifin menyebutkan:

“Kubu modernis selalu mencari menangnya sendiri. Masjid Jami itu dulunya dibangun oleh para sesepuh tradisionalis, sekarang diakui sebagai milik kalangan modernis. Mereka meminta kalangan tradisionalis untuk mewakafkan bangunan beserta tanahnya kepada kaum modernis. Bahkan para kyai mendengar kabar bahwa masjid Jami telah disertifikatkan oleh kelompok modernis. “Sungguh keterlaluhan mereka itu, selalu ingin mendominasi”.

Namun demikian kenyataannya kelompok tradisionalis hanya diam saja, tidak ada yang berani berhadapan dengan kelompok modernis. Sebagai orang Jawa hanya bisa mengeluh di belakang.

Seperti dibicarakan sebelumnya, ketua takmir yang berlatar belakang Muhammadiyah (modernis) menyatakan bahwa masjid beserta macam-macam ritualnya merupakan lembaga sosial terbesar yang harus dikuasai. Tujuannya adalah agar pemasyarakatan ideologi Muhammadiyah bisa cepat menyebar ke masyarakat. Rasa kemenangan untuk mendominasi masjid tercapai, jika tempat ibadah itu telah didatangi oleh banyak anggota Muhammadiyah. Dengan cara mendominasi ini, segala ritual-legal dan tradisi masyarakat yang memanfaatkan masjid dapat dikendalikan oleh kelompok modernis. Untuk mendominasi itu, kelompok modernis berani bertengkar dengan kelompok tradisionalis. Mereka nekat menempuh jalan radikal.

Usaha untuk menguasai masjid selalu ditempuh mengingat jika masjid telah dikuasai kaum tradisionalis, maka sinkretisme akan kembali marak. Hal ini disebabkan semua keagamaan sinkretis di masyarakat dikendalikan oleh kaum tradisionalis. Terlebih kaum tradisionalis selalu memanfaatkan masyarakat sinkretis untuk menjelekkan kaum modernis. Contoh provokasi kaum tradisionalis terhadap masyarakat

sinkretis: "Kamu tidak usah ikut menjadi anggota Muhammadiyah, sebab nanti kalau meninggal dunia tidak diberi doa keselamatan lewat *slametan* dan *tahlilan*. Jadi, orang Muhammadiyah itu kalau meninggal dunia seperti kucing, tidak memakai *slametan*." Jika ucapan ini disampaikan lewat masjid akan membuat kacau kelompok Muhammadiyah. Oleh karenanya usaha untuk menguasai masjid secara radikal selalu ditempuh, agar masyarakat mengikuti cara keagamaan Muhammadiyah.

Seorang elite Muhammadiyah Palar selalu memantau, jika masyarakat mengundang seorang kyai (elite tradisional). Kenyataannya kyai tersebut yang membina pengajian di Palar tidak menjelaskan soal ajaran Islam sebenarnya. Tetapi ia malah memprovokasi agar masyarakat melestarikan *slametan* dan *tahlilan*. Untuk mengantisipasi dampak buruk dari pengajian itu, seorang elite Muhammadiyah mendekati kyai tersebut dan diajak duduk bersama. Kyai ini kemudian disuruh untuk menjelaskan tentang *slametan* dan *tahlilan*. Sang kyai tidak dapat menjelaskan, dan gantian seorang elite Muhammadiyah yang menjelaskan kebenaran tentang *slametan* dan *tahlilan*. Pernah kyai itu akan dipukul bareng-bareng oleh kelompok puritan, karena *ngeyel*.

Memusuhi para kyai termasuk sasaran gerakan puritan, mengingat pengaruh mereka sangat signifikan dalam masyarakat pedesaan. Segala fatwanya dianut masyarakat. Cara meniru secara buta terhadap tradisi dan fatwa ulama disebut *taqlid*. Selain itu, para kyai dijadikan sebagai *wasilah* (perantara doa) oleh umat dan masyarakat sinkretis. Berbagai bentuk upacara *slametan* baik yang diadakan di rumah maupun di tempat keramat dipimpin oleh rois yang berlatar belakang kyai atau ulama tradisional. Dengan kata lain doa apa saja tidak bisa dijalankan oleh setiap orang karena tidak memiliki hak. Orang yang memiliki hak melakukan doa agar diterima oleh Tuhan adalah kyai atau ulama tradisional. Setelah memimpin doa, kyai itu mendapat uang *wajib*. Cara kyai yang dijadikan sebagai perantara doa ini direformasi oleh kaum puritan yang beranggapan bahwa setiap orang berhak melakukan doa tanpa harus melalui kyai. Hal ini sama yang dilakukan oleh Martin Luther ketika mengadakan protes keras terhadap lembaga kepausan di Roma abad ke-16.¹⁸⁶ Lembaga kepausan diprotes karena menganggap dirinya sebagai pihak yang bisa mengantarkan penghapusan dosa.

¹⁸⁶Frances E Williamson. 1964. *Martin Luther Mencari Kebenaran*, *op. cit.*

Terlebih dalam menghadapi kaum puritan, para kyai sering membakar hati masyarakat pedesaan, misalnya orang mati yang tidak diperingati dengan *slametan* dan *tahlilan* badannya akan membusuk atau dianggap seperti hewan mati, jangan ikut Muhammadiyah nanti tidak boleh *slametan* dan *tahlilan*, *slametan* itu sama dengan sedekah dan untuk itu tidak ada jeleknya orang Islam bersedekah.¹⁸⁷ Kharisma para ulama tradisional itu masih mengental dalam masyarakat pedesaan, mengakibatkan masyarakat melakukan *taqlid* dan menjadikannya sebagai *wasilah*. Bahkan sering para kyai dijadikan sebagai orang keramat atau wali, seperti dialami Gus Dur. Berdasarkan sikapnya demikian, gerakan puritan berusaha untuk menghadang, agar gerak dan langkah ulama tradisional itu patah. Dengan demikian pendominasi masjid dan meruntuhkan supremasi kharisma kyai telah ditempuh kaum puritan, agar masyarakat kembali mengikuti ajaran Islam murni.

Pemahaman tentang dominasi kelompok puritan terhadap masjid menunjukkan bahwa mereka ingin mengembalikan bentuk ketaatan terhadap dasar-dasar agama. Selain itu mereka menuntut cara beragama mirip yang diajarkan dan dilaksanakan Nabi. Tentu saja dominasi ini membuat ketegangan atau konflik dengan kelompok tradisionalis yang sarat dengan aspek kultural-lokal. Kedua kelompok yakni modernis-puritan dan tradisionalis mengalami konflik atau sejak tahun 1950-an dinyatakan Geertz sebagai jenis konflik orang Islam di Indonesia yang paling tajam dan pahit (Geertz, 177-178).

D. Gerakan Puritanisme Islam Sebagai Bentuk Perjuangan Radikal

1. Islam Itu Perjuangan

Sejak Islam ada, para pendukungnya melihat Islam sebagai perjuangan, yaitu perjuangan untuk menghilangkan TBK. Kehidupan Nabi Muhammad sejak di Mekkah sampai kemudian pindah ke Medinah tidak lain adalah untuk memperjuangkan dalam menghilangkan TBK. Kata Kyai Hadjid, seorang puritan yang konsisten:

¹⁸⁷Para kyai sering merayu masyarakat sinkretis untuk melakukan *slametan* dengan kalimat-kalimat yang agak halus misalnya: *slametan kuwi ora ana eleke* (*slametan* itu tidak ada jeleknya) atau *slametan kuwi eleke ning nggon ngendi* (*slametan* itu jeleknya ada di mana), maksudnya orang yang mengadakan *slametan* itu baik. Rayuan para kyai sering disinggung dan dibicarakan dalam pengajian tarjih PDM Klaten. Ketika salah satu pembicara dalam pengajian tarjih menyinggung tentang rayuan kyai itu, jamaah pengajian yang jumlahnya lebih dari 3000-an orang banyak yang tertawa dan kadang-kadang tepuk tangan, sebagai tanda olok-olokan kaum puritan terhadap para kyai disetujui jamaah pengajian.

“Bahwa Islam itu merupakan usaha untuk menghilangkan kemungkarannya. Oleh karenanya, ia melihat bahwa Islam itu perjuangan. Kalau bukan perjuangan berarti bukan Islam. Kapanpun, di manapun, Islam itu harus berjuang. Ingat, sepanjang kehidupan Nabi adalah perjuangan, sampai pada suatu ketika ia menerima umpatan dan cacian, bahkan diludahi oleh masyarakat Arab. Oleh karena ingin mempertahankan perjuangan, Nabi hanya diam saja dan tidak membalas mereka. Ketika Makkah ditakhlukkan, Nabi juga tidak melakukan balas dendam kepada orang-orang yang telah merintanginya, sebagaimana pernah dilakukan Abu Sopyan dan Abu Jahal. Nabi yang waktu itu diikuti bersama rombongannya menyatakan, “mari kita melupakan apa saja yang pernah kita lakukan selama ini. Kepada tuan-tuan dan masyarakat Makkah, kalau ingin selamat, maka ikutlah kami”. Dengan kebesaran jiwa Nabi Muhammad ini, banyak di antara masyarakat Makkah yang mengikuti Islam”.

Islam harus berjuang terus, karena *khurofat* ada di mana-mana tempat. *Khurofat* itu tidak bisa hilang. Apabila dalam suatu wilayah, *khurofat* dinyatakan hilang, ternyata di wilayah lain muncul *khurofat* dalam bentuk lain. Untuk menjaga agar bebas dari *khurfat*, maka tidak perlu banyak berbicara, seperti melakukan dakwah di atas mimbar masjid. Hal ini dimaksudkan bahwa banyak orang Islam yang suka berbicara di atas mimbar, akan tetapi ia sendiri tidak mampu melakukan. Dengan kata lain banyak orang suka berteori, tetapi ia sendiri tidak kuat mempraktikkannya. Contoh, ketika berada di atas mimbar, menyatakan tidak pernah mengadakan *slametan*. Tetapi di lain kesempatan, ketika diundang *slametan* tetangga malah datang. Mensikapi hal tersebut, Kyai Hadjid menyatakan:

“Mari kita awali dari diri kita sendiri. Tidak usah membicarakan orang lain, tetapi kita mulai dari perilaku diri kita masing-masing. Caranya adalah dengan memberi contoh yang baik-baik kepada tetangga. Sebagai contoh, kalau mau melakukan peribadatan sholat berjamaah, lebih baik kita awali dari diri sendiri. Seterusnya kita ajak istri dan anak-anak. Demikian juga kerabat, terutama kerabat terdekat diajak untuk sholat berjamaah. Jangan mengajak orang lain, tetapi dicoba kerabatnya sendiri. Seperti dicontohkan Nabi Muhammad, ia mengajak keluarga untuk pergi ke masjid. Inilah dakwah Nabi pertama kali, yang diajak ke masjid adalah istrinya Siti Khadijah, diikuti kemenakan Ali bin Abi Thalib, dan kemudian baru tetangga dan masyarakat terdekat.

2. Perjuangan itu Harus Ikhlas

Apa yang pernah diperjuangkan Nabi hingga titik darah penghabisan, semuanya dilaksanakan dengan hati ikhlas, tidak terbesit tendensi (pamrih) apapun. Tidak terlintas pikiran Nabi untuk kepentingan diri sendiri, menumpuk harta kekayaan,

kehormatan, serta kekuasaan. Perjuangan yang dilandasi semangat Islam tidak dipergunakan untuk menjaga gengsi dan kehormatan, tetapi semata-mata untuk kemaslahatan umat manusia. Semangat Islam terletak pada hati dan rasa ikhlas. Kyai Hadjid menyatakan:

“Perjuangan itu harus ikhlas, dan ikhlas itu menyemangati perjuangan”. Saya pernah membantu untuk membeayai sekolah adik saya. Bagi saya, yang namanya membantu itu harus ikhlas, karena membantu menyekolahkan adik ternyata membutuhkan biaya yang tidak sedikit, dan soal membantu inipun merupakan perjuangan. Oleh karena perjuangan, saya tidak mengharapkan, misalnya kalau adik saya nanti jadi orang, misalnya PNS, bupati, menteri, maka nantinya harus balas jasa kepada kakaknya. Hal ini untuk mengantisipasi, karena sinyalemen masyarakat selama ini menyebutkan, misalnya dulu yang menyekolahkan saya, sekarang jadi menteri tidak ingat saya. Maka apa yang saya lakukan itu, kalau menurut sinyalemen masyarakat tadi, berarti gugur amalannya”.

Hal ini juga berlaku untuk para orang tua yang telah memberikan segala apa saja kepada anak-anaknya. Para orang tua harus ikhlas, karena ini juga merupakan perjuangan, bahkan boleh dianggap sebagai perjuangan besar. Bukankah membesarkan anak-anak untuk menjadi orang itu perjuangan. Kalau semuanya dilandasi perasaan ikhlas, berarti juga menghindari sinyaleman masyarakat, misalnya “dulu, kalau tidak saya sekolahkan ke UGM, tidak akan jadi orang seperti sekarang!”. Kyai Hadjid menganggap sinyalemen itu salah, karena apa saja yang diberikan orang tua untuk anaknya itu harus ikhlas. Terserah anaknya nanti ingat jasa orang tua atau tidak, itu urusan yang kuasa.

Rasa keikhlasan ini juga ditunjukkan untuk acara *njagong*, yaitu acara untuk mengunjungi orang yang sedang mempunyai perhelatan, baik perhelatan kelahiran, khitanan, perkawinan, maupun kematian. Uang atau barang yang disumbangkan untuk membantu acara-acara itu harus dilandasi perasaan ikhlas, tanpa mengharapkan imbalan apapun di kemudian hari. Hal ini disebabkan adanya orang-orang yang memberikan sumbangan besar dengan tujuan kalau nantinya ia mempunyai perhelatan akan dikembalikan sumbangannya itu dalam jumlah yang besar. Misalnya, sekarang dapat menyumbang uang sebesar satu juta rupiah, dengan harapan pada gilirannya ia mempunyai perhelatan akan disumbang dengan jumlah yang sama. Bagi orang Islam puritan, persoalan tersebut amat menyulitkan, karena jika sedang mempunyai uang banyak, akan menyumbang berapapun atau untuk mengembalikan uang yang pernah

disumbang tidak menjadi persoalan. Tetapi, seandainya sedang tidak mempunyai uang, tentu hal ini tidak dapat dipaksakan. Dalam agama Islam tidak dianjurkan untuk memaksa orang menyumbang kepada orang lain yang sedang mempunyai perhelatan dengan jumlah uang atau barang yang nilainya sama dengan ketika ia disumbang. Islam itu luwes, dan tidak ada pemaksaan.

3. Menolak Dakwah Komersial

Dakwah dalam rangka menyebarkan agama Islam itu harus dimulai dari dirinya sendiri. Setelah itu mengajak istri dan keluarganya, seterusnya adalah mengajak masyarakat yang paling dekat. Cara dakwah seperti ini pernah dilakukan oleh Nabi sebagai orang yang benar-benar memberikan contoh dalam melakukan dakwah. Oleh karena dakwah itu sifatnya ajak-ajak, maka diri dan keluarganya lah yang harus menjadi contoh atau panutan (tauladan) bagi masyarakat di sekitarnya. Oleh karena itu, dakwah tidak usah dilakukan di tempat yang jauh atau amat jauh. Meskipun Pak Hadjid adalah seorang mubaligh yang memiliki potensi penguasaan Al-Qur'an dan Hadist, tetapi ia tidak bercita-cita untuk melakukan dakwah di tempat yang jauh. Ia berdakwah setiap malam. Selain berdakwah di desanya sendiri yaitu Desa Babad, juga desa-desa tetangga di sekitar Desa Babad, seperti Mojosawit, Kemiri, dan Sudimoro. Untuk menjaga kesehatannya, waktu dakwahnya dibatasi sekitar jam 18.00 hingga 20.00.

Yang terpenting dari aktivitas dakwah yang ia laksanakan, ia tidak mengambil keuntungan dari hasil aktivitasnya itu. Jadi, ia telah menyatakan langsung kepada kelompok masyarakat di mana ia melakukan dakwah, bahwa ia tidak akan menerima pemberian hadiah atau insentif, entah berupa uang atau barang sebagai balas jasa atas pekerjaan yang telah dilakukannya. Meskipun dalam berdakwah tidak menerima bayaran sepeserpun, ia tetap konsisten untuk menjalankan tugasnya sebagai pendakwah. Ia juga menyatakan kepada masyarakat, bahwa ia tidak datang ke tempat dakwahnya apabila sedang ada halangan dan keperluan penting, misalnya badannya sedang sakit atau ada di antara keluarganya sedang sakit serta ada kepentingan mendadak misalnya ada tamu, menghadiri rapat organisasi keagamaan, dan pergi jauh.

Selama ini berlaku di masyarakat, bahwa dakwah yang dilakukan oleh ulama, kyai, dan para mubaligh lebih banyak bersifat komersial. Mereka yang telah melakukan dakwah di masyarakat menuntut balas jasa. Memang besarnya kadar balas jasa tidak

ditentukan dan bermacam-macam wujudnya, seperti berupa oleh-oleh makanan kecil, uang transport, uang sekedar tanda tali kasih, sampai dengan uang komersial di mana seorang mubaligh menentukan besarnya tarif. Bahkan ada seorang mubaligh mempunyai manajer yang mengurus jadwal dan besarnya tarif yang disesuaikan dengan jarak tempuh (transportasi) ke tempat orang yang mengundang. Teman Pak Hadjid yang juga sama-sama seorang puritan melakukan dakwah secara rutin di masyarakat. Oleh karena masyarakat merasa telah dibina beberapa tahun, sehingga mereka berusaha memberi sesuatu kepada para pendakwah sebagai tanda mata atau tali kasih, agar persahabatan antara pendakwah dan masyarakat terjalin akrab. Sesuatu yang diberikan biasanya tidak berwujud uang, karena mereka tahu kalau diberi uang tentu akan ditolak. Sesuatu itu biasanya diberikan langsung dan diantar langsung ke rumah pendakwah pada menjelang Hari Raya Idul Fitri. Seperti Pak Aris Suhardi mendapat bunga. Pak Kardi dan Pak Fauzi mendapat kain batik, dan Pak Hadjid sendiri mendapat sarung. Sesuatu dalam bentuk imbalan jasa tersebut, kalau dibanding dengan tenaga dan waktu yang dilakukan para pendakwah puritan, jelas tidak menguntungkan secara ekonomis, bahkan tidak imbang. Jadi dakwah yang dijalankan mereka bertahun-tahun lebih banyak sukadukanya di dalam perjalanan, karena kadang-kadang harus kehujanan, harus tombok beli bensin untuk transportasi sepeda motornya, bahkan yang lebih menyakitkan kadang-kadang sering dicaci maki oleh masyarakat yang tidak senang. Tidak jarang, oleh karena hampir setiap hari harus rela meninggalkan rumah dan keluarga, guna melakukan dakwah di desa-desa lain. Mereka rata-rata mengatakan jarang berada di rumah, dapat bercanda dengan keluarga. Oleh karena sibuknya mengurus organisasi dan melakukan dakwah setiap hari, mereka (dengan bersepakat) harus mengorbankan waktu untuk keluarga.

Dalam berdakwah, seorang mubaligh akan menghadapi tiga persoalan, yang satu sama lain saling terkait, antara lain: (1) tempat, (2) waktu, dan (3) masyarakat. Jika tempatnya dekat, misalnya di desanya sendiri, atau tetangga desa dengan jarak geografis tidak lebih dua kilometer. Dengan niat ikhlas, seorang mubaligh akan mengunjungi tempat berdakwah secara rutin. Waktu perjalanan yang ditempuh menuju tempat dakwah juga relatif singkat. Pendakwah sendiri juga tidak kehilangan waktu sebanyak-banyaknya dan waktu yang lain meskipun hanya sedikit dapat digunakan untuk

kepentingan keluarganya. Berbeda dengan tempat yang jauh, karena banyak waktu yang dikorbankan untuk menempuh perjalanan. Masyarakat yang dihadapi sudah mempunyai niat dan tujuan yang pasti atau belum, ini hanya menunggu proses berlangsungnya dakwah. Ketiga persoalan itu dapat menjadi hambatan untuk berdakwah, jika seorang mubaligh tidak dapat mengatur jadwal berdakwah. Bahkan kesungguhannya berdakwah selama ini tidak jarang akan menjadi fitnah atau pembicaraan masyarakat, jika sekiranya para pendakwah itu menghadapi persoalan keluarga, misalnya anaknya bodoh sekolahnya, istrinya sakit-sakitan, dan sering terlambat masuk kantor.

Menurut penuturan Pak Hadjid, melakukan dakwah itu harus benar-benar diniati dengan hati yang ikhlas. Dakwah itu dilaksanakan, karena Islam adalah perjuangan dan perjuangan itu Islam. Oleh karena merupakan perjuangan, dakwah harus dilakukan secara terus-menerus, tidak ada istirahat atau berhenti. Jika dakwah itu berhenti, berarti perjuangan berhenti. Memang ada para pendakwah yang sering berhenti di tengah jalan, karena tidak gigih menembus kendala yang dialaminya, baik itu persoalan tempat, waktu, maupun masyarakat yang didakwahi. Sebagai seorang pendakwah tidak boleh berputus asa. Jika berputus asa, inilah yang membuat Islam tidak maju (terbelakang).

Memang menjadi seorang pendakwah harus gigih dan berani. Bagi para pendakwah, apapun yang dilakukan itu bersifat baik, seperti membicarakan dan mengajak hal-hal yang baik. Selain itu ia berbuat sesuatu sekaligus menjadi contoh yang baik. Menurut Pak hadjid, berbuat baik itu harus berani. Meskipun nantinya mendapat kendala di lapangan, misalnya dicaci-maki oleh masyarakat, itu merupakan resiko yang harus dihadapi. Sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi Muhammad, bahwa apa saja yang diperintah oleh Allah adalah baik dan selalu dilaksanakan. Nabi tidak pernah mengelak perintah Tuhannya. Bagi beliau, menyampaikan sesuatu yang baik harus berani. Di dalam perjalanan dakwahnya, Nabi menghadapi penghinaan dan fitnah dari masyarakat. Tetapi Nabi tidak gentar, bahkan tetap melaksanakan dakwah secara terus-menerus. Demikian juga, jika seorang pendakwah berani melakukan sesuatu yang baik dan dilaksanakan secara terus-menerus, tentu saja seperti yang pernah dialami Nabi ketika berdakwah, tentu saja pengikutnya lama-kelamaan akan bertambah. Sebagai seorang puritan tentu yang dicontoh adalah Nabi Muhammad,

Dalam hal ini kembali Pak Hadjid mengkritik orang-orang Muhammadiyah. Jika telah menyatakan dirinya Muhammadiyah, maka harus konsekuen seperti Nabi Muhammad, karena Muhammadiyah artinya pengikut Muhammad. Termasuk para mubaligh Muhammadiyah seharusnya juga menyontoh cara Nabi berdakwah. Kalau konsekuen untuk menyontoh Nabi, maka dakwah itu harus dilakukan dengan keberanian dan tidak mengharapkan balas jasa (dibayar uang). Nabi melakukan dakwah ke mana-mana, bahkan keluar dari di wilayah zahirah Arab, sama sekali tidak mengharapkan untuk dibayar uang.

Kenyataannya sekarang, para mubaligh yang telah menunaikan tugasnya selalu menerima "amplop" (uang). Bahkan banyak di antara para mubaligh yang bertujuan laris di masyarakat, mereka melakukan sesuatu yang lucu-lucu dalam dakwahnya. Kelucuannya sering melebihi para pelawak profesional. Misalnya dalam suatu pengajian, porsi leluconnya justru lebih banyak dibanding dengan inti pengajian. Para jamaah yang hadir dalam pengajian itu dibuat menjadi terpingkal-pingkal. Karena tertawa yang berlebihan, membuat beberapa jamaah pengajian keluar arena untuk buang air kecil. Pengajian yang banyak mengeksploitir lelucon-lelucon itulah yang sekarang disenangi masyarakat. Akibatnya tidak jarang forum pengajian menjadi semacam ajang dagelan, lantaran saking banyaknya porsi leluconnya. Hingga terjadi pomeo di masyarakat, kalau mau mengadakan pengajian, carilah mubaligh yang lucu, yang bisa *mbanyol* (melawak).

Tidak hanya sebagai pomeo saja, tetapi pengajian lucu itu telah menjadi tradisi. Akibatnya hampir semua bentuk pengajian harus disertai lelucon-lelucon. Pengajian ini tidak hanya terjadi di masjid saja, tetapi juga dalam berbagai forum pengajian di mana saja. Pengajian untuk akikah, khitanan, *ular-ular* manten, bersih desa, syukuran pribadi, sampai *syawalan*. Bahkan dalam rangka upacara kematian, seharusnya pengajian digunakan untuk merenung, tetapi tidak jarang disertai lelucon. Setiap mubaligh berlomba-lomba untuk menjadi kreatif dalam membuat lelucon-lelucon. Parahnya lagi, kebohongan juga sering disampaikan melalui gaya lelucon dengan dalih demi kebaikan. Cara-cara yang ditempuh para mubaligh supaya lucu tentu dengan tujuan agar laris di masyarakat, sehingga setiap hari mendapat job.

Melihat sepak terjang para mubaligh sekarang, kelompok puritan dalam berdakwah lebih berhati-hati terutama jika diberi imbalan uang. Memang dalam suatu peribadatan kadang-kadang diperlukan keluar biaya dalam hal-hal tertentu. Sebagaimana sebuah pengajian yang dipelopori kaum puritan bernama Pengajian Ahad Pagi (PAP) yang diselenggarakan di wilayah utara Desa Babad, tepatnya di halaman MTs. Pengajian ini memerlukan sarana dan prasarana, seperti *sound system* meminjam seorang warga dengan konsekuensinya mengasih uang kas 25 ribu rupiah. Selain itu ada seorang yang diberi tugas mengatur parkir dan menyiapkan minuman teh, dan orang ini diberi imbalan 50 ribu rupiah. Setiap mubaligh yang datang sendiri ke tempat pengajian diberi uang 25 ribu rupiah sebagai gantinya untuk membeli bensin kendaraannya. Hal ini disebabkan karena para mubaligh yang diundang berasal dari tempat yang cukup jauh, misalnya dari Kecamatan Delangu, Jatinom, Karangnom, Cawas, Ceper, Bayat, Klaten, dan Yogyakarta. Namun demikian terdapat seorang mubaligh dari Yogyakarta yang datang sendiri dan tidak mau diberi uang untuk transport kendaraannya. Malah sebaliknya mubaligh ini setiap kali mengisi pengajian pada forum PAP memberi infak yang cukup besar, yaitu sekitar ratusan ribu rupiah, untuk kepentingan pengajian tersebut. Khususnya bagi para mubaligh yang sanggup mengisi pengajian tetapi kedatangan dan pulangannya diantar panitia (antar-jemput), mereka banyak yang tidak mau diberi uang.

Seharusnya para mubaligh itu menjadi panji-panji pendakwah atau perintis bagi keluarga dan masyarakat sekitarnya. Dalam arti dakwah yang dibawakan benar-benar memiliki nilai-nilai Islam yang sejati. Banyak mubaligh yang melakukan dakwah, yang seharusnya mampu mengarahkan masyarakat agar dapat mengaji ilmu agama yang benar yang dilandasi dengan semangat Islam. Tetapi kenyataannya mereka lebih senang dengan cara dakwah atau bentuk pengajiannya lebih banyak bernuansa hura-hura, yaitu disertai makan-makan, memakai baju baru, dan isi pengajiannya tidak berbobot karena dieksploitasi lelucon-lelucon. Tidak hanya lelucon-lelucon saja, tetapi sering diselingi dengan nyanyian-nyanyian agar lebih menarik masyarakat. Anehnya bentuk pengajian ini justru menjadi trend di masyarakat. Menurut Pak Hadjid, selesai pengajian, setiap jamaah membawa pulang nyanyian, ger-geran dan setan, bukan doktrin-doktrin keagamaan yang berisi tentang perintah-perintah kebaikan dan berita kesukaan.

Sampai pada suatu bentuk seni pertunjukan yang akhir-akhir ini ditayangkan media massa. Seni pertunjukan ini dianggap sebagai seni pertunjukan Islam. Sebagai contoh nyanyian-nyanyian sholawat hampir tiap hari dapat dilihat dalam tayangan televisi. Dalam berbagai event pengajian, muktamar, milad, orang punya kerja sering diiringi dengan nyanyian-nyanyian sholawat. K.H Mursyidi dari Desa Babad adalah tokoh pimpinan kelompok musik sholawat, yang ia beri nama Sholawat Kaliwungon, karena kesenian ini berasal dari daerah Kaliwungu, Kabupaten Kendal, Jawa Tengah. Kelompok sholawat ini masih sering diminta untuk mengiringi upacara temanten di Desa Babad.

Nyanyian-nyanyian sholawat yang sering dibawakan oleh para penyanyi seperti dipertunjukkan dalam televisi dianggap sebagai nyanyian Islami dan benuansa dakwah. Menurut penuturan Pak Hadjid, sinyalemen tersebut adalah tidak benar, karena nyanyian sholawat itu hanyalah merupakan kata-kata yang terlihat dari kulit luarnya saja. Sang penyanyi tidak mengajak dalam arti mengamalkan yang sesungguhnya. Terlebih, bahwa di dalam pentasnya itu disertai goyang pinggul. Pak Hadjid ketika memberi penjelasan tentang nyanyian sholawat, gantian balik bertanya: "Apa ada Islam kok goyang pinggul? Islam tidak memakai goyang-goyang segala. Nabi sendiri tidak pernah sama sekali berdakwah memakai goyang pinggul. Bagaimana bisa nilai-nilai Islam dicerna oleh orang-orang Islam, jika dakwahnya disertai goyang pinggul. Tentu yang dilihat goyang pinggulnya, sedangkan inti pengajiannya tidak masuk dalam hati sanubari!"

Demikian pula dakwah menggunakan media pertunjukan wayang sadat. Meskipun wayang sadat itu mengklaim dirinya sebagai dakwah seni Muhammadiyah, karena penciptanya orang Muhammadiyah, tetapi dakwah dengan cara itu dianggap salah. Letak kesalahannya antara lain: (1) Dalam ajaran Islam tidak mengajarkan dakwah dengan kesenian, apapun bentuknya. Jadi dakwah dengan pertunjukan wayang sadat itu bukan cara Islam, karena tidak ada ajarannya atau syariatnya. (2) Pertunjukan wayang sadat seolah-olah dipantas-pantaskan agar sesuai dengan dakwah Islam, padahal wayang itu sendiri merupakan ajaran dan tradisi Hindu, yang berarti tidak bisa untuk dakwah Islam. Memang kelihatannya baik, akan tetapi sebenarnya tidak baik. Bagaimanapun sedikit banyak membawa misi ajaran Hindu-Budha. (3) Dakwah dengan media seni pertunjukan wayang sadat bertentangan dengan syariah Islam. Hal ini

disebabkan dakwah itu tidak menjual syariat Islam, tetapi buktinya pertunjukan wayang sadat itu memperoleh uang “tanggapan”. Melalui cara-cara tersebut, berarti seni pertunjukan wayang sadat bukan seni Islam atau seni dakwah, karena sama sekali tidak menyontoh cara dakwah Nabi.

4. Menghadapi Sesama Puritan

Di Desa Wonosari terdapat cukup banyak orang LDII (Lembaga Dakwah Islam Indonesia). Menurut pernyataan Sugeng, jumlah mereka sekitar 50-an orang. Dalam kehidupannya sehari-hari, mereka tampak sangat eksklusif. Masyarakat di sekitarnya termasuk orang-orang Islam Muhammadiyah tidak mudah memasuki masjid LDII. Setiap orang yang memasuki masjid LDII untuk melakukan sembahyang, maka sesudah selesai sembahyang, bekas tempat sembahyang tersebut akan dibersihkan (dipel) oleh orang LDII. Orang Islam dari bukan alirannya dianggap kotor. Jika ia masuk ke masjid LDII akan mengotori lantai masjid. Agar bersih kembali, maka bekas tempat ia duduk di masjid harus dibersihkan kembali, dan ini merupakan keyakinan kebersihan menurut LDII.

Masjid LDDI berada di bagian ujung selatan Desa Wonosari. Masjid tersebut hingga sekarang menjadi sengketa antara kelompok LDII dan Muhammadiyah. Masjid itu dibangun oleh kelompok LDII dengan memanfaatkan tanah kas desa. Pada awalnya kelompok LDII mengajukan surat permohonan untuk membangun sebuah masjid ke pamong desa. Permohonan itu disetujui pamong desa, dengan catatan bahwa masjid tersebut dapat dimanfaatkan untuk tempat ibadah masyarakat di seluruh desa. Harapan masyarakat Desa Wonosari juga demikian, bahwa masjid tersebut nantinya akan menjadi masjid umum, bukan milik dari salah satu organisasi keagamaan tertentu. Oleh karena itu surat permohonan yang diajukan bukan atas nama kelompok LDDI, tetapi atas nama masyarakat Desa Wonosari. Demikian pula cap surat juga bukan berasal dari kelompok LDII, tetapi cap RT/RW warga setempat.

Ketika pembangunan masjid telah selesai, maka hak masjid tersebut diakui sebagai milik kelompok LDII bukan untuk masyarakat umum Desa Wonosari. Hingga sekarang masjid tersebut dikelola dan dijadikan markas LDII Desa Wonosari. Masyarakat di sekitar masjid menjadi bingung. Akibatnya masyarakat Islam di sekitar masjid tidak berani memasuki masjid tersebut. Menurut Sugeng, pihak Muhammadiyah

sendiri memiliki inisiatif untuk mengelola masjid tersebut. Sejak awal pembangunannya, karena dikerjakan bersama oleh seluruh masyarakat Islam se desa tanpa memandang aliran, teman-teman Muhammadiyah ingin dipercaya sebagai pengelola masjid itu. Terlebih dalam pengajuannya ke pamong desa, ijin pembangunan masjid diperuntukkan untuk umum (seluruh masyarakat Islam desa Wonosari). Sugeng menginginkan masjid tersebut ditujukan untuk umum, tetapi hak pengelolanya adalah orang Muhammadiyah.

Dalam perkembangannya, bentuk bangunan masjid itu semakin lama semakin bagus, karena setiap tahun selalu diperbaiki. Dan pembangunannya diperoleh dari bantuan Partai Golkar, partai yang menjadi saluran kelompok LDII. Setelah masjid tersebut dikelola LDII, kenyatannya jamaah masjid selalu bertambah. Namun hingga sekarang percekcoakan soal hak masjid masih terjadi di tubuh LDII dan Muhammadiyah. Sugeng berani melawan terang-terangan dalam menghadapi orang-orang LDII yang jumlahnya semakin banyak.

Untuk melacak jaringan kelompok sosial ini dapat dilihat sebuah perlambang, yakni Angka 3 5 4 : Lambang LDII. Dalam sebuah perjalanan pada suatu hari Minggu, penulis setelah mengikuti Pengajian Ahad Pagi biasa mampir ke sebuah warung soto untuk sarapan. Warung ini terletak di tengah pusat wilayah Kecamatan Trucuk. Warung itu memanfaatkan sebuah rumah yang cukup luas terbuat dari kayu dan bambu. Letaknya sangat strategis, karena berada di pinggir jalan raya Trucuk-Klaten. Penjual soto adalah orang abangan. Namun pembelinya banyak, dari berbagai kalangan. Mereka terlihat datang-pergi menyebabkan penjual soto kualahan melayaninya. Para pembeli itu antara lain dari kalangan anak-anak, remaja putri memakai kaos dan celana, remaja putri memakai jilbab, bapak-bapak memakai baju koko, dan orang-orang dewasa pria-wanita yang akan pergi ke sawah dan buruh pabrik serta pekerjaan serabutan. Harga sotonya termasuk murah untuk ukuran tahun 2006 dan 2007 yaitu setiap mangkok soto 1.500 rupiah dan satu gelas besar minuman teh manis 500 rupiah.

Di samping menu soto, di meja terdapat jajan gorengan seperti *tempe*, *tahu*, *bakwan*, dan telur bebek asin. Telur ini dicap lingkaran lonjong dan di dalamnya tertulis angka 354. Di bawah lingkaran lonjong tertulis "rohmat". Kata penjual soto, telur itu dikirim seorang laki-laki umur 35-an, memakai baju koko, orangnya berjenggot panjang, dan mengendarai sepeda motor. Seorang bapak memakai baju koko putih

sedang mengajak anaknya, yang duduknya di sebelah timur penulis memberi penjelasan, bahwa laki-laki yang mengirim telur asin adalah orang LDII. Bapak tersebut mengaku, bahwa tempat tinggalnya dekat dengan markas besar LDII Desa Wanglu. Angka 354 itu adalah cap milik LDII. Orang yang berdagang telur asin adalah orang LDII dari Kecamatan Ceper, dan ini dibenarkan oleh penjual soto. Mereka menghimpun jaringan perdagangan telur asin, yang tidak langsung dijual sendiri, tetapi dikirim ke tengkulak-tengkulak di pasar, warung-warung, dan rumah-rumah makan. Hal ini membuktikan bahwa lembaga LDII membangun jaringannya di antaranya melalui perdagangan. Masyarakat mengetahui jaringan tersebut, karena markas LDII dapat dijumpai di setiap desa, dan lembaga ini bersaing ketat dengan organisasi Muhammadiyah tingkat ranting. Kata seorang bapak itu bahwa orang LDII menimbulkan pertengkaran dengan masyarakat desa:

“Orang LDII Wanglu sering bentrok dengan masyarakat sekitar. Pernah pada suatu hari tetangganya sedang mempunyai perhelatan. Sebagai tradisi orang melakukan perhelatan (punya kerja) di desa adalah mengantar makanan ke rumah tetangga, sahabat, dan handai taulan. Orang LDII juga diberi makanan dan diantar ke rumahnya, akan tetapi ia menolak. Ia selalu menolak pemberian makanan orang punya kerja. Bapak itu sampai memberi nasehat kepada orang LDII, agar menerima makanan yang telah diantar. Kalau menolak, yang mengantar makanan tentu akan kecewa. Orang LDII itu bagaimana, diberi makanan tetangga malah menolak, sementara ia sendiri tidak mempunyai banyak uang. Coba, yang namanya beli helm untuk kelengkapan mengendarai sepeda motor saja susah”. Kalau ia punya uang hanya untuk pasok membantu jamaah LDII dan pasok kepada amir, sampai rumah tangganya dan keluarganya tidak terurus. Sementara amir (pemimpin) LDII itu rumahnya besar, bentuk bangunan rumahnya bagus, dan istrinya tiga. Amirnya kaya karena mendapat pasokan uang dari para jamaah LDII.

Bapak tadi juga bercerita tentang masyarakat di desanya yang sedang resah karena mempunyai tetangga orang LDII.

“Di desa saya terdapat sebuah masjid yang dipakai oleh masyarakat umum. Masjid itu bukan milik Muhammadiyah dan NU, tetapi milik masyarakat seluruh desa. Orang-orang dari jauh yang bersembahyang di masjid tersebut diperbolehkan. Masyarakat di desa saya aktif melakukan sembahyang berjamaah di masjid tersebut, terutama pada waktu senja dan malam hari. Yang bertindak selaku imam (pemimpin) sembahyang adalah beberapa orang tetangga yang telah dianggap mampu. Pernah pada suatu senja, masyarakat sedang menjalankan sembahyang, tiba-tiba seorang pemuda dari LDII maju ke depan memimpin sembahyang. Seluruh masyarakat yang berada di dalam masjid tersebut langsung bubar, pulang ke rumahnya masing-masing. Tampaknya seorang LDII itu memiliki ambisi untuk menjadi imam sembahyang di masjid itu. Setiap ia

datang ke masjid, maka masyarakat yang berada di masjid langsung bubar. Ketidaksenangan masyarakat terhadap orang LDII bukannya disebabkan oleh ambisi menguasai masjid, melainkan anggapan kotor (*najis*) terhadap orang lain yang bersembahyang di masjid LDDI. Hal ini juga menjadikan masyarakat mengeluh, karena mengetahui ada salah satu tetangga yang mencoba memasuki masjid LDII beberapa kali untuk bersembahyang. Setelah orang ini meninggalkan masjid, maka bekas tempat sembahyang itu dibersihkan orang LDII dengan dipel. Perilaku orang-orang LDII itu menyusahkan, dan kalau hidup di desa tidak akan disenangi masyarakat”.

Dalam menghadapi gerakan LDII yang juga radikal, kelompok puritan Muhammadiyah tampak berusaha untuk meyakinkan masyarakat. Untuk menuju Islam murni, mereka menganggap Muhammadiyah sebagai satu-satunya gerakan yang benar-benar dilandasi syariat Islam, dan bukan mengada-ada untuk membuat aturan baru seperti dilakukan LDII. Dari fenomena ini, tampak gerakan Muhammadiyah yang telah mendapatkan simpati masyarakat di pedesaan Trucuk tidak ingin kehilangan masyarakat pendukungnya.

5. Memperjuangkan Al-Qur'an Sebagai Pedoman

“Kepada seluruh jamaah pengajian, kalau sedang dibacakan Al-Qur'an mohon untuk diperdengarkan. Baru saja saya mendengar banyak orang yang berbicara sendiri ketika dibacakan Al-Qur'an. Kitab itu harus dipelajari, agar isinya dapat dimengerti. Kalau orang mengerti isi Al-Qur'an akan dipergunakan sebagai pedoman hidup orang Islam (*hudallinnas*). Pedoman itu digunakan karena memiliki khazanah kebenaran. Kebenaran satu-satunya berasal dari Tuhannya. Orang yang tidak menggubris kebenaran Al-Qur'an nantinya akan mengalami kekecewaan di hari kemudian. Seperti telah dilukiskan dalam peristiwa kematian dalam tradisi Jawa. Ketika jenazah dimasukkan ke liang lahat, sebelumnya telah dibuatkan *lemah gelu*, yaitu tanah agak basah dibuat bundar seperti bola, dengan ukuran diameter 10 cm. *Lemah* berarti tanah, *gelu* berarti kecewa. *Lemah gelu* merupakan simbol kekecewaan mayat, karena ketika hidupnya tidak menggubris Al-Qur'an. Senyampang masih ada kesempatan, marilah kita belajar Al-Qur'an. Kalau kita tidak kuasa mempelajari Al-Qur'an, karena harus mengetahui huruf Arab, maka sebaiknya mendatangi tempat-tempat pengajian. Orang Islam itu sendiri diwajibkan untuk selalu belajar agama. Sementara ini, Al-Qur'an hanya digunakan sebagai mas-kawin dan alat yang dibawa oleh hakim untuk menyumpah seorang pejabat. Padahal Al-Qur'an merupakan petunjuk orang yang benar-benar ingin berbakti kepada Tuhan. Tetapi banyak orang Islam sendiri yang menutup mata terhadap Al-Qur'an. Seolah-olah mereka tidak mengerti, dan tidak jarang mereka itu sama sekali tidak mempercayai kitab suci itu. Mendengar saja tidak mau, apalagi mempelajari secara langsung. Orang seperti itu memang termasuk orang yang tidak mau belajar agama, meskipun dalam Islam menganjurkan untuk selalu belajar agama sepanjang hayat. Orang

tersebut, matanya telah ditutup dan telinganya dibungkam oleh Tuhan. Ibarat antena TV yang sudah berkarat, meskipun dipasang tinggi sekali, tetap tidak dapat menerima sinyal gelombang dari manapun”.

Mualim, seorang mubaligh puritan menandakan demikian itu dalam suatu PAP. Ia juga memberi contoh para artis yang suka telanjang, maksudnya berpakaian ala kadarnya dengan membiarkan bagian tubuh yang menggiurkan dilihat orang lain. Mereka tidak akan selamat di alam akherat, karena mengingkari (menolak) perintah Al-Qur'an. Mata mereka telah ditutup oleh Tuhan. Seperti halnya, seorang penyanyi dangdut yang menari-nari dengan gaya goyang pinggul dan memakai busana ketat, dilihat oleh jutaan mata melalui layar TV. Kenyataannya penyanyi tersebut dibela mati-matian oleh orang banyak. Padahal ia meniru-niru budaya orang kafir yang menghendaki kebebasan dalam bertindak, yang berarti membantah keberadaan Al-Qur'an.

Mubaligh puritan itu kemudian mengalihkan perhatiannya pada soal bulan *Suro*. Sebentar lagi memasuki bulan *Suro* sebagai bulan memasuki tahun baru Jawa. Banyak orang Jawa yang membesar-besarkan malam *Satu Suro* untuk diperingati dengan pesta pora dan mengundang pertunjukan wayang kulit semalam suntuk, dengan biaya yang tidak sedikit (mencapai jutaan rupiah). Masyarakat di Yogyakarta biasa memperingati *Satu Suro* dengan mengadakan tirakatan (tidak tidur semalam suntuk) di pantai Parangtritis. Mereka duduk lesehan dengan menggelar tikar di sepanjang pantai untuk menunggu wangsit dari Nyi Rorokidul, danyang laut selatan yang dipercaya orang Jawa sebagai istri raja-raja Mataram.

Kraton Surakarta memperingati *Satu Suro* dengan melakukan ritual kirab mengelilingi benteng (tembok) kraton. Prosesi kirab diawali oleh kelompok barisan terdepan yang terdiri dari seekor kerbau berbulu putih (*bule*) digiring oleh sekelompok orang abdidalem kraton Surakarta. Barisan di belakangnya diikuti oleh ribuan orang yang berjalan dengan tidak mengeluarkan sepatah kata (membisu = *tapa bisu*). Orang-orang Klaten juga banyak yang mengikuti prosesi kirab tersebut. Dalam suatu perjalanan kirab, tiba-tiba kerbau itu berhenti sejenak dan buang air besar di tengah jalan. Langsung saja orang-orang yang berada di belakangnya menyerbu kerbau tersebut, untuk memperebutkan kotoran. Rupa-rupanya mereka telah menyiapkan tas plastik yang

dipakai untuk melakukan *rayahan* (keroyokan) kotoran. Ketika kerbau itu sedang buang air kecil, juga menjadi *rayahan*. Menurut kepercayaan orang-orang itu, kotoran dan air seni kerbau dapat memberikan berkah untuk usaha mencari nafkah. Dari hasil *rayahan*, kebanyakan kotoran kerbau lebih banyak disimpan di rumah. Ketika musim tanam tiba, kotoran kerbau disebar ke sawah, yang diyakini akan mampu menyuburkan tanaman padi.

Tradisi pada malam *Satu Suro* juga dimanfaatkan orang Jawa untuk memandikan (*njamasi*) pusaka, misalnya keris, cundrik, dan tombak. Pusaka tersebut dipercaya memiliki roh, atau terdapat makhluk halus yang menghuni pusaka. Sering pusaka-pusaka yang ditaruh dalam almari, pada suatu malam marah dan menggedor-gedor almari, sehingga menimbulkan suara gaduh. Suara itu menandakan bahwa sudah waktunya pusaka tersebut minta dimandikan. Bila sang pemilik tidak dapat memenuhi permintaannya, maka pusaka akan menurunkan suatu penyakit yang bisa menimpa salah satu anggota keluarga.

Selain kepercayaan tradisi *Satu Suro*, masyarakat petani Klaten melakukan tradisi ritual *tedun* (upacara tanam padi) atau *wiwit* dan upacara *metik* (upacara menjelang panen). Kedua upacara itu disertai sesaji dengan tujuan agar tanaman padi tidak dimakan hama, serta hasil panennya dapat melimpah. Menjodohkan anaknya harus berpedoman pada *weton* (hari dan pasaran kelahiran anaknya). Bahkan pergi ke dukun untuk meminta barang dagangan yang dijual di pasar menjadi laris. Oleh dukun, ia diberi sebuah bungkusan kertas kecil untuk ditaruh di dalam almari yang berada di warungnya, nantinya akan didatangi pembeli dengan jumlah banyak. Selain meminta kelarisan, orang juga ke dukun untuk meminta hari untuk mengadakan *slametan*, agar perhelatan mantu anak putrinya bisa berjalan lancar.

Ketika prosesi ritual perhelatan tersebut berlangsung, dibuatkan *tarub*, yaitu asesoris berupa janur, daun cemara, dan pohon pisang yang diletakkan di depan rumah sebagai tanda orang sedang punya hajat mantu. Di atas *tarub* ditaruh sesaji, dan di bagian pojok-pojok digantung jajan pasar, dengan tujuan agar tidak hujan. Orang Jawa amat mempercayai keberadaan sesaji tersebut. Di samping itu juga didatangkan seorang pawang hujan, yaitu orang tua yang dianggap dapat menyingkirkan hujan, ketika terdapat orang punya kerja. Seorang puritan dari suatu daerah sebelah utara Trucuk

mengemukakan: “Saya pernah *njagong* (datang untuk memberi doa restu kepada sahabat yang sedang punya kerja mantu). Untuk menyingkirkan hujan atau agar tidak terjadi hujan di sekitar tempat ia punya kerja, sahabatnya mendatangkan pawang hujan. Tiba-tiba situasi menjadi petang, karena mendung tebal menyelimuti langit. Untuk mengantisipasi agar tidak terjadi hujan, pawang itu memakan (*mamah*) beras kuning. Setelah dikunyah, beras kuning yang menjadi lembut disemburkan keluar dari mulutnya. Sementara hujan gerimis sedikit-sedikit telah membasahi rumah dan lingkungan sekitarnya. Apa yang terjadi berikutnya? Ternyata semakin banyak beras kuning yang dikunyah pawang, hujannya bertambah deras”.

Menurut pandangan seorang puritan itu, cara keagamaan orang sinkretis itu harus dinilai secara hitam-putih karena memandang bahwa benda seperti sesaji dianggap mempunyai kekuatan, dan memandang seorang pawang dapat dianggap sebagai seorang perantara (*wasilah*) yang mampu menjalankan permintaan doa kepada Tuhan. Cara keagamaan orang sinkretis itu bertolak belakang dengan ajaran Islam puritan yang berpedoman pada pustaka suci Al-Qur’an.

Untuk menjadi orang puritan diperlukan pemahaman terhadap Al-Qur’an. Caranya setiap saat harus berjuang mencari ilmu (*ngaji*). Orientasi dalam mencari ilmu itu bukan pahala (hadiah). Seperti dituturkan seorang puritan itu, bahwa mencari ilmu tidak dapat disamakan dengan *manol*, yaitu orang yang bertindak sebagai kuli untuk menaikkan barang-barang ke truk, misalnya menaikkan beras, supermi, gula dalam ukuran karungan dengan tujuan meminta upah. Orang Islam yang sedang mencari ilmu harus bertujuan untuk mendapatkan ilmu, termasuk ilmu yang terkandung dalam Al-Qur’an, untuk dijadikan sebagai pedoman hidup sehari-hari. Tentu saja orang Islam yang telah mampu menguasai ilmu Al-Qur’an tidak akan menjunjung tradisi sesaji dan *wasilah* untuk mendapat berkah dari Tuhan sebagaimana dibicarakan sebelumnya. Justru sebaliknya, orang Islam ini akan menjauhi, bahkan menolak menjalankan tradisi sinkretis tersebut. Dengan banyak mempelajari ilmu Al-Qur’an akan memperoleh manfaat tentang rasional dan tidaknya tradisi-tradisi sinkretis seperti perayaan Satu Suro yang dirayakan di pantai Parangtritis di Yogyakarta, kirab kerbau putih di kraton Surakarta, tirakatan dengan mengundang pergelaran wayang kulit semalam suntuk, tradisi ritual *tedun* dan *metik*, dan sebagainya. Tradisi-tradisi sinkretis hanya bersifat

pemborosan waktu, tenaga, dan dana yang tidak sedikit. Bagi orang Islam puritan, daripada memboroskan dana, lebih baik dana tersebut disumbangkan kepada orang-orang miskin dan anak-anak yatim. Terlebih sekarang ini kemiskinan di Indonesia jumlahnya meningkat tajam sebagai akibat krisis multidimensional berkepanjangan, disertai banyaknya musibah alam seperti banjir, tanah longsor, tsunami, gempa bumi, kecelakaan pesawat, kapal laut, dan kereta api. Agar hidup manusia tidak terombang-ambing, kuat menghadapi musibah, dan terbebas dari pengaruh sinkretisme yang memboroskan, maka diperlukan perjuangan untuk mempelajari Al-Qur'an untuk dijadikan sebagai pedoman hidup manusia.

6. Perjuangan Mubaligh Puritan

Seorang mubaligh puritan setengah baya, 55-an tahun, berasal dari desa Gonggo, sebelah utara Kecamatan Trucuk, mengungkapkan bahwa setiap peribadatan yang disertai dengan benda-benda yang memiliki roh, maka pahalanya akan hilang. Orang yang mempercayai benda-benda itu memiliki kekuatan atau roh sama saja dengan menganggap ada Tuhan lain selain Allah, dan secara hitam-putih disebut oleh kelompok puritan sebagai *syirik*. Jenis kepercayaan ini sudah ada sebelum Islam. Contoh kepercayaan tersebut adalah percaya bahwa batu akik dapat menyembuhkan suatu penyakit. Batu akik dimasukkan gelas, lantas diberi air putih secukupnya. Jika air ini diminum orang sakit, konon dapat sembuh. Demikian juga ziarah kubur ke makam Bayat dapat mempengaruhi para pedagang yang berjualan barang dagangannya menjadi laris. Ziarah kubur ke makam Palar dapat mempengaruhi pangkat atau jabatan seseorang. Mubaligh puritan itu menandakan:

“Kita harus mengetahui isi agama sesungguhnya, agar mampu menilai perbuatan *syirik*. Oleh karena itu, kita harus banyak mengaji atau belajar agama sedalam-dalamnya, agar mengetahui bahwa perbuatan *syirik* bertolak belakang dengan ajaran Islam. Segala perbuatan amal-ibadahnya yang telah dilakukan sebanyak-banyaknya selama ini, tetapi masih disertai dengan perbuatan *syirik*, maka seluruh pahalanya akan hilang. Hal ini disebabkan perbuatan *syirik* berakibat pada dosa yang sangat besar, sehingga menghapus seluruh amal-perbuatan ibadah yang dilakukan”.

Dalam kehidupan masyarakat Islam pada umumnya telah melakukan peribadatan Islam, seperti sembahyang, bersedekah, silaturahmi, mengaji, berpuasa, dan naik haji. Tetapi di rumah masih mempercayai benda-benda yang dianggap keramat, misalnya

keris. Orang bercerita bahwa keris yang disimpan di dalam almari, pada malam Selasa-Kliwon memunculkan suara aneh, karena keris menggebrak-gebrak almari. Pada bulan Suro (bulan Jawa) keris tersebut harus dimandikan (*dijamasi*) agar menjadi benda bertuah. Harga keris bertuah menjadi mahal, karena dapat membantu orang yang mempunyai maksud-maksud tertentu, misalnya ingin menjadi kaya. Keris dipercaya dapat mendatangkan rejeki dan menolong manusia dalam segala keperluannya. Ketergantungan manusia terhadap keris mengakibatkan keris dijadikan sebagai tempat meminta, tempat berlindung, dan tempat menyerahkan nasibnya. Pendek kata, keris dianggap sebagai tuhan.

Orang yang sedang mengadakan perhelatan temanten atau punya kerja mantu membuat sesaji. Sesaji yang telah diracik lengkap berisi bunga-bunga, kemenyan, jambe-suruh dilengkapi dengan kembar mayang ini secara tradisi ditaruh di beberapa perempatan jalan, dengan maksud dapat menolak bala atau menghindari segala marabahaya yang akan mengancam orang yang sedang punya kerja mantu. Demikian, orang Jawa mempercayai sesaji yang dianggap mampu melindungi manusia dari segala ancaman dan bahaya. Fungsi sesaji hampir sama dengan keris. Sesaji dapat mendatangkan keselamatan. Ketergantungan manusia terhadap sesaji mengakibatkan sesaji dijadikan sebagai tuhan.

Menurut keterangan lembaga Tarjih, bahwa keris dapat mendatangkan suara aneh dan menggebrak-gebrak almari itu karena digoda oleh setan. Jadi itu merupakan tipu daya setan kepada manusia. Manusia sendiri tidak menyadari, kalau setan setiap saat akan menggoda manusia melalui berbagai cara. Sekuat tenaga, setan berusaha menaklukkan manusia, sampai manusia terperdaya, dan lalai terhadap kewajibannya sebagai makhluk Tuhan, yaitu berbakti kepada Tuhan yang menciptakan.

Berdasarkan hal tersebut, orang Islam yang berbuat syirik besok kalau sudah meninggal tidak akan diterima oleh Allah, meskipun ia melakukan sembahyang sehari semalam. Segala bentuk peribadatan yang dilakukannya menjadi badar (hilang) sebagai akibat ia mempersekutukan Tuhan, yaitu mempercayai secara penuh terhadap benda-benda yang dianggap keramat di samping ia juga percaya kepada Allah. Padahal Tuhan dalam agama Islam hanya satu. Dengan demikian, menurut agama Islam kalau seseorang

menginginkan selamat di sisi Tuhannya, ia harus berbakti kepada satu-satunya Tuhan yakni Allah dengan segala bentuk persyaratannya.

“Dalam hal persyaratan ibadah, mubaligh puritan ini memberikan contoh sederhana tentang persyaratan ibadah. Kalau ingin menghadap bupati Klaten tentu ada syaratnya, misalnya harus memakai sepatu, pakaian rapi, dan baju yang dipakai harus lengan panjang. Persyaratan ini masih ditambah dengan menyerahkan surat resmi terlebih dahulu, dan harus melewati sejumlah pintu masuk, mulai dari satpam di depan, resepsionis, dan terakhir sekretaris bupati, baru bisa bertemu dengan bupati Klaten. Bupati ini dulunya adalah bekas muridnya. Meskipun bekas mudridnya, tidak dapat semena-mena datang ke kantor bupati Klaten dengan memakai sandal, pakai kaos, tanpa basa-basi masuk ke kantornya. Tentu saja, mubaligh tersebut akan diusir oleh satpam, jika berpakaian seenaknya. Berdasarkan contoh tersebut dapat ditarik penalarannya bahwa kalau mau berbakti kepada Allah juga harus memenuhi persyaratan. Adapun persyaratannya termaktub dalam doktrin-doktrin suci yang berisi tentang perintah menjalankan sholat, puasa, zakat, serta harus menjauhi perbuatan secara *syirik*, dan sebagainya. Menghindari perbuatan *syirik* berarti tidak mencampuradukkan bentuk peribadatan, yang berarti lebih mengarah pada cara Islam puritan.”

Mencampuradukkan bentuk peribadatan banyak dijumpai dalam kehidupan masyarakat Trucuk, tidak hanya soal keris, sesaji, dan ziarah. Mubaligh puritan itu menjelaskan bahwa setiap malam Satu *Suro* di daerah Klaten, banyak dijumpai orang sedang melakukan *thowab* (mengelilingi), baik mengelilingi desa (*ngubengi desa*) maupun mengelilingi rumah. Bulan *Suro* diyakini orang Jawa sebagai bulan keramat dan gawat. Di bulan ini, orang Jawa lebih banyak melakukan ritual-ritual. Sebaliknya, orang Jawa tidak berani mengadakan berbagai jenis perhelatan (punya kerja), karena takut kalau terjadi musibah. Untuk menghormati bulan *Suro* ini, orang Jawa melakukan *ngubengi desa* dengan tujuan untuk menolak bala. Setelah *ngubengi desa*, kenyataannya tidak terjadi apa-apa. Oleh karenanya, *ngubengi desa* malam Satu *Suro* menarik orang-orang di sekitarnya untuk mengikuti. Terlebih bila tarafnya lebih besar seperti *ngubengi beteng* kraton Surakarta dan Pura Mangkunegaran, yang disertai dengan ritual kraton dan mengarak kerbau bule. Orang-orang Klaten juga datang ke kraton Surakarta mengikuti ritual *ngubengi beteng*. Bahkan mereka yang ikut ritual ini banyak yang membawa botol aqua kosong, untuk memperoleh air kencing dan kotoran kerbau bule, yang diyakini dapat mendatangkan rejeki yang melimpah. Orang yang mempercayainya membawa air

kencing dan kotoran untuk disimpan di rumah, karena barang itu akan mendatangkan berkah.

Menurut mubaligh puritan, syirik itu merupakan penyakit bagi orang Islam. Syirik menjadi tradisi yang telah mengakar dalam kehidupan masyarakat Klaten sejak lama. Keberadaannya menjadi tradisi yang sulit untuk diberantas. Oleh karenanya mubaligh puritan itu mengajak untuk secepatnya meninggalkan perbuatan *syirik*. Jika *syirik* dapat ditinggalkan, berarti telah menuju pada pemurnian Islam.

Mubaligh puritan tersebut mengakui bahwa dirinya pernah mencampurkan peribadatan, yaitu mencampur *syirik* dengan amalan Islam. Ia sering diundang masyarakat untuk memimpin doa dalam ritual *tahlilan* untuk orang yang telah meninggal. Di desanya, Gonggo, ia adalah seorang elite agama yang sangat berpengaruh. Sudah puluhan tahun ia menjadi *rois* (pemimpin) ritual kematian. Namun semenjak April 2004 atau sepulangnya dari naik haji, ia banyak membaca buku-buku tentang *ijtihad* orang Islam. Buku-buku tersebut berisi tentang penggalian-penggalian syariat Islam yang bernilai pada usaha pemurnian Islam. Setelah mempelajari dengan seksama, ia mengetahui bahwa ritual *tahlilan* dianggapnya sebagai bentuk peribadatan *syirik*. Ritual itu tidak termaktub dalam syariat Islam, tetapi merupakan bentuk tambahan syariat yang tidak dilakukan oleh Nabi. Oleh karenanya ia meninggalkan ritual *tahlilan*. Berkali-kali ia diundang untuk menghadiri *slametan* dan *tahlilan*, tetapi ia tidak pernah datang. Bagaimanapun masyarakat di desanya yang sinkretis itu masih menghendaknya untuk menjadi *rois* dalam ritual *tahlilan*, sampai pada suatu ketika ia diundang untuk memimpin ritual *tahlilan* pada upacara *nyewu* (1000 hari orang meninggal) di rumah teman dekatnya. Semula ia menolak, dengan alasan ia telah meninggalkan ritual itu. Namun, teman dekatnya itu mendesaknya untuk hadir dalam upacara *nyewu* orang tuanya yang telah meninggal. Ia tidak kuasa menolaknya dan akhirnya menghadiri upacara *nyewu*. Dalam kesempatan itu, ia melakukan ikrar (berpesan) kepada seluruh jamaah yang hadir: "Saya tidak akan menghadiri ritual *tahlilan* mulai besok pagi. Oleh karena itu, jika sekiranya ada tetangga yang meninggal dunia, mohon jangan mengundang saya untuk memimpin ritual *tahlilan*. Demikian pula, seandainya saya meninggal dunia lebih dahulu dari pada bapak-bapak semuanya, mohon jangan melakukan ritual *tahlilan* untuk kematian saya". Peristiwa *nyewu* di rumah teman

dekatnya itu rupa-rupanya menjadi peristiwa terakhir dalam ritual sinkretis yang ia ikuti, dan selanjutnya ia bergabung dengan masyarakat puritan. Baginya ritual *tahlilan* dianggap *bid'ah*, yaitu bentuk peribadatan yang dilakukan dengan menambah atau mengurangi bentuk peribadatan utama. Di dalam syariat Islam tidak terdapat ajaran *tahlilan*. *Bid'ah* itu sendiri kelihatannya agamis, karena di dalam ritualnya membaca Al-Qur'an dan menyebut asma Allah. Tetapi itu tidak pernah dilakukan Nabi.

7. Komentar Orang Puritan terhadap Mubaligh Puritan

Tekad mubaligh puritan dari Gonggo untuk tidak menghadiri ritual *tahlilan* memang diakui. Tetapi ketika ia diundang dan didesak untuk mengikuti upacara *tahlilan* dalam rangka memperingati 1000 hari orang tua teman dekatnya meninggal, menurut Pak Hadjid yang juga seorang puritan dianggap kurang tegas. Kalau mubaligh puritan itu tegas tentu ketika diundang dan didesak sekalipun mestinya tidak mau hadir. Memang pada saat itu mubaligh puritan tersebut punya kesempatan untuk mengutarakan niatnya kepada para tetangga, bahwa ia akan berikrar tidak menghadiri upacara *tahlilan*. Bagi Pak Hadjid, cara seperti itu juga dianggap tidak tegas, karena kalau memang sudah tidak mau diundang dalam ritual *tahlilan*, harus konsisten untuk tidak mendatangi ritual *tahlilan*. Dalam kesempatan itu, memang ia punya kesempatan untuk melarang *tahlilan*, tetapi itu merupakan cara yang salah. Pak Hadjid balik bertanya: "Coba, kalau kita melarang pelacuran, apa kita harus melacur terlebih dahulu, kan tidak!" Budaya puritan menuntut konsistensi penganut baik dalam sikap maupun perilaku sehari-hari.

Pak Hadjid memandang bahwa *tahlilan* itu sepiintas terlihat baik, karena merupakan ritual yang diikuti secara berjamaah (bersama-sama), dapat digunakan sebagai ajang silaturahmi, menyebut nama Allah sebanyak-banyaknya, dan untuk mendoakan orang yang telah meninggal. Tetapi yang namanya benar itu berasal dari Allah dan Nabi Muhammad. *Tahlilan* itu bukan ajaran yang berasal dari Allah dan Nabi Muhammad. Oleh karenanya, sebaik apapun, *tahlilan* tetap dianggap tidak benar. Posisi *tahlilan* dalam ritual Islam adalah *bid'ah*. Setan lebih suka menggoda manusia melalui *bid'ah*. Manusia tidak merasa bahwa apa yang dilakukannya itu seolah-olah dipandang baik dan nikmat, padahal menyimpang dari ajaran syariat. Menambah aturan peribadatan terhadap ajaran yang sudah ada merupakan gaya perbuatan para ahli *bid'ah*. Mereka

adalah kelompok masyarakat yang dinaungi setan, karena mereka tergelincir untuk mebelok-belokkan ajaran-ajaran yang sudah ada.

Contoh lain dari hal ini, Pondok Pesantren Inayah Bandung dianggap dapat menyembuhkan suatu penyakit. Akibatnya banyak orang berduyun-duyun datang ke pondok pesantren tersebut untuk mengaji. Mereka datang karena dipengaruhi oleh kekuatan yang mampu menyembuhkan penyakit, dan adanya kekuatan ini dianggap *syirik*. Pak Hadjid berkomentar: “Pandangan ini jelas salah. Kalau memang ingin mengembalikan ajaran Islam yang benar, mari kita kembali pada ajaran Allah dan Rasulnya. Oleh karenanya, belajar agama itu penting, dan orang Islam diwajibkan untuk selalu belajar. Demikian pula pandangan orang tentang *tahlilan* dapat menyembuhkan penyakit itu disebabkan oleh ketidaktahuan, awam, dan tidak mau belajar”.

Jika orang Islam mau belajar dengan sungguh-sungguh pasti akan menguasai syariat Islam, dan tentu saja ia akan bersikap tegas dan mantab dalam menghadapi hal-hal yang menyimpang dari syariat Islam. Seperti dialami Nabi Muhammad dan Ibrahim ketika menghadapi masyarakat jahiliyah. Keduanya amat tegas, meskipun mendapat resiko amat besar. Dalam perjuangannya, mereka menjalankan aqidah amat tegas. Sampai pada suatu ketika Nabi Muhammad dalam dakwahnya mendapat resiko diludahi dan dikirim kotoran hewan. Nabi Ibrahim malah langsung menggempur berhala-berhala, sampai ia mendapat resiko dihukum bakar. Memang ada pepatah dalam bahasa Jawa: “*alon-alon angger kelakon*” (pelan-pelan asal jalan). Jika berpegang pada pepatah Jawa tersebut, berarti perjuangan dakwah juga dilakukan secara pelan-pelan. Menurut Pak Hadjid, cara pelan-pelan termasuk tidak tegas. Seperti dilakukan Nabi Ibrahim, kalau dengan cara pelan-pelan, berarti perjuangannya tidak langsung menggempur berhala, tetapi ikut berhala terlebih dahulu. Hal ini juga ditiru oleh mubaligh puritan tersebut, bahwa jika akan menjauhi *tahlilan*, maka terlebih dahulu harus mendatangi *tahlilan*. Cara ini dianggap tidak tegas.

Pentingnya ketegasan itu karena orang Islam puritan menghadapi TBK, yang sejak dulu hingga sekarang tidak bisa hilang. Ia memberi contoh dalam tayangan televisi ada sinetron berjudul *Rahasia Ilahi*, yaitu sinetron yang bernuansa mistik. Tampilnya makhluk-makhluk mistik menjadi daya tarik orang yang melihatnya, termasuk orang-orang Islam. Padahal waktu penayangannya mengambil jam-jam prima antara pukul

19.00 sampai 21.00. ini menyebabkan orang-orang Islam lengah, yakni tidak pergi ke masjid. Sinetron ini termasuk bentuk TBK baru yang menjadi musuh orang Islam puritan. Meskipun TBK sudah diberantas orang Islam, kenyataannya TBK tidak dapat lenyap, akan tetapi malah semakin merajalela. TBK dianggap tidak dapat lenyap, karena antara yang benar (*hak*) dan yang salah (*batil*) selamanya tidak dapat hilang. Jika seandainya TBK lenyap, terus apa yang mau diperjuangkan? Selamanya orang Islam itu berjuang. Islam itu adalah perjuangan. Jika bukan perjuangan berarti bukan Islam.

8. Komentar orang Puritan Soal Ziarah dan Tuhan Lain

Orang yang datang ke makam Ronggowarsito (Palar) dan Ki Ageng Pandanaran (Bayat) jumlahnya tidak hanya mencapai puluhan atau ratusan orang akan tetapi bisa mencapai ribuan orang. Mereka berasal dari luar daerah Klaten, misalnya dari Jakarta, Surabaya, Magelang, Pekalongan, dan luar Jawa. Mereka datang ke makam-makam itu ada kalanya sendirian akan tetapi juga berkelompok, bahkan massal. Menurut penuturan Pak Hadjid, mereka yang datang ke makam itu bukan melakukan ziarah yang sebenarnya. Kalau berziarah dengan benar pasti mereka dari rumah telah berniat untuk datang menuju makam. Setelah berada di makam, sandal harus dicopot, karena makam adalah tempat suci. Mereka mendoakan yang berada di dalam kubur agar diberi keselamatan oleh Tuhan. Mereka melakukan doa tersebut untuk mengingat bahwa nantinya mereka juga meninggal dunia dan dikubur. Orang berziarah pada hakekatnya mengingat Tuhan, karena doa-doa itu banyak menyebut nama Tuhan. Ziarah di dalam agama Islam juga merupakan bentuk salah satu bentuk peribadatan. Jadi, itu merupakan media berzikir kepada Tuhan. Oleh karena itu, kalau niatnya hanya untuk berziarah, maka waktu yang digunakan tidak usah terlalu lama, dalam arti secukupnya saja.

Orang berduyun-duyun datang ke makam Palar itu tidak untuk berziarah murni. Mereka datang ke makam Palar membawa *ubarambe* (bunga-bunga dan dupa) dan menjalankan *laku prihatin*, yaitu berdiam diri selama semalam suntuk di depan makam. *Laku prihatin* mengandung maksud-maksud tertentu. Seperti dituturkan oleh seorang peziarah yang datang ke makam Palar, ia mempunyai keinginan untuk mencalonkan diri sebagai kepala desa dan berharap dapat berhasil. Seorang tentara yang mengaku berpangkat bintang juga ikut berziarah dengan harapan agar cepat naik pangkat. Seorang kepala kantor mengaku bahwa dengan ziarah tersebut, ia akan disenangi anak buahnya.

Pada umumnya orang-orang yang datang ke makam Ronggowarsito bertujuan untuk meraih kesuksesan yang berhubungan dengan pangkat, jabatan, kekuasaan, politik, dan status sosial. Hal ini tidak berbeda dengan ziarah di makam Ki Ageng Pandanaran, Kecamatan Bayat, atau sebelah selatan Kecamatan Trucuk. Pada umumnya mereka datang ke makam Bayat dengan tujuan untuk meraih kesuksesan yang berhubungan dengan rejeki. Mereka itu antara lain orang-orang yang membuka usaha seperti membuka toko, warung, pedagang pasar, bisnis antar kota, sopir angkutan, penarik becak, petani, pemborong, dan sebagainya. Baik berziarah ke makam Palar maupun Bayat, yang dilakukan oleh mereka adalah *ngalap berkah*, yaitu mencari pemberian anugerah atau rejeki dari seorang tokoh yang dikeramatkan. Menurut penuturan juru kunci makam Palar, mereka berziarah tidak lain hanya untuk mencari restu dari *eyang ingkang sampun sumare* (kakek yang telah dimakamkan, maksudnya ialah Ki Ronggowarsito). Seorang elite puritan mengungkapkan:

“Cara berziarah seperti itu adalah bentuk penyelewengan agama, dan jauh dengan cara berziarah yang dilakukan Nabi. Ketika berziarah, Nabi tidak membawa bunga-bunga dan dupa. Selain itu, Nabi tidak duduk berdiam diri dengan waktu lama semalam sunat, tetapi hanya sebentar saja dengan berdoa yang diucapkan tidak terlalu lama. Tujuan berziarah hanya untuk mengingat kematian, karena Tuhan pada suatu saat juga akan memanggil manusia untuk menemui kematiannya. Cara berziarah seperti itu merupakan bentuk perilaku keagamaan para penyembah berhala. Mereka yang senang berziarah memiliki keyakinan bahwa tokoh masyarakat yang telah meninggal mampu memberikan berkah kepada orang yang masih hidup. Di samping itu, mereka melihat kenyataan, bahwa cara keagamaan yang dilakukan teman-temannya telah memberikan kesuksesan untuk kehidupannya. Oleh kaum puritan cara keagamaan itu disebut sebagai bentuk penyembahan berhala (*musyrik*), yakni mempercayai suatu benda sebagai tuhan, karena benda itu dijadikan sebagai tempat penyembahan.”

Di antara para peziarah yang datang ke makam Palar dan Bayat yang pernah penulis lihat terdapat orang-orang memakai pakaian santri tradisional, tampak sepasang suami-istri. Mereka berbaju putih dan celana hitam serta memakai kerudung hijau. Lelaknya memakai peci hitam. Mereka mengaku berasal dari kota Pasuruan, Jawa Timur. Ketika berada di depan makam, mereka duduk setimpuh melakukan ritual. Sebuah buku kecil Surat Yasin dikeluarkan dari sakunya, dan mereka membacanya dengan penuh konsentrasi. Pembacaan selesai, dilanjutkan dengan ritual *tahlilan*, sambil

tangan kanannya mengeluarkan *tasbih* dari saku celananya, yakni benda seperti kalung yang dirangkai permik-permik atom berbentuk bulat. *Tasbih* itu digunakan untuk menghitung zikir. Mereka menyebut nama Allah berkali-kali dengan suara lirih, dan tangan kanannya terlihat memutar-mutar *tasbih*. Mereka menghadap sebuah batu nisan (*kijing*) tempat makam Sunan Pandanaran yang dibalut dengan kain mori putih, yang di kanan-kirinya diletakkan bunga-bunga (*kembang setaman*). Sementara ruangan tempat makam Sunan Pandanaran terlihat gelap, tidak ada nyala lampu. Benar-benar situasi dalam ruangan tersebut menjadi sakral. Kurang-lebih 20 menit membaca zikir selesai, kemudian buku kecil dan *tasbih* diberikan kepada istrinya untuk disimpan di dalam tas. Sang lelaki menengadahkan kedua tangannya ke atas untuk memohon sesuatu. Ia berdoa dengan penuh konsentrasi. Suasananya mencekam. Dilihat dari cara ritual dan pakaian, rupa-rupanya mereka adalah orang Islam dari kelompok sosial tradisional. Bacaan *tahlil* lengkap dan doa sangat panjang merupakan ciri ritual kaum tradisional (Geertz, 1989: 211).

Penulis kembali bertanya kepada seorang elite puritan, apakah diperbolehkan berziarah dengan melakukan serangkaian peribadatan (seperti dilakukan orang tradisional) dengan membaca Qur'an, berzikir, dan berdoa? Ia menjawab:

“Bahwa peribadatan melakukan zikir dengan menyebut nama Allah itu sudah benar. Membaca Qur'an khususnya Surat Yasin dengan suara jelas dan tidak keras juga diperbolehkan. Berdoa dengan sikap menengadahkan kedua tangan ke atas itu sudah sesuai dengan kaidah agama. Tetapi yang tidak diperbolehkan adalah tempat yang dipergunakan untuk peribadatan, yaitu kuburan. Ia menegaskan Nabi sama sekali tidak pernah melakukan cara peribadatan di depan kuburan. Kalau mau membaca Qur'an, berzikir, dan berdoa itu tempatnya di masjid atau di rumah. Kalau hal itu dilakukan di suatu makam, itu merupakan cara peribadatan tambahan (*bid'ah*) yang diada-adakan sendiri, dan hal ini jelas melanggar syariat Islam. Di samping itu, cara peribadatan di makam dan kenyatannya banyak dilakukan oleh orang Indonesia merupakan bentuk pengkultusan seorang manusia, seperti R.Ng. Ronggowarsito dan Ki Pandanaran. Dalam agama Islam, mengkultuskan kepada Nabi Muhammad saja tidak diperbolehkan. Padahal Muhammad bukan manusia biasa, tetapi seorang Nabi yang merupakan manusia pilihan Tuhan dan mempunyai pengikut jutaan orang di seluruh dunia”.

Kelompok puritan sering membahas tentang kata *Syaidina* Muhammad, yang biasa disebut-sebut oleh kelompok tradisional. *Syaidina* artinya tuanku, dalam bahasa Jawa disebut *gusti* atau *bendara* (tuan). Sebuah ungkapan yang digunakan untuk

mengagungkan seseorang. Oleh karena dalam kelompok puritan tidak pernah menyebut kata *syaidina* dalam bentuk peribadatan maupun di luar peribadatan. Yang dilakukan kaum puritan justru menjauhi bentuk pengkultusan kepada Nabi. Apalagi mengkultuskan seorang manusia biasa yang bukan Nabi, seperti Ronggowarsito dan Pandanaran tentu tidak terjadi dalam dunia kaum puritan. Oleh karena banyak peziarah yang terlihat mengkultuskan tokoh-tokoh masyarakat yang berada di dalam kuburan, tentu maksud kedatangannya memiliki sejumlah konsekuensi, yaitu mengharap-harap dagangannya laris, mendapat rejeki banyak, pangkatnya cepat naik, dan sebagainya. Jika ditimbang-timbang, untuk apa berziarah dari tempat yang jauh, seperti berasal dari Jakarta, Surabaya, Pasuruhan, Bandung, Semarang, bahkan luar Jawa datang ke Klaten. Mereka ada yang datang sendirian akan tetapi ada pula yang rombongan dengan mencarter bus, dan tentu saja dengan mengeluarkan biaya yang tidak sedikit. Mereka ingin *ngalap berkah*. Menurut orang puritan, mereka itu menghambur-hamburkan biaya. Lebih baik diberikan kepada orang miskin, dari pada membuang uang untuk berziarah yang tidak bernilai ibadah.

Bagaimanapun bentuk berziarah itu, menurut pandangan seorang puritan secara hitam-putih merupakan bentuk kegamaan orang *musyrik*. Mereka mempercayai bahwa kuburan dapat mendatangkan kesuksesan, rejeki, pangkat, dan segala macam permintaan. Kuburan dijadikan sebagai tempat untuk menyembah atau melakukan peribadatan, yakni membawa bunga-bunga, mengagungkan Tuhan, dan berdoa. Padahal kuburan hanyalah merupakan tempat biasa yang terdiri dari tanah yang ditata. Dalam pandangan puritan, karena kuburan dijadikan sebagai tempat peribadatan, berarti kuburan sebagai tempat berhala, yang berarti pula terdapat Tuhan lain selain Tuhan yang sejati yakni Allah. Cara peribadatan yang ditujukan kepada berhala ini disebut *musyrik*. Orang *musrik* berarti membuat perbandingan dengan Tuhan lain, yang berarti pula mengkianati hak-hak dan wewenang Tuhan atau hak Allah diakui milik dirinya. Padahal semua yang ada di seluruh bumi dan langit adalah milik Allah. Seorang elite puritan bercerita kembali soal *musyrik* seperti berikut.

“Dalam kehidupan sehari-hari sering dijumpai hak Tuhan diakui oleh seseorang. Contoh ada seorang laki-laki yang menyatakan dengan kalimat: “Buat anak itu mudah”. Pernyataan kalimat ini tampaknya sederhana, tetapi mengandung kemusyrikan. Hal ini disebabkan yang dapat menciptakan anak adalah Tuhan.

Tetapi karena hak Tuhan diakui atau dikianati, maka dengan gampangnya seorang laki-laki itu mengatakan demikian. Demikian juga, berjariah ke makam Palar dan Bayat termasuk mengkianati hak Tuhan. Karena yang dapat memberi berkah itu Tuhan, bukan orang yang telah dikubur. Sementara ini banyak orang melakukan ziarah kubur untuk meminta berkah kepada yang ada di dalam kubur, berarti nyata-nyata telah mengkianati hak Allah. Orang yang telah dikubur tidak memiliki berkah, dan yang memiliki adalah Allah. Contoh lain tentang hak Tuhan diaku oleh seseorang sebagai berikut. Ada orang yang sedang naik kapal di tengah-tengah lautan. Kapal itu tidak disangka kemudian oleng dan sedikit-sedikit akan tenggelam. Orang yang naik kapal itu ketakutan. Ia berdoa memohon kepada Allah agar diberi berkah keselamatan, yaitu agar tidak mati tenggelam. Badan kapal itu lama-kelamaan mulai terbenam air laut, dan hanya kelihatan bagian atasnya saja. Melihat kapalnya akan tenggelam, orang itu bertambah gemetar. Ia berdoa disertai teriakan-teriakan menyebut asma Allah agar dihindarkan dari mara bahaya. Tiba-tiba sebuah ban pelampung keluar dari badan kapal dan mendekati orang tersebut. Ban pelampung langsung diraih, dan ia bisa naik pelampung. Ia mengikuti arus angin. Akhirnya sampai ke tepian, dan ia selamat. Seorang nelayan sedang membersihkan ikan di pantai, yang kebetulan adalah tetangganya sendiri terkagum-kagum, dan bertanya “kenapa kamu naik ban pelampung?” Ia menjawab: “Saya baru saja naik kapal di tengah lautan. Kapal yang ditumpangi itu tiba-tiba tenggelam. Untung ada ban pelampung yang mendekati saya. Kalau tidak ada ban pelampung ini tentu saya sudah mati.” Pernyataan ini merupakan bentuk *kemusyrikan*. Ia sesungguhnya ditolong oleh Allah, tetapi kemudian tidak merasa dan menyadari, sehingga merasa ditolong oleh ban pelampung. Padahal ketika mendapat mara bahaya, ia meminta tolong dengan suara teriak-teriak, dengan menyebut nama Allah, “Ya Allah tolonglah aku!”. Di sinilah orang yang selamat itu menjadi *musyrik*, karena tidak berterima kasih kepada Allah, tetapi merasa percaya diri ditolong oleh ban pelampung.”

Seorang elite puritan kembali bercerita tentang soal *musrik*. Temannya kebetulan sedang naik haji ke tanah suci. Dalam perjalanan ritualnya, temannya sempat mengambil cuwilan batu ketika sampai di hajar aswad. Cuwilan batu itu akan dibawa pulang ke tanah air. Sesampai di Indonesia, cuwilan batu itu dimasukkan ke sebuah gelas yang berisi air, dengan maksud dapat dipergunakan untuk obat. Jika ada seorang tetangga yang sakit badannya dapat diobati dengan meminum air dalam gelas tersebut. Bahkan karena sangat mujarab dapat menyembuhkan berbagai macam penyakit, temannya yang telah naik haji itu membuka usaha penyembuhan penyakit, yaitu sebagai *tabib*. Pasiennya banyak sekali berdatangan setiap hari, baik dari dalam maupun luar kota. Dalam waktu tiga tahun, profesinya sebagai *tabib* telah mendatangkan rejeki banyak sekali. Ia menjadi orang kaya, dan kekayaannya lebih besar dibanding ketika

sebelum naik haji. Masyarakat di sekitarnya mengatakan, naik hajinya telah memberikan berkah melimpah ruah. Menurut pernyataan seorang elite puritan, bahwa meskipun ia telah naik haji, tetapi kenyataannya masih mempercayai *cuwilan* batu sebagai obat. Benda tersebut dianggap memiliki kekuasaan untuk menyembuhkan suatu penyakit. Yang berarti naik hajinya menyebabkan ia jatuh ke dalam *kemusyrikan*.

Masih dalam soal naik haji, seorang elite puritan itu menceritakan teman lainnya ketika berada di Madinah, melakukan ziarah ke makam Nabi Muhammad. Cara ziarahnya tidak sama dengan di Indonesia. Ziarah di Indonesia, orang dapat berdoa langsung di depan makam, sedangkan di makam Nabi tidak diperbolehkan. Orang yang berziarah ke makam Nabi hanya diperbolehkan dari tempat yang cukup jauh. Ketika berziarah ke Madinah, temannya itu sempat mengambil sebuah kerikil di dekat makam Nabi. Setibanya di tanah air, kerikil itu dibungkus dengan kain mori putih. Benda itu diletakkan di sebuah kios miliknya yang berada di dalam pasar. Dalam waktu setahun, berbagai barang dagangan yang ada di kios laris dibeli orang. Dibanding dengan ketika ia belum naik haji, jumlah pembelinya lebih banyak sekarang. Kerikil yang dibawanya dari Madinah mempunyai kasiat yang luar biasa. Kerikil yang diambil dari tempat sekitar kuburan Nabi Muhammad itu menjadi zimat. Seorang elite puritan kembali menjelaskan soal ziarah. Kenyataannya berziarah di Indonesia dengan di tanah suci dapat mendatangkan keuntungan. Hingga hari ini, ribuan orang berduyun-duyun mendatangi kuburan untuk meminta berkah. Mereka berasal dari golongan orang Islam yang tidak taat sampai dengan golongan orang Islam rajin datang ke masjid. Perilakunya mendatangi kuburan membuatnya menjadi golongan *musrik*. Oleh karena itu, jikalau mereka ingin kembali pada jalan Islam yang tidak menyimpang harus memenuhi syariat Islam. Sebagaimana membaca Qur'an, berzikir, berdoa itu terdapat syarat-syarat antara lain: caranya tidak membawa bunga, tempatnya bukan di kuburan tetapi di masjid atau rumah, waktunya tidak harus malam hari tetapi bebas.

9. Arti Perjuangan Radikal

Seorang ketua organisasi puritan di desa Palar, yang rumahnya berjarak 100 meter dari makam keramat menuturkan, bahwa sejak masih remaja hingga sekarang

melakukan gerilya untuk “memerangi”¹⁸⁸ upacara sinkretis. Gerilya itu juga ditegakkan untuk membangun gerakan puritanisme Muhammadiyah. Meskipun berkali-kali berbenturan dengan kelompok sinkretis, tetapi sedikit demi sedikit kenyataannya sudah mulai banyak masyarakat yang masuk menjadi anggota Muhammadiyah, dan organisasi formal cabang Muhammadiyah telah berdiri diikuti oleh 25 organisasi ranting, yang berarti hampir seluruh desa di Trucuk telah ada masyarakat puritan. Pengikutnya separoh dari kalangan petani, termasuk sang ketua. Menurut sang ketua, gerilya itu jangan dipandang dulu hasilnya, tetapi semangat perjuangan radikal yang terus-menerus dan menyala-nyala untuk menegakkan Islam puritan di Palar.

Sebagai ketua organisasi puritan dan orang yang hidup di tengah-tengah masyarakat sinkretis, ia sering diundang tetangganya yang sedang mengadakan *slametan* dan *tahlilan*. Tetapi ia selalu mempertimbangkan:

“Jika yang mengundang *slametan* dan *tahlilan* adalah tetangga yang sama sekali tak ada tali kekerabatan, maka langsung saya tolak: *nyuwun pangapunten* (minta maaf), meskipun mengundang saya dengan permohonan sopan. Yang paling sering ada undangan *slametan* dan *tahlilan* tertulis, saya selalu tidak datang tanpa memberi tahu dengan permintaan maaf terlebih dahulu. Jika yang mengundang *slametan* dan *tahlilan* adalah tetangga dekat rumah (*templek gedheg*) dan masih ada hubungan famili, saya datang, tetapi hanya duduk-duduk saja dan tanpa ikut andil mengucapkan doa-doa. Kedatangan ini dimaksudkan agar tidak kehilangan tali persaudaraan, dan suatu saat saya akan meluruskan upacara sinkretis kepada para kerabat. Tetapi sikap dan tindakan radikal itu mengakibatkan saya sering dicap masyarakat sebagai orang yang tidak memasyarakat.”

Jika ia mendengar rumpian masyarakat yang menganggapnya sebagai orang yang tidak mau bermasyarakat, maka rumpian itu dianggap biasa dan merasa tidak terlukai hatinya. Ia menyatakan lebih baik dimaki-maki orang dari pada melanggar Al-Qur'an dan Hadist. Meskipun demikian ia tetap merespons untuk mendatangi tetangga yang merumpi, guna membicarakan kepercayaan sinkretis yang dianut tetangga, untuk diluruskan dengan kitab, atau dengan kata lain dikonfrontasikan dengan dalil-dalil Al-Qur'an dan Hadist.¹⁸⁹

¹⁸⁸Istilah memerangi digunakan oleh ketua organisasi ranting Palar untuk memperingatkan masyarakat di sekitarnya agar meninggalkan upacara sinkretis, karena upacara itu sama dengan bentuk penyembahan Tuhan lain. Sang ketua selalu giat mengungkapkan hal tersebut lewat mimbar masjid beberapa hari sebelum upacara bersih desa tahunan dimulai.

¹⁸⁹Mukti Ali, *op. cit.*

Tindakan radikal yang dilakukan oleh seorang ketua organisasi puritan itu dianggap masih terlalu lunak oleh seorang anggotanya, Suriyo. Suriyo menilai ketuanya yang masih mau menghadiri *slametan* dan *tahlilan* di rumah kerabatnya meskipun hanya duduk-duduk saja dianggapnya sebagai cara yang masih mau kompromi. Bagi Suriyo, kalau sudah menyangkut masalah keyakinan (akidah), ia sama sekali tidak mau berkompromi dengan siapapun. Jika ia diundang untuk mengikuti upacara sinkretis, baik resmi maupun tidak, baik memakai undangan lisan maupun tertulis, ia langsung menolak. Dalam riwayat hidupnya, Suriyo adalah seorang petani dan secara serabutan menjadi buruh bangunan. Ia berani meninggalkan tradisi sinkretis seperti dilakukan keluarga petani pada umumnya sejak tahun 2001.

“Setelah memperoleh ilmu Islam murni dari dua orang tua yang selalu mengasuh pengajian puritan di utara Trucuk, ia merasa mendapat pencerahan agama. Suriyo bersama empat orang temannya menyatakan terus terang (ikrar) secara radikal di hadapan masyarakat lewat perkumpulan kampung. Mereka menyatakan, bahwa mulai saat ini tidak akan mengikuti *slametan* dan *tahlilan* di rumah tetangga. Hal ini ditempuh karena menyangkut soal keyakinan. Demikian juga, jika salah satu keluarganya meninggal dunia, mereka menyatakan tidak akan mengadakan upacara *slametan* dan *tahlilan*. Ikrar soal meninggalkan upacara sinkretis juga ditujukan kepada orang tua dan saudara kandung. Ketika ibu mertua dan ibunya sendiri meninggal, Suriyo tidak mengadakan upacara *slametan* dan *tahlilan*. Tetapi kakaknya tetap mengadakan *slametan* dan *tahlilan*. Suriyo yang rumahnya amat dekat dengan kakaknya tidak menghadiri upacara itu.”

Ketika meninggalkan tradisi *slametan* dan *tahlilan*, ia mendapat kecaman masyarakat: “itu Islam apa?” Meskipun banyak dikecam masyarakat, ia sama sekali tidak menghiraukan. Ia berprinsip, bahwa yang paling benar adalah Islam yang dicontohkan oleh nabi, dan bukan yang dilakukan masyarakat sinkretis. Ketidagantaran dikecam masyarakat juga dialami Kardo di Trucuk selatan. Kardo adalah seorang guru yang sehari-harinya juga nyambi mengerjakan sawah, karena berasal dari keluarga petani. Ia gigih memperjuangkan syariat Islam secara radikal dan menjauhkan kepercayaan sinkretis. Setelah merasa telah menguasai masjid di kampungnya, ia mengklarifikasi tentang *slametan* dan *tahlilan*. Di hadapan masyarakat dalam suatu forum pengajian di masjid, ia berdiri di mimbar. Ia menyatakan:

“Saudara-saudara yang saya hormati. Sebelumnya mohon maaf, saya ingin mengatakan, jika ada gotong-royong di kampung, saya siap membantu, karena saya hidup di masyarakat. Tetapi jika masyarakat mengajak (mengundang) saya untuk *slametan* dan *tahlilan*, terus terang saja saya tidak ikut. Kalau saudara-saudara merasa tidak rela terhadap apa yang saya nyatakan ini, silakan saja saya dikucilkan dari masyarakat. Saya katakan secara tegas ini untuk menunjang syariat Islam. Dalam hal kemasyarakatan, orang boleh bertoleransi. Tetapi dalam hal keyakinan, orang harus fanatik”¹⁹⁰

Pernyataan Kardo secara radikal itu ternyata diikuti oleh masyarakat pedesaan, termasuk dari kalangan petani. Demikian juga seorang elite puritan tua dari Trucuk barat, pak Bodro mengungkapkan bahwa dakwah keras itu mengandung resiko, yaitu dicemooh orang. Sebagai orang puritan-radikal, Bodro sudah biasa dihina oleh masyarakat, saudara dekat, dan jamaah pengajian yang dibina. Saudara-saudara kandung juga menghujat Bodro habis-habisan, karena ia tidak mengadakan upacara pengiriman doa melalui *slametan* dan *tahlilan* ketika ibu kandungnya meninggal.

“Ketika ibu masih hidup, saya sudah menyatakan langsung kepadanya, bahwa sewaktu-waktu ibu dipanggil oleh Tuhan, saya tidak akan mengadakan *slametan* dan *tahlilan*. Pernyataan ini juga saya lontarkan kepada saudara-saudara kandung dan masyarakat umum. Nah, ketika ibu meninggal, saya tidak mengadakan *slametan* dan *tahlilan*. Para saudara kandung saya menghujat dengan kata-kata: dulu ibunya telah mengeluarkan dana untuk menyekolahkan dan menjadikannya sebagai guru. Sekarang ibunya meninggal, tidak bersedia mendoakan. Saya jelaskan: ya silakan saya dihujat, tidak akan saya rasakan dalam hati. Masyarakat ikut-ikutan menghujat: “wah, seperti paling suci sendiri!”. Saya jawab: insyaallah. Jadi meskipun banyak orang memarahi saya, tetapi saya buat santai. Berbagai caci-maki yang dilontarkan selalu saya tanggapi dengan tenang. Bahkan karena saya dianggap keras, pernah saya akan dibawa ke KODIM untuk diinterogasi. Saya menyiapkan diri dengan bantahan doktrin suci, tetapi akhirnya tidak jadi dipanggil. Hingga sekarang, saya ini kenyang dicemooh orang. Bahkan beberapa kali pernah diboikot masyarakat, karena saya dianggap keras.”

Memperjuangkan syariat Islam secara radikal harus siap dicemooh orang. Hal ini disebabkan, bahwa memperjuangkan syariat Islam sama dengan menjauhkan diri terhadap banyaknya masyarakat sinkretis yang masih senang membesar-besarkan tradisi tersebut. Hal ini juga diakui seorang jurukunci makam keramat di Trucuk selatan, yang mengungkapkan bahwa dengan adanya gerakan puritan yang keras ingin menghapus tradisi sinkretis di wilayahnya. Tradisi itu menurut pandangan kelompok puritan

¹⁹⁰Sikap keras itu ditunjukkan dengan: sifat tidak memiliki toleransi, tertutup, dan menganut kekerasan dalam bermazab. Lihat Garaudy, *op. cit.*

dianggap sebagai kotoran yang harus dibersihkan. Tradisi itu selintas juga dianggap Islami, tetapi tidak murni syariat Islam. Bodro memperjuangkan untuk meninggalkan tradisi, dan beranggapan jika orang Islam masih memakai tradisi adalah termasuk bentuk keagamaan yang menyimpang. Dengan sekuat tenaganya dan pikirannya, Bodro berusaha untuk memperjuangkan syariat Islam, walaupun dianggap radikal oleh masyarakat.

Keteguhan kaum puritan untuk menjauhkan kepercayaan sinkretis dan memperjuangkan syariat Islam secara radikal dilandasi sikap terbuka atau secara terang-terangan. Dengan sikap terbuka, mereka bertujuan mengungkapkan syariat Islam itu apa adanya, karena mengantisipasi teman-teman puritan yang non-radikal sering mengungkapkan teks suci secara sembunyi-sembunyi atau ditutup-tutupi dengan maksud agar tidak dianggap keras dan menurut paham tradisional Jawa: *alon-alon angger kelakon* (pelan-pelan asal terlaksana).

Dengan sikap terbuka itu, kaum puritan malah menginginkan agar tidak *alon-alon angger kelakon*, tetapi langsung ingin melihat bagaimana masyarakat sinkretis itu menerima atau menolak untuk menjadi puritan. Menurut penuturan Kardo, ada seorang jamaah pengajian yang memberi saran kepadanya, agar kalau berdakwah tidak usah terlalu keras tetapi *alon-alon angger kelakon*. Ia langsung menjawab:

“Saya membicarakan syariat apa adanya dan apa yang sebenarnya. Saya tidak akan *alon-alon angger kelakon*. Saya tidak mentargetkan apa-apa. Selama membina pengajian, saya tidak mencari teman, tidak mencari pengaruh, dan tidak mencari gaji. Yang penting saya ingin menyampaikan ajaran Islam yang sebenarnya. Terserah apakah mereka akan mengikuti atau tidak!”

Dengan tindakan radikal itu, kaum puritan radikal berusaha untuk memperjuangkan kebenaran Islam dengan berusaha menampilkan serba tekstual berupa doktrin-doktrin suci dalam kitab suci Al-Qur'an dan As-Sunnah. Cara pemahaman dan praktek keagamaan yang bersifat tekstual (skriptural) ini serba bertolak belakang dengan Islam sinkretis atau Islam substantif yang bersifat kontekstual. Terlebih tindakan radikal dengan mengedepankan doktrin-doktrin suci tampil dengan watak yang kurang moderat, tetapi sebaliknya malah bersemangat tinggi sehingga menyebabkan posisi Islam sinkretis merasa terdesak. Hal ini sesungguhnya mengimplikasikan doktrin-doktrin suci itu dipertunjukkan sebagai ajaran yang harus dipahami secara mutlak. Bahkan kitab suci itu

sudah dijadikan sebagai pedoman hidup. Oleh karenanya, kaum puritan itu menganggap syariat Islam sebagai harga mati.¹⁹¹

Berdasarkan hal ini, dapat diinyalir bahwa kekuatan kelompok puritan radikal terletak pada pandangan, sikap, dan tindakan keagamaannya yang selalu didasari syariat Islam itu diyakininya paling benar, dan sebaliknya menganggap sistem keagamaan lain seperti sinkretisme itu tidak benar. Secara teologis, setiap gerakan Islam selalu terendap suatu kekuatan yang bersifat kepercayaan (akidah) yang kuat dalam bentuk pandangan dunia (*world-view*) berdasarkan sumber ajaran Islam dan sejarah kehidupan Nabi yang bersifat istimewa, sebagaimana tesis Weber (Schroeder, 2002).¹⁹² Dalam hubungan ini, tindakan radikal untuk memperjuangkan syariat Islam menjadi api semangat untuk menggerakkan daya hidup kelompok Islam puritan. Bahkan api semangat ini selalu didengung-dengungkan, membuat syariat Islam itu bisa mengakar (*mbalung-sumsum*) secara kognitif (pemikiran), afektif (sikap), dan psikomotorik (perilaku). Seperti telah disampaikan seorang informan, bahwa Al-Qur'an harus menjadi pedoman hidup. Islam itu perjuangan, kalau bukan perjuangan bukan Islam, dan dari dulu hingga sekarang Islam itu selalu diperjuangkan.

Apa yang diperjuangkan kelompok puritan itu, menurut Kallen (1972) merupakan bentuk radikalisme agama yang memiliki tiga arti. Pertama, respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau perlawanan. Kedua, berusaha mengganti tatanan yang ada dengan tatanan yang lain (yang baru). Ketiga, kuatnya keyakinan terhadap kebenaran program ideologi yang mereka bawa. Jika dikaitkan dengan pendapat Kallen, gerakan puritanisme Islam memang merespon kondisi yang sedang berlangsung, yaitu masih terpeliharanya sinkretisme di pedesaan Trucuk. Tradisi ini ditolak secara total oleh gerakan puritan, karena dianggap mengotori keyakinan. Bahkan perjuangan radikal gerakan puritanisme Islam hendak mengganti tatanan dalam budaya sinkretis menjadi puritan. Hal itu semua disebabkan oleh kuatnya keyakinan akan kebenaran Islam puritan. Perjuangan kelompok puritan secara radikal ini menunjukkan bahwa setelah mereka mampu mengikis habis tradisi sinkretis, berkeinginan untuk mengembalikan terwujudnya Islam murni.

¹⁹¹Lihat James Barr, *op. cit.*

¹⁹²Ralp Schroeder. 2002. *Max Weber Tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan*. Terjemahan. Yogyakarta: Kanisius, p. 83.

E. Tindakan Radikal Menjauhi Tradisi Sinkretis

1. Menolak Ketika Diundang *Slametan*

Ngadimin, seorang Muhammadiyah yang simpati terhadap makam Palar teman-temannya sendiri yang juga orang Muhammadiyah sebagai berikut.

“Orang Muhammadiyah kalau diundang untuk menghadiri *slametan* menolak, tetapi kalau diberi perkataan dengan diantar ke rumahnya malah menerima. Mereka tidak paham tentang tradisi. Mereka itu dalam menyikapi persoalan terlalu sederhana. Coba jika bapak atau ibunya meninggal dunia, apa lantas dimandikan ke sungai begitu saja, terus dikubur apa adanya, dan cara itu dianggap tidak apa-apa. Apa anda mau seperti ini? Tanyanya kepada penulis. “Kok seperti hewan saja. Kalau mau menghormati orang tua meninggal dunia tentu harus disertai upacara, seperti *slametan*”. Orang Muhammadiyah terlalu ekstrim terhadap tradisi masyarakat. Mereka berkeinginan untuk mengikuti ajaran agama. Padahal masyarakat Palar menghendaki agar *slametan* itu tidak dihilangkan begitu saja. Sepanjang bahwa tradisi itu tetap ada manfaatnya, tidak akan mengganggu kehidupan masyarakat. Selama tradisi itu tidak menentang agama lain, berarti tetap dianggap positif.”

Yang lebih penting bahwa di dalam upacara *slametan*, seseorang dapat berikrar langsung kepada para tetangga yang diundang, untuk mengesahkan keselamatan secara bersama-sama. Hal ini penting karena di dalam *slametan* muncul kebersamaan, atau disebut *jamaah*. Di dalam agama, beribadah secara berjamaah lebih penting dari pada sendirian. Diumpamakan, setelah nasi *ambeng* telah siap terus diantar begitu saja tanpa harus mengundang tetangga akan lain maknanya. Demikian pula *yasinan* dan *tahlilan* yang dilakukan bersama-sama dengan sendirian juga lain maknanya. Dengan kata lain aktivitas tradisi dibanding dengan merumpi akan berbeda maknanya.

Kehidupan tradisi yang terus belangsung di Palar seperti *ziarah*, *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* bertolak belakang dengan kelompok masyarakat baru, Muhammadiyah dan LDII. Seorang bapak (60-an) asli orang desa Palar mengungkapkan, bahwa ia mengadopsi seorang anak laki-laki yang sekarang telah menginjak dewasa. Anaknya tersebut masuk menjadi anggota Muhammadiyah. Di Palar, gerakan puritan sudah mulai merebak, terutama dipelopori oleh gerakan Muhammadiyah dengan beranggotakan sekitar 150-an orang, dan berdampingan dengan puluhan orang LDII. Ia merasa kesal terhadap perilaku orang puritan.

“Beberapa anggota Muhammadiyah sudah *pati geni* atau menutup diri, tidak mau berhubungan dengan masyarakat Palar. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka tidak berbicara dan bergaul dengan tetangga. Setiap hari, pintu rumahnya ditutup. Mereka hanya bergaul dengan sesama orang Muhammadiyah. Jika ada orang abangan sedang punya kerja biasanya selalu mengadakan *slametan* dan mengantar makanan. Jika diundang *slametan*, para anggota Muhammadiyah itu menolak. Demikian juga jika dikasih makanan atau ada tetangga yang mengantar makanan ke rumahnya, mereka juga menolak. Bapaknya itu ketika melihat ada tetangga sedang mengantar makanan ke rumah anaknya (anggota Muhammadiyah), langsung merayu anaknya agar makanan yang diantar tetangga diterima saja. Ia mengungkapkan rayuan kepada anaknya, “Tolong nak, makanan yang diantar tetangga itu diterima dan diambil saja, tidak usah segan-segan. Kamu itu hidup di dalam masyarakat. Tidak lepas dari ketergantungan masyarakat. Jika terdapat keluh-kesah harus berhubungan dengan masyarakat. Misalnya punya kerepotan seperti istrinya melahirkan, rumahnya roboh dihantam gempa, ada salah satu anggota sakit keras, juga harus berhubungan untuk meminta pertolongan masyarakat. Mbok, tolong makanan yang diantar tetangga itu diterima.”

Meskipun telah dirayu-rayu seperti itu, anaknya tetap kaku, bertangan dingin, yaitu sama sekali tidak mau menuruti kehendak bapaknya. Bapaknya akhirnya putus asa, dan cuma sekedar mengucap “sudahlah, kalau begitu kemauannya. Namun, bagaimanapun kamu itu akan menjadi musuh orang tua. Anak itu payah, karena tidak mau berhubungan dengan golongan tua, bahkan dengan orang tuanya sendiri. Mungkin karena orang tuanya abangan!” Sebagai bapak, ia sekedar memberi tahu, bahwa orang hidup di masyarakat tidak baik bertangan dingin, karena nantinya bisa disingkirkan masyarakat.

Memang tidak semua anggota Muhammadiyah dan LDII bersikap seperti itu. Mereka ada yang mau mendatangi acara *slametan* di rumah tetangga. Namun kehadirannya dalam acara *slametan* menimbulkan keanehan. Mereka cuma diam, tidak memperlihatkan reaksi apa-apa. Padahal masyarakat biasanya mengucapkan kata *nggih-nggih* (ya-ya) dan amien-amien, ketika modin memberikan pengantar *slametan* dalam bahasa Jawa dan mendoakan *slametan* dalam bahasa Arab. Bahkan mereka sama sekali tidak menunjukkan persahabatan yang hangat sebagaimana di lingkungan pedesaan pada umumnya. Sikap mereka terlihat acuh tak acuh, yang memperlihatkan tidak begitu peduli dengan tradisi *slametan*. Tetapi di antara para anggota Muhammadiyah dan LDII ada yang mengejutkan. Yaitu, jika disuruh mengucapkan *nggih-nggih* (ya-ya) dan

amien-amien tidak bersedia, tetapi jika disuruh memimpin *slametan* seperti modin malah menerima. Masyarakat menyebutnya, seperti mau menangnya sendiri atau menganggap cara keagamaannya yang paling benar.

2. Menganggap Tradisi *Slametan* Tidak Dokmatis

Pak Panut (56 tahun) adalah seorang elite Muhammadiyah cabang. Ia juga seorang mubaligh puritan dan membina pengajian rutin pada masyarakat Palar. Sebagian masyarakat Palar telah mengikuti ajaran Pak Panut. Padahal desa Palar itu sendiri semula adalah basis masyarakat Islam sinkretis. Meskipun gerakan Muhammadiyah gigih mengusahakan pengajian Islam puritan, tetapi masyarakat sinkretis tetap meneruskan tradisi yang telah digelutinya bertahun-tahun. Salah satu jamaah pengajian sedang mengadakan upacara *nyewu* atau memperingati hari ke-1000 orang tuanya meninggal dunia. Upacara ini diselenggarakan pada malam hari, dan dihadiri 70-an orang laki-laki. Dalam upacara *nyewu* ini diselenggarakan beberapa rangkaian ritual, meliputi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Rangkaian ritual berikutnya adalah doa bersama untuk para arwah leluhur dipimpin oleh *kaum* (modin). Setelah seluruh rangkaian ritual berakhir, giliran acara selingan adalah ceramah pengajian (*tausyiah*) yang disampaikan oleh Pak Panut. Dalam ceramahnya, Pak Panut menyatakan bahwa tradisi *slametan*, *yasinan*, *tahlilan* atau menghadiahkan pahala untuk orang mati itu dilarang agama, karena tidak terdapat petunjuknya di dalam Al-Qur'an dan Hadist. Oleh karena itu, ia mengajak seluruh jamaah pengajian dalam forum *nyewu* itu untuk segera meninggalkan tradisi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Ia juga menganggap orang Jawa yang melakukan ritual untuk persembahan orang mati, termasuk *nyewu* dengan disertai berbagai sesaji dianggap *musrik*. Upacara *nyewu* dianggapnya sebagai cara persembahan kepada roh leluhur dan bukan ajaran Islam, tetapi ajaran Hindu. Manusia yang telah meninggal dunia dianggap sudah selesai.

Sementara itu Ngadiman, seorang wakil modin desa Palar menceritakan pengalamannya ketika menghadiri acara *nyewu* tersebut. Sebagai orang Jawa, ia merasa kecewa berat dengan ceramah orang puritan, Pak Panut. Ia menceritakan pengalamannya itu dengan nada kecewa dan emosional. Ia tidak menerima ceramah Pak Panut.

“Perasaan saya benar-benar sangat tersinggung. Andai kata ceramah itu tidak dilakukan di hadapan orang banyak, ia akan saya tarik bajunya dan saya gelandang orangnya keluar rumah. (Ngadiman menceritakan hal itu dengan

menggenggam tangannya, dan muludnya menggeram). Penceramah itu akan saya beri 'pengertian' (maksudnya akan dipukul). Tetapi mengingat dalam forum pengajian *nyewu* itu dihadiri para tetangga dan kerabat dekat tuan rumah, hati saya merasa tidak enak dengan mereka”.

Setelah pengajian selesai, maka seluruh acara *nyewu* berakhir, dan seluruh hadirin pulang ke rumahnya masing-masing. Namun rasa kekecewaan Ngadiman masih terpendam dalam hati dan tidak bisa hilang. Karena masih kecewa, pada pagi harinya Ngadiman mendatangi para tetangga yang telah menjadi pengikut Pak Panut.

“Di hadapan tetangga, saya langsung menuduh bahwa ceramah pengajian semalam terasa sama sekali tidak mengenakan telinga. Coba, *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* dilarang Pak Panut, katanya agama telah melarang. Lho, apa jeleknya orang mengadakan *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*? Itu merupakan wujud bentuk pengiriman doa dari orang yang masih hidup kepada orang yang telah mati. Seperti upacara *nyewu* semalam di tempat tetangga, itu wujud kebaktian anak terhadap orang tuanya atau wujud syukur kepada Tuhan.

Yang namanya syukuran, kalau diwujudkan dalam bentuk *slametan* itu baik, dengan mengundang tetangga kanan-kiri. Sebagai contoh, ada anak tetangga yang sudah merampungkan sekolahnya, dan sekarang telah mendapat pekerjaan. Oleh karena telah mendapat pekerjaan, maka selaku orang tuanya mengadakan syukuran dengan cara mengadakan acara *slametan* kemarin. Dalam *slametan* ini mengundang masyarakat dan mbah *kaum* (modin) yang bertugas untuk mengikrarkan niat beserta doanya, bahwa tuan rumah sedang bersyukur kepada Allah. Demikian pula para tetangga yang hadir dalam acara *slametan diminta* doanya dan restunya.”

Dalam acara syukuran itu, Ngadiman mewakili mbah *kaum* yang berhalangan hadir. Sebagai orang yang diberi wewenang untuk memimpin doa, Ngadiman bersemangat untuk memberi doa keselamatan kepada seluruh tetangga yang hadir dalam acara syukuran itu. Sebelum mengucapkan doa dalam bahasa Arab, ia menjelaskan, bahwa kecuali anak tuan rumah yang telah mendapat suatu pekerjaan, anak-anak tetangga juga didoakan dengan harapan bahwa cita-citanya akan tercapai seperti anak tuan rumah. Harapan lainnya yaitu agar anak-anak semuanya selalu sehat-walafiat dan tidak ada aral melintang menimpa mereka. Sebelumnya ia menghimbau kepada seluruh tetangga yang hadir, “bahwa seluruh doa ini semoga dikabulkan oleh Allah. Oleh karenanya, pihak *kaum* yang mendoakan, dan seluruh yang hadir untuk mengamini”. Untuk mengakhiri seluruh doa itu, Ngadiman mengangkat kedua tangan dan

menengadahkan ke atas, serta mengucapkan bahasa Arab, diamini oleh seluruh yang hadir, hingga acara *slametan* selesai.

Ngadiman menceritakan acara *slametan* kepada penulis panjang lebar, dan berkomentar bahwa tradisi tersebut di dalamnya ada setannya dan dianggap musrik. “Yang musrik apanya?”, demikian ungkap Ngadiman dengan hati kesal. Menurut Ngadiman, selama Pak Panut membina masyarakat Palar dengan pengajian Muhammadiyah, ia selalu menyinggung soal *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Dalam menyikapi ceramahnya, Ngadiman sebagai jamaah pengajian merasa hatinya tidak cocok dengan Pak Panut. Ia menganggap Pak Panut sebagai mubaligh “keras”. Dikatakan keras, karena Pak Panut selalu membahas tradisi-tradisi yang disenangi masyarakat Palar itu agar ditinggalkan, dan melaksanakan keagamaan sesuai perintah Al-Qur’an dan As-Sunnah.

Anggapan sebagai mubaligh “keras” yang ditujukan Ngadiman kepada Pak Panut juga terjadi ketika masyarakat Palar merayakan Hari Raya Idul Fitri. Ketika itu Pak Panut sedang berkotbah di atas mimbar, di hadapan ribuan jamaah dalam acara sembahyang hari raya di lapangan SD Palar suatu pagi. Dalam kotbahnya, ia mengatakan bahwa *slametan* itu tidak diperbolehkan dalam agama. Perkataannya itu disampaikan dengan nada tinggi, sehingga membuat seluruh jamaah terbelalak. Ngadiman menanggapi sebagai berikut:

“Kotbah kok marah-marah! Mau berdakwah, berbicara di atas mimbar, dan dilihat banyak orang, malah disertai dengan cara menggertak, ini bagaimana! Ia lantas bertanya kepada penulis, bagaimana jika suatu kotbah disampaikan dengan marah-marah, apakah hasilnya bisa diterima dengan ikhlas oleh para jamaah sembahyang hari raya? (Pertanyaan ini disampaikan sambil melotot). Kalau caranya begitu, jamaah sulit menerimanya. Caranya berceramah dan berkotbah, serta posisinya sebagai mubaligh di Palar selama ini, membuat saya sangat membencinya. Jika sekiranya saya disertai masyarakat untuk mencari mubaligh dalam rangka suatu pengajian, maka saya tidak akan memilih Pak Panut. Saya akan memilih mubaligh yang hatinya lunak, seperti Kyai Munawir, Kyai Irvan, dan Kyai Satib.

Tiga orang kyai disenangi Ngadiman, karena di samping orangnya lunak mereka juga tidak pernah mengkritik tradisi-tradisi di Palar. Kyai Munawir berasal dari kalangan NU, terbiasa untuk memimpin tradisi-tradisi seperti *slamejan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Kyai Irvan adalah seorang elite Muhammadiyah yang puritan, tetapi toleran dengan

kalangan sinkretis. Kyai Satib berasal dari kalangan *Muhammadinu*, yaitu orang Muhammadiyah, tetapi dalam pengamalannya sering menggunakan cara NU, misalnya bersedia memimpin *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*.

Ceramah Pak Panut di atas yang menyatakan bahwa tradisi *slametan*, *yasinan*, *tahlilan* atau menghadiahkan pahala untuk orang mati itu dilarang agama, karena tidak terdapat petunjuknya di dalam Al-Qur'an dan Hadist. Hal ini merupakan bentuk serangan gerakan Muhammadiyah terhadap soal-soal upacara kematian kaum sinkretis (abangan) dengan menjelaskan dalil-dalil (Geertz, 1989: 189). Sebagai mubaligh puritan, ia lebih terpesona doktrin, dari pada mengikuti *slametan*.

3. Tradisi Slametan Dianggap Sebagai Bentuk Penyembahan Tuhan Lain

Seluruh aktivitas tradisi di Palar, seperti *Mboyong Mbok Sri*, *tedun*, *metik*, *rasulan*, *nyadran*, peringatan satu sampai seribu hari orang meninggal, beserta ritualnya meliputi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* dinyatakan *musrik* oleh orang-orang puritan. Kalangan puritan yang mulai merebak dengan hadirnya orang-orang Muhammadiyah beserta lembaga pengajiannya dianggap bisa membuat kalang-kabut aktivitas tradisi. Terlebih lembaga tarjih Muhammadiyah dengan gerakannya secara berkeliling, bagaikan raksasa yang melibas seluruh aktivitas tradisi di berbagai wilayah pedesaan. Dalam berbagai pengajiannya, lembaga tarjih sering membuat penafsiran yang menyebutkan bahwa tradisi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* tidak ada aturannya dalam kitab suci. Penyebutan ini dianggap oleh masyarakat Palar sebagai bentuk larangan atau menjelek-jelekkan tradisi Islam. Tidak hanya tradisi Jawa yang diislamkan, tetapi tradisi puji-pujian di dalam masjid ketika dilantunkan bersama-sama oleh para jamaah sesudah adzan dan sebelum iqomah juga dilarang, karena selain tidak ada petunjuknya dalam kitab suci juga akan mengganggu orang yang sedang melakukan sembahyang.

Masyarakat di desa Palar merasa terpecah-belah, setelah kalangan Muhammadiyah sudah mulai banyak yang meninggalkan tradisi-tradisi itu. Memang ada satu-dua orang Muhammadiyah yang masih moderat terhadap tradisi, seperti bersedia menghadiri acara *slametan*, *yasinan*, *tahlilan*, dan memberikan uang pasokan tradisi bersih desa. Tetapi bagi orang Muhammadiyah radikal malah menyerang kegiatan tradisi, dengan cara melarang, menjelek-jelekkan, dan mengecap *musrik* (penyembahan Tuhan lain). Mereka "menyerang" tradisi itu lewat mimbar masjid dengan cara

berceramah dan berkotbah, pengajian-pengajian keliling rumah, dan pergaulan masyarakat.

Ngadiman dalam menanggapi persoalan tradisi itu mengambil kesimpulan, bahwa kalangan puritan telah memecah-belah umat Islam di desa Palar. Hal itu dapat dibuktikan adanya kubu-kubu kelompok masyarakat yang masih setia menjalankan tradisi yang banyak diikuti oleh para orang tua. Sebagai kelompok penentang tradisi, yaitu kubu puritan yang beranggotakan para pemuda. Sebagai orang Jawa Ngadiman masih memihak pada kalangan tradisi, yang bertumpu pada ajaran Jawa-Islam (sinkretis). Tradisi-tradisi yang dilakukan masyarakat Palar dianggapnya sebagai agama yang tidak memiliki dasar-dasar ajaran. Bagi Ngadiman, yang penting cara keagamaanya tidak mengganggu agama orang lain. Dalam hubungan ini, ia malah menganggap orang-orang Islam puritan telah berusaha mengganggu atau menyingkirkan tradisi di Palar, dan hal inilah yang disebut memecah belah. Masyarakat seluruh Palar yang sebelumnya telah menyatu dengan tradisinya harus terlibat benturan sebagai akibat munculnya kelompok puritan, yang berarti masyarakat itu sendiri telah terbelah menjadi dua kelompok yaitu kelompok tradisional (sinkretis) dan kelompok puritan.

Sepak terjang kelompok puritan dalam menyerang tradisi selalu berpola pada penonjolan sumber agama yaitu kitab suci. Tradisi di desa Palar dianggapnya tidak ada aturannya atau menyimpang dari Al-Qur'an dan Hadist. Pernyataan "yang menteror" itu tetap ditanggapi Ngadiman, bahwa menjalankan suatu agama itu hitam-putihnya tetap ditentukan oleh yang di atas (Tuhan). Tradisi *slametan*, *yasipan*, dan *tahlilan* yang telah berurat-berakar di Palar, yang dijelek-jelekkan oleh lembaga tarjih, apakah akan menyelamatkan masyarakat atau tidak bukan tergantung pada manusia, tetapi sepenuhnya kepada Tuhan. Antara senang dan tidak senang (*like-dislike*) terhadap tradisi, tergantung dari orang yang memandangnya. Tetapi antara benar dan tidak benar (hitam-putih), semuanya tergantung pada Tuhan. Ia mengungkapkan, "sebagai manusia yang penting hanya bisa meminta, soal benar atau salah tergantung pada Tuhan yang mengabulkannya. Jangan merasa benar sendiri, dan janganlah menyalahkan orang lain". Ngadiman bersikeras untuk menanggapi serangan kaum puritan. Bahkan ia menantang, seandainya pemerintah juga ikut gerakan puritan, akan tetap dilawannya. Dengan alasan merasa *andarbeni* (memiliki), sejak kecil ia telah berkubang dengan tradisi di

Palar. Dengan kata lain, tradisi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* telah berjalan baik di Palar dari dulu hingga sekarang. Kalau dicari kejelekannya, dalam tradisi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* sama sekali tidak ada. Di samping itu, juga tidak merugikan orang lain.

Ngadimin, adik Ngadiman yang juga penggemar tradisi menjelaskan, bahwa tradisi *slametan* dan *tahlilan* itu tidak layak, kalau digunakan untuk mendoakan orang Kristen. Salah seorang tetangganya beragama Kristen meninggal, dan keluarganya meminta masyarakat Palar untuk mendoakan dalam acara *slametan* dan *tahlilan*. Kenyataannya ada beberapa orang Islam yang bersedia mendoakan. Persoalan ini berkembang, karena di satu pihak terdapat beberapa orang yang melakukan *tahlilan* untuk orang Kristen, di pihak lain terdapat sekelompok orang Islam yang melarang *tahlilan*. Untuk menjernihkan persoalan ini, Ngadimin menemui Pak Bodro (seorang elite Muhammadiyah puritan radikal) di rumahnya desa Jatipuro.

Bdr: Bagaimana kabarnya, kok *janur gunung* (tumben)!

Nga: Baik saja pak. Saya ingin bertanya, *tahlilan* kok tidak boleh itu gimana! Orang Muhammadiyah, Sajen, itu merusak aturan tradisi.

Bdr: Gimana ta?

Nga: Begini lho pak. Kalau orang Islam mati itu wajib kita doakan, dengan *tahlilan*. Itu kalau menurut saya merupakan kewajiban. Tetapi kalau yang mati orang Kristen, saya tidak mau mendoakan dengan *tahlilan*.

Bdr: Kok tidak sekalian melakukan *tahlilan* untuk orang Kristen, agar dapat pahala berlipat ganda.

Nga: Wah, ya tidak pak. Berbeda agama itu tidak boleh. Setiap agama itu Memiliki aturan sendiri-sendiri. Islam dan Kristen itu tidak sama. Oleh karena itu saya tidak mau melakukan *tahlilan* untuk orang Kristen. Yang menjadi masalah di desa kami, itu lho ada tetangga Muhammadiyah yang merusak aturan.

Bdr: Merusak aturan bagaimana?

Nga: Mereka tidak memperbolehkan *tahlilan*.

Bdr: Yang tidak memperbolehkan itu siapa? *Tahlilan* itu adalah wajib. Tetapi, jangan diperuntukkan orang mati. Kamu tidak boleh bingung lho. Kalau bingung, maka harus mengaji terus. Itu sangat penting.

Nga: Saya ini sudah mengaji.

Bdr: Lha ya, meskipun kamu sudah mengaji, tetapi kamu belum sampai. Kalau sudah sampai, insyaallah nanti menjadi enak, meskipun kamu meninggalkan *tahlilan*.

4. Penghancuran Tempat Keramat (Pusat Slametan)

Benturan budaya juga terjadi ketika sebuah *gumuk*¹⁹³ yang berada di sebelah timur makam Ki Ronggowarsito di Desa Palar dirusak oleh 6 orang pemuda Islam puritan. Menurut kepercayaan masyarakat setempat, di dalam *gumuk* terdapat makhluk halus yang menunggu, sehingga tempat tersebut dipercaya masyarakat desa sebagai tempat keramat. Suatu *gumuk* sering didatangi orang dari luar desa dengan membawa sesaji dan tarub, dengan tujuan mendapat berkah/rezeki. Oleh para petani abangan, *gumuk* yang berada di salah satu sudut sawah sengaja dibiarkan saja, karena dianggap dapat menjaga kesuburan tanah sawah.

Adapun cara para pemuda melakukan perusakan *gumuk* adalah dengan mencangkuli, kemudian meratakannya sama dengan keadaan sawah, sehingga *gumuk* tersebut benar-benar hilang atau sudah tidak kelihatan lagi. Penghancuran *gumuk* itu langsung mendapat reaksi keras dari para petani. Pak Mukhlas (67 tahun), seorang petani *kuli kendho* dari Desa Padangan (sebelah selatan desa Palar) bersama-sama dengan teman-teman petani sedang berada di sebuah sawah, melihat langsung peristiwa pengerusakan *gumuk* itu. Ia mengatakan kepada teman-temannya: “*gumuk ora apa-apa kok dirusak, titeni wae mengko kwalat*” (*gumuk itu tidak mempunyai kesalahan apa-apa kok dihancurkan, awas nanti akan terkena kutukan Tuhan*). Menurut penuturan Pak Mukhlas, para pemuda yang telah berani melakukan penghancuran *gumuk*, tidak beberapa lama terkena penyakit, dan hal ini dibenarkan oleh Pak Diyo, seorang wakil juru kunci *Wit Ketos*.¹⁹⁴

Menurut penuturan seorang pemuda Islam puritan, bahwa keberadaan *gumuk* itu hanyalah sebuah gundukan tanah yang biasanya dijadikan rumah rayap. Dalam suatu kesempatan wawancara, pemuda tersebut menantang penulis untuk meyakinkan bahwa *gumuk* adalah rumah rayap: “*Mas, menawi panjenengan mboten percaya bilih gumuk punika griya rayap, mangga panjenengan kula terke ing sawah, madosi gumuk, lajeng*

¹⁹³*Gumuk* adalah sebuah gundukan tanah berada di pinggir sawah, berbentuk macam-macam: setengah bola, limasan, dan gunung kecil. Ketinggiannya sekitar 1 meter dan biasanya dipenuhi semak-semak dan rerumputan.

¹⁹⁴Kyai/Mbah Bondho atau Kyai Glethek, adalah pohon ketos (asam) dengan ukuran tinggi 10 meter, diameter batang 50 cm. Ia dikelilingi pagar tembok dengan luas 7x7 meter persegi, tinggi pagar 180 cm. Ia adalah *Wit Ketos*/pohon keramat, dan sering dikunjungi orang dari luar daerah Klaten untuk *ngalap berkah*.

dipunbongkar, mangke badhe kepanggih kewan rupi pethak, naminipun rayap. Jumlahipun kathah sanget, ngantos ewon. (Mas, kalau anda tidak percaya bahwa *gumuk* itu rumah rayap, mari anda saya antar ke sawah, mencari *gumuk* lalu dibongkar, nanti akan ketemu hewan berwarna putih, namanya rayap. Jumlahnya banyak sekali, bisa mencapai ribuan). Ia kemudian melanjutkan penjelasannya, bahwa *gumuk* tersebut dimanfaatkan orang untuk mengadakan upacara *slametan* mencari berkah. Itu berarti sama saja menuhankan *gumuk*. Oleh karena itu ia setuju dengan penghancuran *gumuk*.

Dalam mensikapi masyarakat sinkretis melakukan *ngalap berkah* di *Wit Ketos*, yang kebetulan dekat rumahnya, pemuda puritan itu mengungkapkan bahwa jika ada yang menghendaki untuk menghancurkan pohon keramat itu, dapat ditempuh dengan cara yang mudah. *Wit Ketos* dianggap sebagai pohon biasa, sama saja dengan pohon-pohon lain. Misalnya agar pohon itu segera mati kekeringan, cukup disuntik dengan cairan kimia. Jika telah mati, tentu tidak ada masyarakat sinkretis mendatangi tempat itu.

Wagiman seorang pemuda puritan dan berjenggot tebal menceritakan bahwa Mofit (temannya) yang juga puritan berani merobohkan pohon besar lagi keramat. Pohon ini dihuni oleh makhluk halus dan sering dikunjungi oleh orang-orang sinkretis guna melakukan *slametan/ngalap berkah*. Dengan keberanjannya, Mofit memotong pohon itu dengan geraji senso. Semula ia ditakut-takuti oleh masyarakat sekitar, kalau berani memotong pohon itu akan mengalami malapetaka di kemudian hari karena makhluk halusnyanya marah. Kenyataannya, setelah merobohkan pohon keramat tidak terjadi apa-apa. Hal ini disebabkan sebelum melakukan penghancuran tempat keramat itu, ia telah berdoa memohon pertolongan kepada Tuhan. Dengan keyakinan ini, ia merasa percaya diri bahwa tindakan radikalnya itu tidak akan berdampak negatif. Mereka kemudian berkesimpulan bahwa pohon besar yang dianggap keramat oleh masyarakat sinkretis tidak lebih hanyalah pohon biasa dan dianggap tidak memiliki kekuatan apa-apa.

Demikian juga masyarakat puritan desa Jetho melakukan penghancuran tempat keramat kompleks area makam Jayengresmi, tetapi caranya agak halus. Mereka memotong cungkup (rumah pelindung kuburan) yang berada di bagian pinggir area makam, berbatasan dengan jalan desa. Alasannya cungkup tersebut mengganggu kendaraan besar yang akan lewat jalan sebelah timur makam. Di samping itu, pintu

gerbang kompleks makam Jayengresmi yang berada di bagian timur atau tepatnya berada di sebelah selatan masjid dibongkar total. Pintu gerbang itu telah tiada, dan sekarang telah dibangun tempat air wudhu dan TK ABA. Dengan kata lain, pintu gerbang makam Jayengresmi telah ditutup masyarakat puritan. Akibatnya orang-orang sinkretis yang akan melakukan *ngalap berkah* ke makam Jayengresmi harus lewat jalan setapak di bagian utara.

Masyarakat puritan mempunyai maksud, bahwa dengan dibongkarnya cungkup dan pintu gerbang merupakan bentuk penghancuran keramat secara halus, yaitu untuk mengurangi tingkat kekeramatan makam kuno. Selain itu yang menjadi perhatian masyarakat puritan adalah makam keramat biasanya juga disertai bangunan masjid. Oleh masyarakat puritan, kepengurusan masjid di kompleks makam Jayengresmi berusaha didominasi kelompok puritan, dengan maksud agar seluruh ritual di masjid dilaksanakan secara puritan.

Pendominasian kepengurusan masjid keramat ini juga dilakukan kelompok puritan di kompleks makam Jatinom. Di kompleks makam Jatinom terdapat masjid, dan di belakang masjid terdapat makam keramat Ki Ageng Grihig, seorang tokoh penyebar agama Islam pada jaman Mataram. Di pelataran masjid dulunya digunakan untuk tempat *ngalap berkah*, yaitu penyebaran dan *rayahan* kue apem, yang terkenal dengan perayaan *Yoqowiyu*. Oleh kelompok puritan di Jatinom, *ngalap berkah* di pelataran masjid dipindah ke lembah sungai atau sebelah selatan masjid. Demikian juga yang dilakukan oleh kelompok puritan Wedi membongkar *umpak* (batu kuno untuk penyangga) tiang masjid Wedi. Masjid Wedi termasuk masjid keramat karena berada di kompleks area makam Nyi Tasik (adik Sunan Pandanaran). *Umpak-umpak* di dalam masjid Wedi itu dulunya sering diberi sesaji untuk *ngalap berkah* oleh masyarakat sinkretis. Dengan dibongkarnya *umpak*, kekeramatan masjid menjadi pudar.

Masyarakat puritan melakukan penghancuran baik secara radikal frontal maupun radikal agak halus dengan tujuan agar tempat-tempat keramat tidak dijadikan sebagai Tuhan lain. Banyaknya tempat keramat dijadikan sebagai Tuhan lain oleh kelompok masyarakat sinkretis, merupakan faktor penghambat berkembangnya Muhammadiyah untuk mengembalikan Islam puritan. Hal ini dialami Sutar, seorang elite puritan, bahwa ia merasa kesulitan untuk menyebarkan Islam Muhammadiyah di desa Palar, karena

merasa dihalang-halangi oleh maraknya tradisi sinkretis bersih desa di makam Ronggowarsito yang didukung oleh komunitas masyarakat Palar. Untuk menjauhi tradisi sinkretis dan makam keramat itu, ia berusaha untuk mengalihkan perhatian masyarakat di sekitarnya ke jalan agama murni. Cara yang ia tempuh adalah memutus generasi, yakni mendekati seluruh anak-anak dan remaja untuk diajak belajar Islam murni. Anak-anak remaja dan pemuda dikumpulkan dalam wadah TPA bertempat di masjid. Mereka belajar Al-Qur'an dan dihibau tidak melakukan ziarah ke makam, karena tidak ada peraturan di dalam ajaran Islam murni. Sutar yakin, jika anak-anak dan remaja nanti sudah dewasa, mereka akan menjauhi tradisi sinkretis di makam Ronggowarsito, sementara golongan tua pendukung tradisi tersebut telah tiada. Dengan memutus generasi berarti kedudukan masyarakat sinkretis di desa Palar akan segera diganti dengan masyarakat baru, yaitu masyarakat puritan.

Dalam hal penghancuran tempat keramat oleh kelompok puritan, baik dilakukan secara radikal frontal maupun radikal agak halus, tetap disebut sebagai tindakan radikal. Dalam hubungan ini radikalisme keagamaan merupakan fenomena yang biasa muncul dalam agama apa saja. Radikalisme sangat berkaitan dengan fundamentalisme, yang ditandai oleh kembalinya masyarakat kepada dasar-dasar agama. Fundamentalisme itu sendiri akan diiringi oleh radikalisme atau kekerasan ketika kebebasan untuk kembali kepada dasar-dasar agama dihalangi (terhalang) oleh situasi sosial-politik (budaya) yang mengelilingi.¹⁹⁵ Kalau dilihat di lapangan, tindakan radikal ditandai oleh kembalinya masyarakat Muhammadiyah pada dasar-dasar agama (fundamentalisme) yaitu kembali pada ajaran Al-Qur'an dan Hadist. Tetapi untuk kembali ke dasar-dasar agama terhalangi oleh situasi budaya sinkretis yang mengelilinginya, maka mereka melakukan tindakan radikal. Seperti dinyatakan Geertz,¹⁹⁶ atas dasar keharusan iman yang kuat dan keyakinan yang tanpa reserve terhadap kebenaran agama Islam yang absolut dan tidak toleran, kelompok puritan mengambil sikap tegas terhadap praktek kejawen. Dalam hal ini Gertz menceritakan tentang seorang informan puritan yang menghancurkan patung Budha (Mbah Budha) di Mojokuto. Meskipun sikap tegas dengan melakukan penghancuran tempat keramat itu menurut Mark Juergensmeyer (2000) dapat dipandang

¹⁹⁵Turmuzi, *op. cit.*, pp. 4-5.

¹⁹⁶Geertz, *op. cit.*, p. 173.

sebagai bentuk teror atas nama Tuhan (*the terror in the mind of God*) oleh kelompok puritan yang ditujukan kepada kelompok sinkretis.

5. Memberi Contoh Tidak Melakukan Slametan

Benturan budaya di Trucuk, juga terjadi ketika terdapat orang dari kelompok abangan meninggal dunia di desa Kalikebo dan desa Sudimoro. Kedua desa tersebut sekarang telah menjadi desa binaan pengajian pendukung gerakan puritanisme Islam. Budaya masyarakat Islam puritan tidak membenarkan seseorang untuk melaksanakan tradisi *slametan*, termasuk dalam acara kematian. Oleh seorang dari golongan Islam non-puritan, keluarga orang meninggal tersebut disuruh untuk menyelenggarakan *slametan*, dengan alasan bahwa menyelenggarakan hal tersebut merupakan budaya leluhur yang wajib dilakukan. Seorang golongan Islam tradisional berusaha memprovokasinya dengan mengatakan:

“Kowe mbiyen diemong wong tuwamu. Disekolahke. Digawekke omah. Lelabuhane wong tuwamu tumrape kowe wis okeh. Nanging, saiki bareng mati kok mung diglundhungke thok. Wong mati kok kaya pitik, ora dislameti. Mesakke, mbok dislameti. Ora ana elekke. Mula apike, kowe aja melu wong Muhammadiyah. Nek kowe melu wong Muhammadiyah, kowe ora entuk slametan, ora entuk tahlilan. (Kamu dulu diemong oleh orang tuamu. Kamu disekolahkan, dibuatkan rumah. Jasa orang tuamu sudah banyak. Tetapi, sekarang meninggal dunia, kok hanya dilempar saja di liang kubur. Orang meninggal kok seperti ayam, tidak diadakan slametan. Kasihan. Mbok diadakan slametan. Tidak ada jeleknya kok. Oleh karena itu, sebaiknya kamu jangan mengikuti Muhammadiyah. Kalau kamu ikut Muhammadiyah, kamu tidak boleh mengadakan slametan dan tahlilan)”.

Benturan budaya berikutnya yaitu ketika salah satu anggota pendukung gerakan puritanisme Islam, Aryo Sucitro (37 tahun) dan keluarganya dalam kesempatan kelahiran anak pertama tidak menyelenggarakan ritual, padahal ritual itu telah menjadi budaya bagi masyarakat desanya. Jenis ritual yang tidak diselenggarakan yaitu *brokhohan* yakni jenis *slametan* yang diselenggarakan ketika anak berumur satu hari, dan *selapanan* yakni jenis *slametan* yang diselenggarakan ketika anak berumur 35 hari. Peristiwa ini terjadi di tengah kelompok masyarakat abangan yang sangat kental dengan tradisi ini. Aryo Sucitro menyatakan kepada masyarakat abangan, bahwa budaya agama yang dianutnya tidak memerintahkan untuk melakukan ritual *brokhohan* dan *selapanan*. Oleh karena itu, masyarakat abangan memprotes perilaku budaya Aryo Sucitro tersebut,

karena ia mengingkari budaya masyarakat abangan yang sedang berlaku. Seorang tetangga laki-laki (47 tahun) sempat memaki-maki Aryo Sucitro dengan perkataan: “kowe kuwi dudu manungsa” (kamu itu bukan manusia). Jadi yang dimaksud, bahwa manusia lahir itu menggunakan cara *slametan*. Kalau tidak melaksanakan *slametan*, dianggap ‘bukan manusia’. Istilah ‘bukan manusia’ merupakan sebutan halus (simbolis) binatang.

Aryo Sucitro tetap berpendirian *kukuh*,¹⁹⁷ yaitu tidak mau melakukan ritual itu. Untuk meredam ketegangan itu, maka keluarga orang tua Aryo Sucitro melakukan ritual *brokhohan* dan *selapanan* di tempat terpisah. Namun demikian, Aryo Sucitro hingga sekarang tidak pernah menyelenggarakan ritual-ritual Jawa dalam bentuk *slametan*. Bahkan ia sering menasehati masyarakat abangan untuk meninggalkan ritual Jawa. Akibatnya seorang wakil juru kunci pohon keramat *mBah Bero* (Pak Diyo) akan memukulnya. Tetapi kegeraman Pak Diyo ditanggapi Aryo Sucitro dengan dingin dan senyum-senyum.

Dalam konstruksi Geertz (1989), orang yang telah melakukan *slametan*, tidak dianggap sebagai hewan. Kalau orang melakukan *slametan* di bulan puasa, tidak dianggap sebagai orang kafir. Kalau orang membawa baki berisi bermacam-macam makanan untuk dibawa ke tempat *slametan* bersih desa, tidak akan dianggap subversif. Geertz ingin menandakan bahwa semua jenis *slametan* harus diikuti oleh semua orang Jawa tanpa tidak terkecuali. Hal ini disebabkan, bila tidak mengadakan *slametan* akan mendapat kemarahan dari tetangga di sekitar tempat tinggalnya.

Khususnya pernyataan Geertz tentang orang yang telah melakukan *slametan*, tidak dianggap sebagai hewan dapat disamakan dengan kasus dua orang puritan yaitu Aryo Sucitro dan Parwo. Aryo Sucitro tidak mengadakan *slametan* untuk kelahiran ketiga anaknya dimaki-maki tetangga dan dianggap bukan manusia, alias hewan. Hal ini juga sama dialami Parwo yang juga tidak mengadakan *slametan* untuk kelahiran anak pertama. Konsekuensinya sebagai orang puritan adalah menerima resiko kemarahan masyarakat abangan, yaitu pada pagi buta di depan pintu rumah Parwo dilempari sebuah bungkusan kertas berisi kepala anjing.

¹⁹⁷Pendirian *kukuh* ini dikonstruksi masyarakat sebagai sikap keras dalam menjalankan agama.

Tidak hanya orang abangan, tetapi juga orang tradisional menganggap orang puritan yang tidak bersedia mengadakan *slametan* dianggap seperti hewan. Contoh, ketika ada orang tua orang puritan meninggal, tanpa disertai dengan mengadakan *slametan*, jenazah orang tuanya langsung dimakamkan. Orang puritan meninggal seperti ayam, hanya *diglundhungke* (dimasukkan) ke makam, tanpa disertai *slametan*. Bagaikan matinya seekor kucing atau ayam, tanpa diadakan apa-apa. Dengan demikian konstruksi masyarakat sinkretis mengklaim orang puritan yang tidak mau mengadakan *slametan* dianggap sama dengan hewan.

6. Benturan Budaya Itu Telah Menjadi Pemandangan Umum

Di desa Geneng, yang masih melaksanakan upacara *Mboyong Mbok Sri* paling banyak tiga orang. Ini disebabkan perkembangan dan kemajuan berpikir para petani, yang mulai melaksanakan agama secara murni. Bagaimanapun kemajuan bidang agama puritan menyebabkan tradisi sinkretis mulai berkurang aktivitasnya. Di desa Geneng belum lama ini terjadi bentrokan antara kelompok masyarakat yang keras agamanya dengan penganut tradisi masyarakat yang masih kental. Sugi, seorang pamong desa merasakan bahwa bentrokan itu telah menjadi pemandangan umum di daerah Klaten. Ia menggambarkan, bahwa Tuhan menciptakan manusia seperti dalang melakukan wayang. Dalam dunia pewayangan terdapat kisah antara Pandawa (kelompok baik) dan Kurawa (kelompok jelek). Kedua belah pihak sama-sama bersaudara, tetapi mereka selalu berkelahi. Di dalam pertunjukan wayang itu jika tidak terdapat adegan perang, maka dianggap tidak ramai. Demikian pula manusia hidup di dunia saling bermusuhan itu sudah menjadi kehendak Tuhan. Mulai dari rakyat, aparat, dan pejabat, memiliki tingkat kepercayaan masing-masing. Mereka sering bermusuhan, dan buktinya dapat dilihat melalui media massa. Permusuhan dianggap sebagai tolok ukur kehidupan seseorang. Jika tidak ada persaingan atau perseteruan, kehidupan manusia tidak akan mencapai kemajuan. Bahkan untuk menentukan mana yang baik dan buruk, seperti digambarkan dalam cerita wayang, juga diperlukan permusuhan.

Di desa Geneng banyak orang Muhammadiyah mengikuti acara *tahlilan*. Orang-orang Muhammadiyah ini bukan termasuk garis keras. Hanya tiga orang Muhammadiyah saja yang memberikan kritik pedas terhadap tradisi *tahlilan*. Sugi menyebutkan:

“Tiga orang Muhammadiyah di desa Geneng dicap masyarakat memiliki karakter garis keras. Mereka acuh dengan seluruh aktivitas tradisi masyarakat desa, terutama yang berhubungan dengan pengiriman doa kepada orang meninggal, seperti ziarah atau *nyadran* dengan cara *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Bagi ketiga orang tersebut, tradisi masyarakat itu dianggap bukan cara untuk mendoakan orang meninggal. Prinsip yang dibangun mereka yaitu “surga ada di bawah telapak kaki ibu”, yang diartikan orang-orang tua perlu mendidik anaknya menjadi anak yang baik agamanya atau dapat menjadi anak saleh. Anak-anak disuruh untuk mencari ilmu atau mengaji kepada orang-orang pintar. Kalau sudah baik agamanya, setiap hari anak itu mempunyai kewajiban mendoakan orang tuanya yang telah meninggal, tetapi caranya bukan dengan *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Hal ini disebabkan *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* dianggap sebagai tradisi yang tidak mengandung makna. Jadi yang berhak mendoakan orang tuanya bukan para tetangga dan sanak-saudara, seperti dalam acara *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*, tetapi menurut ketiga orang Muhammadiyah garis keras adalah anaknya sendiri yang dianggap saleh. Itulah pentingnya “surga di bawah telapak kaki ibu”. Maksudnya orang tua yang memiliki anak saleh sama saja dengan “surga terletak di bawah kaki ibu”, karena anak-anak itu akan berdoa setiap hari buat orang tuanya yang nantinya meninggal kelak, tanpa harus mengajak *tahlilan* bersama masyarakat. Sugi sebagai orang sinkretis sangat tidak setuju dengan cara mendoakan orang tua ala Muhammadiyah itu. Ia menjelaskan bahwa orang hidup di dunia memiliki nasib berbeda-beda. Tidak semua orang akan mencapai “surga di bawah telapak kaki ibu”, dalam arti kalau orang meninggal belum tentu akan mendapat kiriman doa dari anaknya yang saleh. Bagi orang yang tidak dikaruniai anak, tentu kalau ia meninggal tidak akan dikirim doa oleh anaknya. Sugi bertanya-tanya, “terus siapa lagi yang mendoakan orang mati, seandainya ia tidak punya anak? Nah, kalau begitu orang Muhammadiyah menganggap yang berhak mendoakan orang mati adalah anaknya, jelas tidak benar.” Bertolak dari anggapan ini, *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* yang dilakukan bersama-sama itu bagus, karena orang banyak ikut mendoakan. Selain itu, *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan* itu sifatnya kepribadian bagi orang yang mau mengikuti. Setiap orang hidup di masyarakat memiliki kepercayaan sendiri. Bagi Sugi, tradisi itu tidak usah dikritik, apalagi dibenci, jelas itu tidak baik. Tradisi itu sudah mapan di masyarakat, tetapi malah dikritik. Kalau mau mengkritik persoalan bangsa saja banyak sekali, mulai soal korupsi, nepotisme, manipulasi, kolusi, perjudian, dan narkoba. Tetapi mengapa orang-orang Muhammadiyah suka mengkritik tradisi, dan bukankah itu sangat keterlaluan. Yang namanya keterlaluan itu tidak baik. Umpama: terlalu senang, terlalu sedih, terlalu jauh, atau terlalu membenci. Yang baik itu cukupan (sedang-sedang) atau seimbang. Dalam hal ini mengkritik itu jelas tidak seimbang, artinya njomplang. Seperti banyaknya fenomena sosial munculnya banyak bencana, juga disebabkan oleh keterlaluan manusia untuk tidak menjaga keseimbangan alam.

Apa yang telah dikatakan Sugi, seorang pamong desa yang merasakan bahwa bentrokan itu telah menjadi pemandangan umum di daerah Klaten. Maksudnya benturan

antara kelompok puritan dan sinkretis sekarang ini tidak hanya terjadi di Trucuk, tetapi juga terjadi di luar Trucuk, dan terutama di wilayah desa-desa di kabupaten Klaten. Dalam hal ini ramalan Huntington (1993) terbukti yaitu tentang sumber konflik yang terpenting di dunia ini adalah persoalan kultural. Ia menyebutkan bahwa wilayah-wilayah yang menjadi ajang konflik atau benturan budaya di antaranya adalah desa-desa. Terjadinya benturan budaya itu salah satunya disebabkan oleh perbedaan antara kebudayaan tidak hanya bersifat nyata, akan tetapi lebih bersifat mendasar.

7. Arti Tindakan Radikal dalam Pandangan Kelompok Puritan

Tindakan radikal kaum puritan untuk menjauhi tradisi sinkretis tampak tidak setengah-setengah, ragu-ragu, *alon-alon angger kelakon*, tetapi dilakukannya secara *all out* (habis-habisan). Seperti telah dipaparkan mereka menjauhi tradisi-sinkretis dengan cara: (1) Menolak ketika diundang *Slametan*, (2) Menganggap tradisi *slametan* tidak dokmatis, (3) Tradisi *slametan* dianggap sebagai bentuk penyembahan Tuhan lain, (4) Penghancuran tempat keramat (pusat *slametan*), dan (5) Memberi contoh tidak melakukan *slametan*.

Akibatnya masyarakat sinkretis merasa tradisi yang telah ditekuninya dan menjadi bagian dari semangat hidupnya akan dihancurkan oleh kalangan puritan. Dalam menghadapi masyarakat puritan, beberapa orang kalangan sinkretis mengeluh sebagai berikut. Pak Mukhlas mengungkapkan, "tradisi itu telah mapan dan hidup sejak lama di masyarakat, tetapi sekarang *diobrah-obrah* (digempur) oleh kelompok puritan". Mbah Narso, seorang jurukunci makam keramat merasa bingung, karena hampir setiap hari mendapat *smash* (tekanan). Pak Muji, seorang petani mengungkapkan dengan nada putus asa, "*kok nganyar-nganyari gawe tatanan*" (kok membuat aturan baru dalam keagamaan), sedangkan Pak Ngadi seorang rois mengancam akan memukul orang puritan.

Sementara seorang puritan dalam menyebarkan ajaran Islam harus secara tekstual (skriptural), meskipun berbenturan dengan kelompok sinkretis. Hal ini sama dengan Peacock (1986), bahwa pola gerakan Muhamadiyah adalah pemurnian dari pengaruh budaya sinkretisme, dan untuk kembali berpegang teguh kepada ajaran Al-Qur'an. Pripsip kelompoknya untuk *amar makruf nahi munkar* (mengajak kebaikan dan menjauhi keburukan) dijalankan dengan keteguhan dan keberanian. Termasuk ingin

mengembalikan syariat Islam yang mengacu pada kemurnian teks suci, serta menjauhi Islam sinkretis yang didasari atas data lapangan yang menyebutkan “memberantas TBK (*tahayul, bid'ah, khurofat*)” dalam tradisi sinkretis karena dianggap “kotoran” dalam ajaran murni. Hal ini seperti diungkapkan Luthfi Bashari (2003),¹⁹⁸ bahwa gerakan Islam puritan menunjukkan corak pemurnian yang skriptural model Wahhabi dengan meniadakan cara budaya sinkretis. Untuk menuju ajaran murni, kotoran tersebut harus dibersihkan. Dampak dari keteguhan dan keberanian kelompok puritan itu menjadikan posisi kelompok sinkretis terpinggir (merasa tergusur). Merasa posisinya dipinggirkan, kelompok sinkretis berusaha menangkis dan melawan dengan beragam cara. Oleh karenanya, ketika kaum puritan dengan gigihnya menyebarkan ajaran Islam murni, mereka sering disamprat, dicemooh, dikucilkan, dimaki-maki, dimarahi, dan bahkan akan dipukul oleh kelompok sinkretis. Secara simbolik, telah terjadi benturan budaya, yaitu benturan antara nilai-nilai Islam puritan dan Islam sinkretis.

Dalam menghadapi benturan budaya, kaum puritan sama sekali tidak gentar. Resiko apapun harus dihadapi. Alasannya benturan budaya itu disahkan oleh agama, yakni rata-rata mereka mengungkapkan dengan mengacu pada teks yang ditafsir dengan mengacu pada kisah nabi, yang menyebutkan bahwa ‘nabi saja ketika mengajak kebaikan kepada masyarakat Arab dilempari kotoran, diludahi, dan bahkan akan dibunuh orang’. Teks ini selalu dilengkapi dengan teks berikutnya berbunyi: “katakanlah yang sebenarnya meskipun dirasakan pahit”. Teks yang terakhir ini memiliki makna kaum puritan harus berani mengatakan ajaran Islam yang sebenarnya sesuai dengan doktrin-doktrin suci dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah, meskipun harus menghadapi resiko. Seperti dideskripsikan di depan, ketika mengatakan ajaran Islam yang sebenarnya, orang-orang puritan mendapat cemoohan, caci-maki, dikucilkan, dipukul, dan sebagainya.

Hal ini sama dengan yang dilakukan oleh Martin Luther, ketika mengadakan protes terhadap lembaga kepausan Gereja Katholik Roma abad ke-16. Keberanian Martin Luther untuk mengabarkan kebenaran agama mendapat resiko yang tidak tanggung-tanggung, yaitu para kardinal melaknat serta mengucilkannya, bahkan Sri Paus

¹⁹⁸Bashari, *op. cit.*

memerintahkan raja Jerman untuk membunuhnya.¹⁹⁹ Demikian pula dialami Imam Hanbali dalam melakukan pemurnian agama. Ia ditangkap dan dipenjara oleh Dinasti Abbasiyah. Selama dalam penjara, ia mendapat perlakuan kejam yaitu dipukuli dan dicambuk.²⁰⁰ Pengikut Hanbali yang juga seorang tokoh revivalisme Islam, Ibnu Taimiyah juga ditangkap dan dipenjara.

Tindakan radikal dilakukan oleh kelompok puritan Muhammadiyah dengan kesadarannya, guna mempraktikkan Islam murni seperti dijalankan Nabi Muhammad dan para sahabatnya pada abad ke-7 sebagai generasi Islam awal di Timur Tengah. Tindakan ini dilakukan mengingat maraknya sinkretisme di wilayah pedesaan Trucuk yang berpusat di tempat-tempat keramat, seperti makam, gumuk, pohon besar, sendang, sawah, dan masjid. Dengan tindakan radikal itu mereka ingin memurnikan kembali agama Islam dengan semboyan-semboyan: kembali ke teks suci (kembali ke Al-Qur'an dan Hadist), mengangkat kembali ajaran Islam yang sebenarnya, akidah Islam dianggap harga mati, dan tidak *taqlid* (anut-anutan) kepada ulama tradisional. Dalam hal kembali ke teks suci ini sama dengan salah satu slogan protestanisme agama yang digelorkan Martin Luther: *Sola Scriptura* (kembali ke alkitab). Atau dalam pandangan Geertz menyebutkan, bahwa atas dasar keharusan iman yang kuat dan keyakinan yang tanpa reserve terhadap kebenaran agama Islam yang absolut dan tidak toleran, kelompok puritan mengambil sikap tegas terhadap praktek kejawen (tradisi sinkretis).²⁰¹

Tindakan radikal dalam kaitannya dengan usaha untuk kembali ke kitab suci memunculkan persepsi serta sikap keagamaan yang diyakini paling benar. Persepsi dan sikap ini melahirkan perasaan, bahwa Islam puritan dinilai sebagai agama paling benar, sempurna, dan paling mampu menyelamatkan dirinya, dan menganggap agama lain lebih-lebih yang bercorak sinkretis dinilai sebagai jenis keagamaan yang telah tercemar atau bercampur-baur dengan unsur-unsur lain. Akibatnya kepercayaan sinkretis dianggap sebagai kepercayaan yang menyesatkan. Oleh karena dianggap menyesatkan, melalui tindakan radikal kaum puritan tergerak hatinya untuk mengurangi praktek keagamaan sinkretis dengan melakukan penghancuran tempat-tempat keramat. Tindakan radikal

¹⁹⁹Frances E. Williamson, *op. cit.*, pp. 45-46.

²⁰⁰Fas-Kal, *op. cit.*, pp. 83-84.

²⁰¹Geertz, *op. cit.*, p. 173.

ini dapat dipandang sebagai bentuk reproduksi (cetak-ulang) gerakan Wahhabi di Timur Tengah sebagai gerakan revivalisme Islam yang dilakukan secara radikal. Gerakan revivalisme merupakan usaha untuk menghidupkan kembali kepercayaan jaman nabi, dan membersihkannya dari unsur-unsur asing, di samping melakukan perlawanan, pembaharuan, hingga menarik diri dari kehidupan yang dianggap mengecewakan, atau dalam pandangan Ka'bah sebagai keinginan kuat untuk menyontoh yang otentik.²⁰²

Melalui tindakan radikal yang diperankan kaum puritan dalam mengunggulkan syariat Islam sebagai harga mati (seperti menganggap *slametan* tidak dokmatis karena tidak mencerminkan syariat Islam) memperlihatkan adanya karakter yang kokoh untuk membela ajaran Islam murni. Bahkan sikap terhadap kehidupan keagamaannya selalu didasarkan pada syariat atau bersifat syariatistik (*syariat mindedness*) artinya serba syariat. Dengan kata lain orang puritan menjadi fanatik buta (*true believer*). Keteguhannya untuk mengangkat syariat di hadapan masyarakat sinkretis membuat pelaku radikal terlihat vokal. Keberaniannya untuk berbicara secara vokal telah menjadi kesadaran kaum puritan, karena menganggap jenis keagamaan apapun harus sesuai syariat.

Berdasarkan keyakinan kuat itu, kelompok puritan ingin menerapkan syariat Islam dalam situasi, kondisi, dan ruang bagaimanapun yang dihadapi tidak menjadi penghalang untuk memperjuangkan syariat Islam. Ia secara total harus diterapkan dalam kehidupan masyarakat Islam, karena doktrin-doktrin suci yang berisi aturan-aturan dan konsep-konsep kehidupan manusia dianggap telah sempurna (menyeluruh). Bertumpu pada isi ajaran Islam yang telah dianggap menyeluruh, maka baik pada jaman dulu maupun jaman sekarang, baik di kota maupun di desa, syariat Islam mutlak untuk diikuti. Oleh karena itu, syariat Islam menjadi idealisasi untuk diperjuangkan secara radikal dan terus-menerus tanpa henti.

²⁰²Ka'bah, *op. cit.*



DAB IX

**TINDAKAN NON-RADIKAL
UNTUK MENGLINDARI
BENTURAN BUDAYA
ISLAM**

BAB IX

TINDAKAN NON-RADIKAL UNTUK MENGHINDARI BENTURAN BUDAYA ISLAM

Seperti telah dibicarakan di depan bahwa, setelah masyarakat petani mengalami perubahan dari abangan-sinkretis menjadi santri-puritan, ternyata corak puritannya menjadi plural, yaitu terdapat puritan-keras (radikal) dan puritan-lunak (moderat). Kelompok radikal telah diulas pada bagian sebelum ini, dan mereka menimbulkan benturan budaya, karena menentang sinkretisme secara keras, bahkan melakukan penghancuran tempat-tempat keramat. Pada bagian ini, dibahas kelompok puritan-lunak, yaitu kelompok puritan yang menghindari benturan budaya, karena mereka bersikap moderat terhadap sinkretisme.

Kelompok ini masih menjaga kosmologi petani, meskipun pada beberapa bagian telah mengalami perubahan. Mereka tidak bertindak radikal, karena masih merasa *handarbeni* (memiliki) alam lingkungan petani. Mereka takut seandainya kosmologi masyarakat petani yang selama ini masih memberikan rejeki tersingkirkan. Oleh karena itu, kelompok masyarakat ini, sekalipun sudah menjadi puritan tetapi masih menyatu dengan lingkungan masyarakat petani yang sinkretis. Meskipun dalam hal-hal tertentu, keterlibatan mereka dalam tradisi sinkretis, sering hanya merupakan kesadaran palsu.

A. Menghadiri *Slametan/Tahlilan*

Satib adalah seorang elite gerakan Muhammadiyah puritan, tetapi ia sendiri tidak sepenuhnya radikal, karena sering berada dalam kelompok sinkretis. Ia menjadi anggota Muhammadiyah sejak masih muda. Sekarang ia menjadi elite Muhammadiyah cabang. Meskipun puritan, ia dekat dengan masyarakat sinkretis. Oleh karenanya, ia disebut *Muhammadinu*, artinya orang Muhammadiyah yang tindakan keagamaannya seperti NU dan sinkretis. Ia sering diundang kelompok sinkretis untuk memimpin doa bersama dalam ritual *tahlilan*, untuk mendoakan orang yang telah meninggal dunia. *Tahlilan* tidak hanya digunakan untuk upacara kematian, akan tetapi juga untuk *ngeshlupi* (menempati) rumah baru, peresmian jalan, dan syukuran termasuk syukuran panen padi yang sering dilaksanakan dalam ritual bersih desa. Bagi Satib, apa yang menjadi permintaan orang lain, sama saja membantu kerepotan saudara. Alasannya hidup ini tidak hanya untuk diri sendiri, anak, orang tua, dan keluarga, akan tetapi juga untuk

orang lain. Termasuk membantu orang dari kalangan tradisionalis juga baik, karena mereka juga orang Islam. Sesama orang Islam adalah saudara.

Menurut Satib, ritual *tahlilan* itu diperbolehkan dalam agama. Ia beranggapan bahwa ritual *tahlilan* bagaikan taman surga, karena mereka dari berbagai kalangan bahkan yang berseteru pun berkumpul bersama-sama dalam satu majelis. Selain itu dalam majelis tersebut, setiap orang membaca Al-Qur'an, berzikir, berdoa, dan mendengarkan siraman rohani. Baik sebelum maupun sesudah berkumpul bersama, mereka melakukan jabat tangan, tegur sapa, saling tersenyum, dan silaturahmi. Bagi tuan rumah (*sohibul hajat*) memberikan hidangan makanan dan minuman juga banyak mendatangkan kebaikan.

Di Desa Babad, ritual *tahlilan* masih berjalan, meskipun frekuensinya jarang. Ritual *tahlilan* untuk memperingati kematian seseorang, mulai dari 1, 3, 7, 40, 100, sampai 1000 hari sudah jarang dilakukan, tetapi untuk berbagai bentuk syukuran masih berjalan. Banyak orang Muhammadiyah yang menolak *tahlilan*, akan tetapi juga ada yang menerima seperti Satib. Menurut Satib, setiap orang Islam disyogikan untuk mencari *wasilah* (perantara). *Wasilah* yang dimaksud tentu bukan cara yang banyak dilakukan orang-orang Islam tradisional. Tetapi *wasilah* itu bisa berupa ajaran-ajarannya, teks suci, dan apa saja yang bisa dipergunakan untuk mendekati Tuhannya. Termasuk bergabung dengan kelompok yang sedang melakukan ritual *yasinan* dan *tahlilan* merupakan *wasilah*. Di dalam ritual tersebut tidak terdapat satu pun cara yang buruk, bahkan lebih banyak menyebut dan mengingat (*zikir*) kepada Tuhan. Melakukan ritual *yasinan* dan *tahlilan* bukan tradisi orang Islam tradisional saja, tetapi siapapun yang terpanggil untuk melakukannya. Termasuk kalangan puritan yang mampu melaksanakan ritual tersebut, akan membawa berbagai kebaikan, baik terhadap diri sendiri maupun kepada kelompok lain selain puritan.

Ritual *slametan*, *yasinan*, *tahlilan* dalam rangka memperingati kematian ditolak oleh kelompok puritan. Padahal di dalam ritual tersebut juga terdapat doa-doa yang sama ketika dibacakan dalam ritual Jum'atan dan upacara jenazah sewaktu akan diberangkatkan ke makam. Satib mengklarifikasi tentang mendoakan orang mati dan mengirim atau menghadihkan ritual untuk orang mati.

“Mendoakan siapa saja baik yang belum maupun sudah meninggal itu dianggap baik, dan diperbolehkan agama. Kalau kita bertemu dengan orang lain, maka mengucapkan salam, dan salam itu termasuk doa untuk mendoakan kepada orang lain agar selamat. Di dalam ritual Jum’at juga terdapat doa-doa untuk orang yang sudah meninggal. Kalau kita melakukan sholat untuk jenazah, berarti kita ikut mendoakan jenazah. Jadi kita mendoakan orang yang sudah meninggal diperbolehkan dalam agama. Yang tidak boleh dilakukan adalah doa-doa itu dihadiahkan untuk orang yang meninggal, dan Nabi sama sekali tidak memberikan contoh”. Orang yang telah meninggal, di dalam kuburnya bagaikan orang sedang hanyut dalam suatu air bah. Sehentak-sehentak muncul dan sehentak-sehentak tenggelam. Pak Satibi menamakannya: *glagep-glagep* (bahasa Jawa), minta pertolongan agar terbebas dari kehanyutannya. Nah, siapapun yang melihat orang meminta pertolongan, maka sudah menjadi kewajiban orang Islam untuk saling memberikan pertolongan berupa doa-doa. Doa-doa yang dikumandangkan bersama para tetangga merupakan akumulasi dari seorang anak yang dianggap shaleh untuk mendoakan orang tuanya yang telah meninggal. Demikian juga, setiap orang yang datang dalam majelis itu telah menabung berbagai kebaikan untuk dirinya. Berbagai kebaikan itu antara lain: jumlah langkah kaki dari rumah sampai tempat berdoa, di jalan bertemu dengan orang mengucapkan salam atau berjabat tangan.”

Demikian diartikan Satib, ketika dirinya diundang Haji Muchsin untuk memimpin ritual syukuran atau pengiriman doa kepada ayahandanya Haji Muchsin yang telah meninggal puluhan tahun yang lalu. Dalam acara itu telah diundang sekitar 150-an orang. Mereka yang diundang adalah golongan *Muhammadinu*, NU, dan abangan. Dalam undangan tertera keperluan acaranya adalah syukuran, meskipun dalam pelaksanaannya adalah *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Secara kronologis acara syukuran di rumah Haji Muchsin selengkapnya sebagai berikut.

“Haji Muchsin, seorang Islam cukup kaya mengadakan acara syukuran (mengirim doa) untuk ayahandanya yang telah meninggal cukup lama. Para tamu yang datang ke rumah Haji Muchsin terdiri dari para tetangga yang telah diberi undangan sebelumnya, serta para familinya dari Wedi. Acaranya dimulai sekitar jam 20.00 dan berakhir 22.00. Inti acara yang dilakukan adalah: (1) *Muqodaman*, (2) zikir, (3) pengajian, dan (4) *Slametan*. Seluruh mata acara itu dipimpin langsung oleh Satib, yang bertindak sebagai seorang *rois* (modin). Adapun jalannya acara dapat diperinci seperti berikut. Pertama, tepat jam 20.00 seluruh rangkaian mata acara dimulai dengan doa pembuka: *basmalah*, dilanjutkan acara pertama yaitu acara *muqodaman*. Dalam acara *muqodaman*, semua orang membaca kitab suci Al-Qur’an. Mereka dikelompok-kelompokkan, dan setiap kelompok membaca satu surat. Ada yang membaca surat panjang, sedang, dan pendek, dengan maksud seluruh surat dalam kitab suci Al-Qur’an akan terbaca semuanya. Diharapkan dalam tempo setengah jam acara *muqodaman* selesai. Namun demikian waktunya tidak dibatasi secara mutlak,

dalam arti *saktekane* (secukupnya). Acara *muqodaman* selesai, setelah rois memberi aba-aba dengan melakukan tepuk tangan satu kali. Suara tepuk tangan tidak terlalu keras, dan hanya bisa didengar oleh orang-orang yang kebetulan duduk berdekatan dengan rois. Mereka yang duduk jauh dari rois tidak mendengar suara tepuk tangan. Mereka ini juga berhenti *muqodaman* karena melihat teman lain berhenti. Seluruh tamu berhenti sejenak, tanpa ada suara sepatah kata pun. Kedua, setelah kurang lebih berhenti sejenak sekitar seperempat jam, rois mengajak seluruh yang hadir untuk membaca zikir, yakni membaca sebuah kalimat berbahasa Arab (*Lhaillahailalloh*) 70 kali, yang bertujuan untuk mengagungkan nama Tuhan secara bersama-sama. Mereka dalam melakukan zikir, ada yang mengeluarkan suara lirih atau kecil, nyaris tidak terdengar. Ada yang suaranya sedang-sedang, tidak lirih dan tidak pula keras. Mereka terlihat memejamkan mata, sedang konsentrasi, sambil menggeleng-gelengkan kepala dan menggerakkan badan ke kanan dan ke kiri. Bahkan ada yang mengantuk, sampai akhirnya tertidur meskipun masih dalam posisi duduk. Bentuk tertidurnya juga macam-macam. Ada yang setengah tidur, setengah bangun. Ada yang tertidur tenang, sampai seluruh mata acara malam itu selesai. Bahkan ada yang tertidur pulas disertai ngorok. Selain itu ada yang membaca zikir dengan suara agak keras, tegas, dan sama sekali tidak memejamkan mata, dan mereka inilah yang terlihat serius mengikuti irama dan lagu zikir, membuat alunan zikir terdengar ritmis. Sementara roisnya terlihat santai, kadang-kadang memejamkan mata dan kadang-kadang tidak, karena harus berkonsentrasi untuk memimpin dan menghitung setiap kalimat zikir. Pada hitungan yang ke-70, ia harus menghentikan semua orang yang sedang berzikir dengan aba-aba tepuk tangan lirih satu kali. Seluruh hadirin berhenti sejenak, tetapi masih terdengar orang tidur ngorok. Ketiga, pengajian, yaitu ceramah agama disampaikan oleh Satib. Isi pengajian menyebutkan bahwa dengan berkumpulnya banyak orang kali ini bagaikan taman surga. Hal ini disebabkan setiap orang yang datang dalam majelis itu telah menabung berbagai kebaikan, misalnya langkah kakinya, berzikir bersama, berdoa, berjabat tangan, dan salam, semuanya mendapat pahala. Di samping itu dalam pengajian juga dijelaskan tentang peristiwa manusia setelah meninggal dunia. Rois dalam memberikan pengajian kadang-kadang terlihat serius, tetapi ada kalanya dengan melawak. Para hadirin yang mendengarkan pengajian, kadang-kadang terlihat serius dan kadang-kadang terlihat tertawa. Sebagian mereka ada yang terjaga, tetapi sebagian ada yang tertidur lagi, bahkan juga ada yang tidurnya sampai ngorok, meskipun sebelumnya sudah bangun. Sementara pengajian ini berlangsung sekitar satu jam. Terlihat para hadirin banyak yang lelah. Sekitar jam 21.30, pengajian berakhir. Keempat, mata acara ini adalah doa untuk ayahanda Haji Muchsin yang telah meninggal. Doa ini dipimpin oleh rois, dan diamini oleh seluruh tamu. Terdengar suara amien-amien, mereka yang mengantuk dan tertidur semuanya bangun untuk ikut mengamini. Hanya beberapa menit doa itu selesai. Beberapa orang pemuda terlihat keluar dari bilik rumah Pak Haji Muchsin. Mereka membawa gelas berisi teh panas dan makanan kecil. Beberapa pemuda yang lain membawa puluhan piring kosong, mangkok besar berisi sayur, dan nasi yang ditaruh dalam sebuah bakul. Ternyata mereka sedang

mengedarkan makanan dan minuman ke seluruh hadirin. Mereka makan bersama-sama. Sementara beberapa orang pemuda mengeluarkan kerdus sejumlah 150-an berisi makanan untuk diberikan kepada seluruh tamu sebagai *berkatan*. Setelah seluruh rangkaian acara selesai, mereka bergegas pulang dengan membawa *berkatan* sebagai bentuk acara *slametan*.

Acara syukuran yang dikemas dalam bentuk *slametan* (sering disertai *yasinan*) dan *tahlilan* hingga sekarang kadang-kadang dilaksanakan oleh masyarakat Babad, terutama dari kelompok *Muhammadinu* dan NU. Hal ini dapat disinyalir bahwa di desa Babad terdapat tradisi-sinkretis, meskipun Babad banyak disebut orang baik dari dalam maupun luar Babad sebagai desa ekstrim, keras, dan puritan. Terlibatnya seorang petani membuktikan bahwa ia masih melestarikan tradisi sinkretis. Satib, seorang elite Muhammadiyah cabang atau organisasi puritan tetapi mau memimpin doa syukuran (*slametan* dan *tahlilan*), meskipun acara syukuran dianggap sinkretis oleh masyarakat puritan radikal. Satib mengatakan bahwa menjadi orang Islam jangan “keras-keras”. Ia menganggap pengajian dalam forum tarjih cabang Muhammadiyah terlalu keras. Para elite cabang mengadakan pengajian tarjih setiap bulan. Dalam pengajian ini, para elite tarjih Muhammadiyah tingkat kabupaten juga diundang. Dalam ceramahnya, para elite itu menyampaikannya secara keras, yaitu terlalu maju, karena berani melarang *tahlilan*. Memang cara mereka berceramah diselingi dengan bercanda, tetapi penyampaiannya sangat keras. Dalam pengajian tarjih itu, seluruh tradisi masyarakat seperti *slametan*, *yasinan*, *zikiran*, ziarah, bersih desa (*rasulan*), *nyadran*, juga dilarang. Satib menentang teman-temannya Muhammadiyah yang amat keras mengkritik tradisi *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*.

“Bagi saya cara seperti ini tidak bisa dilakukan. Jika caranya keras seperti itu, masyarakat tentu lari semua, dan menolak ajakan kita. Saya merasa harus pelan-pelan dalam membina masyarakat, dan sifatnya sedikit demi sedikit. Meskipun saya adalah orang Muhammadiyah, tetapi biasa mengikuti acara *tahlilan*. Saya sering diminta masyarakat untuk menjadi imam dalam acara *tahlilan*. Dalam acara ini, saya juga sering diminta untuk berceramah. Sesudah itu ada doa bersama, saya menyuruh orang NU biasanya seorang kyai untuk memimpin doa. Ini merupakan cara saya untuk memberi kesempatan kepada saudara kita sesama orang Islam untuk tampil bersama. Dengan cara saya ini, nyatanya dapat berjalan di masyarakat”.

Soal *slametan* dilarang, Satib tidak setuju. Bagi Satib, dakwah harus dilakukan secara pelan-pelan, bukan dengan cara kekerasan. Tradisi *slametan* itu dapat dilihat

sebagai cara keagamaan untuk mendoakan orang yang telah meninggal dunia. Ia menjelaskan bahwa kondisi orang meninggal itu rohnya melayang-layang, yang diumpamakan seperti orang yang sedang kerem di lautan lepas, sebentar-sebentar muncul-tenggelam. Dalam kondisi itu, ia meminta pertolongan. Pihak yang bisa menolong dirinya adalah anaknya sendiri beserta sanak-saudara, tetangga, dan handai-taulan. Mereka ini berdoa melalui acara *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*.

Walaupun Satib akrab dengan masyarakat sinkretis, tetapi ia juga sering bentrok dengan orang NU. Ia mengkritik cara keagamaan orang NU, misalnya ritual sembahyang dan zikir yang dilakukan dengan amat cepat atau tergesa-gesa, mirip orang balapan. Ritual tersebut dianggap tidak mempunyai makna dan kabur. Cara itu hanya sekedar ritual atau formalitas belaka. Ia memberi contoh, kalau orang desa sedang menghadap bupati, tentu harus berbicara secara halus, pelan-pelan, dan rapi. Kalau berbicara secara tergesa-gesa, bupati tidak akan mendengar dengan jelas maksud pembicaraan. Kalau tidak tahu maksudnya, tentu bupati tidak akan memberi jawaban. Demikian juga, kalau orang Islam sedang menghadap Allah, tentu caranya juga tidak dengan tergesa-gesa. Segala cara ditata terlebih dahulu dengan rapi, agar Dia menerima dengan baik. Bahkan jika diperlukan, orang Islam harus belajar kitab suci dengan lebih mendalam, agar mampu melafalkan bahasa Arab dengan benar.

Di samping itu, Satib juga mengkritik tentang doa-doa panjang yang diucapkan orang-orang NU pada suatu acara tertentu. Doa-doa itu diucapkan oleh seorang imam dan diamini oleh para jamaah. Mereka senang membaca doa-doa panjang dan jumlahnya amat banyak, tetapi anehnya baik imam maupun jamaah banyak yang tidak mengetahui artinya. Ia menganggap janggal kalangan NU. Satib memberi perumpamaan, kalau seorang pegawai kantor sedang menghadap atasannya, kemudian mengajukan permohonan dana untuk sebuah acara, tetapi yang diminta banyak sekali macamnya, tentu tidak akan dikabulkan atasannya. Bagi Satib, doa yang ditujukan kepada Tuhan itu yang pokok-pokok. Jumlahnya doa tidak harus banyak. Yang penting mengetahui artinya.

Dalam kapasitasnya sebagai orang puritan, Satib tetap bergaul dengan kalangan tradisional. Sehari-hari, ia sering diundang orang NU untuk memberi ular-ular (ceramah) dalam rangka acara pernikahan, *mitoni*, meresmikan rumah, dan berdoa untuk orang

meninggal. Keakrabannya dengan kalangan tradisional, ia sering dijadikan panutan atau orang yang mampu memberi contoh dan pengertian tentang masalah kehidupan sebagai orang Islam di pedesaan. Bahkan kalangan NU sering mengeluh tentang banyaknya dakwah keras dari kalangan Muhammadiyah, yang secara otomatis akan membuat tersingkirnya tradisi masyarakat yang biasa melibatkan kalangan NU.

B. Toleransi Terhadap Orang Tradisionalis-Sinkretis

Meskipun orang moderat tidak pernah menyebut dirinya sebagai *Muhammadinu*, tetapi ia tampak menyatu antara dirinya sebagai anggota *Muhammadiyah* dan sehari-harinya kadang-kadang berkumpul dengan orang Islam tradisional (NU) dan abangan (sinkretis), karena sering diminta untuk memimpin doa di kalangan tradisional dan sinkretis. Dalam hatinya ingin menyatukan orang-orang Muhammadiyah, NU, dan abangan. Dapat dinyatakan bahwa *Muhammadinu* merupakan representasi orang Muhammadiyah pluralis. Ngadi, seorang *Muhammadinu* menyebutkan:

“Orang-orang Muhammadiyah radikal melarang pujian karena dianggap mengganggu (*mbrebegi*) orang yang sedang sembahyang. Lho ini kan ajaran ulama, dan pujian itu diciptakan oleh Sunan Kalijogo. Termasuk karawitan itu juga diciptakan oleh Sunan Klajogo. Ternyata karawitan dianggap *musyrik*, dan wayang dianggap *bid'ah*. Mereka itu fanatik terhadap golongan lain. Ini ‘kan keliru. Ini sama saja memecah belah kerukunan umat Islam. Saya menilai orang-orang Muhammadiyah itu, ibadahnya baik. Tetapi yang namanya manusia, meskipun ibadahnya baik, ia hidup di tengah-tengah masyarakat. Hidup di masyarakat, kalau ia “keras” atau tidak menunjukkan kebaikannya itu sama saja. Bahkan kalau ia sudah haji, tetapi tidak menunjukkan kebaikannya di hadapan masyarakat, menjadi repot. Kalau begitu, orang hidup yang penting harus bisa berhubungan baik dengan Tuhannya maupun dengan sesamanya, termasuk toleransi dengan saudara NU. Dengan Tuhan baik, dengan masyarakat juga baik. Saya tahu, orang-orang Muhammadiyah itu ingin menegakkan doktrin-doktrin suci, sementara orang-orang NU lebih suka berzikir bersama-sama. Kalau menurut saya, antara Muhammadiyah dan NU saya satukan dengan tujuan agar tidak terjadi benturan. Sebab kita tahu, kalau sudah terjadi benturan berarti kita itu perang terus, tidak ada habisnya. Saya juga berpikir, kalau dunia ini tidak ada perbedaan, tidak akan ramai dan tidak maju. Oleh karena itu, biarlah kita berbeda. Dipersilakan masing-masing untuk menunaikan ibadahnya sendiri-sendiri. Meskipun berbeda, kalau bisa disatukan akan menjadi manis, apa itu? Contohnya yaitu dua orang laki-laki dan perempuan yang sedang menikah. Mereka itu bisa berasal dari latar belakang, ras, golongan, pendidikan, keturunan yang berbeda, kemudian disatukan dalam suatu lembaga yang disebut pernikahan. Nah, dari dua yang berbeda ternyata menjadi satu kesatuan yang harmonis.”

Dalam melihat teman-temannya Muhammadiyah menolak tradisi *slametan*, Ngadi sebagai orang *Muhammadinu* lebih bersikap masa bodoh. Ia menganggap ibadah sebagai urusan masing-masing orang. Oleh karenanya tidak perlu menghasut orang lain.

“Sikap saya kepada teman-teman Muhammadiyah yang tidak mengadakan *slametan*, dipersilakan. Beribadah dengan cara apa saja itu dipersilakan, yang penting tidak menjelek-jelekkan kelompok lain, yang selalu berakibat terjadinya benturan. Kita harus menghormati perbedaan. Contoh yang sering kita lihat dalam tayangan televisi, daerah Poso (Sulawesi) itu sering terjadi benturan. Penyebab utamanya karena masing-masing berbeda tetapi tidak saling menghormati. Contoh lain yang dekat saja. Di sini ada seorang tetangga yang suka ngambek. Saya dan tokoh-tokoh masyarakat Palar selalu berbeda dengan pendapatnya. Kalau ia merasa kalah berpendapat, ia selalu ngambek tidak mau berurusan dengan pendapat orang lain. Di samping suka ngambek, kalau ada aktivitas gotong-royong ia meminta dijadikan pemimpin, walaupun kapasitas kecil, misalnya kalau berbicara tidak lancar, kalau bekerja tidak tuntas, dan sebagainya. Karena sudah tahu sepak terjangnya, masyarakat selalu menunjuk ia menjadi pemimpin gotong royong dengan tujuan agar ia dibuat senang dan tidak ngambek. Jadi meskipun berbeda kami bisa mengemong dengan orang yang berbeda pendapat. Dengan cara ini, meskipun kita berbeda ternyata dapat bersatu. Orang-orang desa selalu mengusahakan agar masyarakat bisa berintergrasi. Sesungguhnya cara ini juga bisa dilakukan di tingkat politik dan kekuasaan, yaitu kalau tidak dapat membuat para petinggi berintegrasi, tetapi setiap pihak ingin menang sendiri, maka tunggu saja yang akan terjadi, negara akan mengalami kehancuran”.

Dalam hatinya, sebetulnya Ngadi tidak mau menjadi orang Muhammadiyah atau NU, karena golongan itu tidak penting. Di sebelah timur rumahnya terdapat sebuah masjid, yang diklaimnya sebagai masjid netral, tidak boleh dicap milik NU, Muhammadiyah, atau LDII. Ia menyatakan di hadapan masyarakat Palar, bahwa masjid tersebut adalah milik orang Islam. Siapa saja diperbolehkan memasuki masjid dengan catatan harus melalui takmir. Ia menyatakan hal ini, karena masyarakat Islam di desa Palar sudah terkotak-kotak menjadi tiga golongan, yaitu Islam tradisional-sinkretis, Muhammadiyah, dan LDII. Maksudnya agar setiap orang Islam yang memasuki masjid ini tidak membawa bendera atau aliran tertentu. Dengan harapan mereka bisa bersatu, dan hal ini dianggap dapat menghasilkan sesuatu yang manis.

Sebagai anggota Muhammadiyah, Ngadi senang mengapresiasi kelompok NU yang suka berkumpul bareng dalam jumlah massa yang besar, baik dengan kalangan sinkretis maupun kelompoknya sendiri untuk melakukan *slametan* dan berdoa bersama.

“Saya melihat orang NU berzikir dalam acara *mujahadah* dengan waktu sangat lama sampai berjam-jam. Membaca satu surat Alfatihah sampai 100 kali. Kalau menurut saya, itu dipersilakan saja. Jika orang tuanya meninggal dunia, mereka mengadakan *slametan*, tetapi ternyata ada juga yang melarang. Kalau saya, dipersilakan saja asalkan tidak *musyrik*, itu tidak apa-apa. Yang penting, kita itu menghormati orang tua, yaitu dengan cara mendoakannya. Pentingnya kita mendoakan orang yang telah meninggal, karena setelah ia mati, seluruh amal perbuatannya putus, yang berarti ia tidak bisa berbuat amal lagi. Anaknyalah yang seharusnya diharapkan untuk mendoakan orang tuanya. Hal semacam ini juga saya lakukan, ketika ibu saya meninggal dunia satu tahun lalu. Saya mengadakan *slametan* dan *tahlilan* untuk ibu saya. Dalam pelaksanaannya saya mengundang puluhan orang tetangga datang ke rumah, dan saya iringkan bahwa *slametan* ini di antaranya sebagai sedekah saya dan keluarga. Demikian juga, ketika sedang mengadakan perhelatan mantu untuk anak-anak, saya juga mengadakan *slametan*. Sewaktu dihadiri oleh para tetangga itu, saya berikrar bahwa *slametan* ini merupakan bentuk sedekah saya dan keluarga, dengan tujuan mudah-mudahan kerja mantu ini mendapat keselamatan dan diberi kelancaran serta segala sesuatunya diberi kebaikan. Banyaknya orang Muhammadiyah yang menentang *slametan*, karena bernuansa kemusyrikan, ini menginspirasi saya sendiri untuk menghindari, agar ibadah saya termasuk *slametan* selama ini tidak mengarah kepada kemusyrikan, atau menyembah Tuhan lain selain Allah.”

Demikian juga Satib, orang *Muhammadinu* dari desa Babad. Ia menyebutkan bahwa Masjid Jami di desa Babad dipakai untuk peribadatan orang *Muhammadinu* dan NU. Mereka bersatu dalam acara tradisi perayaan empat kali setahun, yaitu pada malam 17 Agustus, malam satu Muharam, malam hari raya Idul Fitri, dan malam hari raya Idul Adha. Setiap menjelang perayaan, salah seorang takmir memohon kepada masyarakat Babad, untuk membuat hidangan berupa nasi *uduk* jumlahnya 10 bungkus oleh setiap kepala keluarga. Nasi itu dibawa ke masjid dan dikumpulkan menjadi satu wadah. Ratusan bungkus telah terkumpul di pelataran masjid, dan akan digunakan untuk konsumsi perayaan.

Pada malam perayaan yang sudah ditentukan, sekitar jam 19.30 masyarakat berkumpul di masjid Jami. Jamaah wanita duduk di sayap kiri masjid, dan jamaah pria duduk di sayap kanan masjid. Seperti biasanya, acara tradisi itu dimulai waktunya setelah sembahyang Isak. Beberapa acara yang diselenggarakan oleh takmir masjid antara lain: (1) Membaca Al-Qur'an bersama-sama. Setiap orang memegang kitab suci secara muqodaman, (2) *Tahlilan*, (3) doa bersama dipimpin oleh seorang ustad, (4) minum wedang jae, (5) pengajian kultum, dan (6) makan nasi *uduk* bersama. Tradisi perayaan

ini sudah mulai ditentang oleh orang-orang puritan di Babad. Tetapi bagi orang *Muhammadinu* mengelak, bahwa tradisi perayaan yang dilakukan setiap tahun lebih banyak positifnya daripada negatifnya. Segi positifnya yaitu bisa bertemu dengan tetangga dan dapat berdoa bersama-sama.

Di desa Babad masih terdapat acara *tahlilan*, meskipun diadakan sekali-sekali. Kecuali Pak Hadjid dan kelompok radikal yang sama sekali menolak acara *tahlilan*. Bagi masyarakat Babad, *tahlilan* untuk memperingati orang meninggal dunia mulai dari 1,3,7,40,100, sampai 1000 hari sudah sangat jarang. Namun demikian dalam acara-acara seperti menempati rumah baru, peresmian jalan, dan memperingati keluarga yang telah meninggal kadang-kadang meminta dirayakan dengan acara *tahlilan*. Satib, seorang *Muhammadinu* mengatakan, "kita ikuti saja permintaan para tetangga dan orang lain, meskipun mereka meminta kita melakukan *tahlilan*". Ia memberi alasan dalam kapasitasnya sebagai orang yang berkecimpung dalam organisasi Muhammadiyah hidup di dalam masyarakat tidak diperuntukkan untuk dirinya sendiri, anak-anak, orang tua, dan keluarganya saja, akan tetapi juga untuk mengikat hubungan sosial dengan orang lain dan masyarakat. Meskipun teman-temannya orang Muhammadiyah menolak diundang *tahlilan*, Satib tetap memenuhi ajakan *tahlilan*. Bahkan ketika diundang warga *nahdliyin* untuk memimpin *tahlilan*, ia tetap berangkat.

Selain itu, orang-orang *Muhammadinu* dalam tindakannya menunjukkan toleransinya terhadap kelompok sinkretis. Parwoto anggota kelompok Muhammadiyah Padangan selalu mendatangi upacara *rasulan* di *Wit Ketos*. Alasannya agar tidak *kress* atau tidak tampak berseberangan dengan orang tuanya yang abangan-sinkretis sedang mengikuti ritual di pohon keramat tersebut. Demikian juga yang dialami Marni, seorang elite Aisyiah setiap bulan *Ruah* selalu berpartisipasi dalam acara bersih desa di kampungnya. Ia merasa hatinya tidak enak dengan tetangga jika menjauhi tradisi tahunan itu. Tidak hanya bersih desa saja, tetapi juga hampir seluruh tradisi agraris, seperti ritual *metik* dan *tedun* yang dirayakan dengan kegiatan *slametan*. Bahkan secara rutin ia mengikuti latihan karawitan, dan sering ikut pentas karawitan di berbagai makam keramat.

Lain lagi yang dilakukan Suyat, seorang elite Muhammadiyah cabang yang suka melakukan ziarah ke tempat-tempat keramat di Jawa Timur. Hampir seluruh makam

walisongo sudah pernah dikunjungi, termasuk makam tokoh-tokoh masyarakat dan makam raja-raja Mataram di Imogiri, Yogyakarta. Ia menceritakan pengalamannya yang unik:

“Ketika berziarah ke makam Sunan Giri, ia bersama rombongan melakukan sholat berjamaah di masjid di kompleks makam. Ia merasakan suatu hal yang sangat unik dan aneh. Rasanya, masjid yang digunakan untuk sholat mau roboh, karena sebentar menitiung ke kanan dan sebentar ke kiri. Ada sesuatu yang menggerakkan masjid itu. Pengalaman unik membuat *dirinya* menjadi percaya diri. Oleh karenanya ia selalu tergerak hatinya setiap waktu untuk melakukan ziarah ke tempat-tempat lain yang dianggap keramat.”

Pengalaman orang-orang *Muhammadinu* melakukan tradisi sinkretis ditentang keras oleh kelompok Muhammadiyah radikal. Pengalaman Suyat tersebut dianggap meniru orang sinkretis yang biasa melakukan *ngalap berkah* di tempat-tempat keramat, dengan tujuan agar tokonya menjadi laris, karena Suyat memiliki toko yang menjual material bangunan. Kelompok *Muhammadinu* pada umumnya juga dianggap tidak konsisten dengan ideologi Muhammadiyah kembali ke Al-Qur'an dan As-Sunnah. Mereka ikut organisasi Muhammadiyah dianggap hanya untuk *srawung* (pergaulan sosial) saja, bukan ingin mendalami agama Islam yang sebenar-benarnya. Keikutsertaannya sebagai anggota Muhammadiyah baru pada tahap *eblek* (tanda pengenalan), dan belum pada tingkat pemahaman syariat Islam.

C. Menjunjung Dakwah Secara Kultural

Ketua umum pimpinan pusat menganjurkan agar warga Muhammadiyah jangan hanya menggarap masyarakat Islam yang telah mantab agamanya, tetapi juga menggarap kelompok masyarakat abangan. Untuk bisa memasuki wilayah abangan, harus mempergunakan bahasa sesuai dengan tingkat berpikir dan budaya mereka. Dengan catatan harus tetap berpegang teguh pada akidah, hanya cara penyampaiannya (dakwahnya) berbeda. Untuk itu diperlukan Dakwah Kultural Muhammadiyah (DKM). Hal ini untuk menyiasati agar warga Muhammadiyah tidak terlihat keras, karena jika belum-belum sudah keras, maka orang yang didakwahi akan lari ketakutan.²⁰³ Pernyataan ketua umum sering dilontarkan di berbagai kesempatan pertemuan Muhammadiyah, mengingat sekarang ada permintaan Muhammadiyah untuk berdakwah di kalangan masyarakat abangan. Ketua umum PPM, Dien Syamsuddin diundang oleh

²⁰³Lihat SKH *Kedaulatan Rakyat*, Yogyakarta, Edisi 12 Agustus 2007.

Megawati untuk membina keislaman pada kelompok nasionalis PDIP, dan kesempatan tersebut dipergunakannya sebaik-baiknya, dan tidak sekali-kali untuk menolak memberi dakwah kepada mereka.²⁰⁴

Satib amat setuju dan menjunjung DKM, karena cocok dengan kondisi masyarakat yang memerlukan cara-cara dakwah yang lebih kultural, terutama ditujukan kepada masyarakat abangan di pedesaan. Bukankah di Klaten masih banyak dijumpai masyarakat abangan. Ia menganggap bahwa masyarakat abangan merupakan ladang dakwah yang potensial, mengingat rata-rata mereka masih dalam taraf sedang belajar agama. Ia menunjuk sebuah desa Jatisari, dulunya sebagai basis masyarakat marhaens dan PKI. Di masa Orde Baru, mereka banyak yang trauma karena banyak sanak-kerabatnya yang dibantai dan diasingkan di tempat lain dan sulit untuk diketahui. Oleh Satib, jika masyarakat desa itu didakwahi dengan cara puritan tentu akan menolak, tetapi harus dengan cara yang lebih manusiawi dan sifatnya kultural. Langkah awal untuk mengajak masyarakat desa Jatisari adalah mengajak bersholawat bersama-sama dengan dinyanyikan atau dilagukan, dan kenyataannya mereka mau menerima. Tetapi ketika sholawat tersebut dibawa ke desa Babad, Satib diteriung oleh teman-teman Muhammadiyah.

Dengan adanya DKM, orang Muhammadiyah diseyogyakan mengikuti cara-cara tradisi seperti menghadiri *slametan*, *yasinan*, dan *tahlilan*. Hal ini telah ditandaskan dalam Sidang Tanwir Muhammadiyah di Denpasar (2002) dan Makasar (2003), dengan telah dicanangkannya Dakwah Kultural Muhammadiyah (DKM), yaitu menggarap dakwah Islam berdasarkan pertimbangan budaya, mengingat banyaknya budaya lokal di tanah air. Dalam berbagai kesempatan pengajian tarjih dua mingguan, DKM sering dilontarkan ke hadapan ribuan umat Muhammadiyah, bahwa pimpinan daerah menolak DKM, karena strategi dakwah itu banyak melibatkan unsur-unsur di luar keagamaan, sehingga dakwah Muhammadiyah (puritan) yang selama ini dilaksanakan secara murni berbaur kearab-araban menjadi mubazir. Demikian pimpinan cabang Trucuk juga menolak DKM. Munculnya DKM karena mengantisipasi masih banyaknya budaya lokal

²⁰⁴Perlunya Dakwah Kultural Muhammadiyah diungkapkan oleh Dien Syamsuddin dalam pidato iftitah (pembukaan) Sidang Tanwir Muhammadiyah di Hotel Inna Garuda, Yogyakarta, 2007.

semarak di pedesaan. DKM itupun dibuat orang-orang pintar, tetapi dianggap tidak tepat di wilayah Klaten.

Adanya kelompok masyarakat Muhammadiyah yang menolak DKM, sementara kelompok *Muhammdinu* setuju dengan DKM ini dinilai Satjib sebagai cara orang Islam yang tidak mampu memberi penafsiran secara tegas. Hal ini disebabkan setiap orang yang menafsirkan doktrin suci, hasilnya akan selalu berbeda. Bahkan sesama anggota Muhammadiyah, kalau menafsirkan doktrin suci hasilnya berbeda, apalagi antara Muhammadiyah, NU, MTA, LDII, dan sebagainya. Satjib dengan nada emosi mengungkapkan, bahwa yang namanya tafsir itu *gombal kabeh* (semua susah). Ia mengungkapkan:

“Sebagian masyarakat Muhammadiyah ada yang merasa puritan dan sebagian yang lain mengikuti cara sinkretis, itu tergantung dari cara masing-masing untuk menafsirkan kitab suci. Bagi saya, yang namanya tafsir itu sama saja dengan gombal semua. Kitab suci ditafsirkan oleh orang berdasarkan maksud dan dengan tujuan yang akan dicapai. Seperti dalam dunia politik, bahwa orang melakukan sesuatu memiliki kepentingan tertentu, dan hal ini juga berlaku dalam masyarakat Islam. Orang Islam menafsirkan kitab suci juga memiliki kepentingan sendiri. Demikian pula masyarakat Muhammadiyah yang telah terbagi dalam dua kelompok menafsirkannya sesuai dengan maksud dan tujuan kelompoknya masing-masing. Penafsiran yang berbeda sering menimbulkan dampak negatif, yaitu masing-masing kelompok mengklaim penafsirannya yang paling baik. Saya menggambarkan soal tafsir itu mirif cerita dua orang yang sedang bepergian ke kota besar. Dua orang itu, yang satu tunanetra, dan yang satunya tunarungu, semuanya berasal dari desa. Ketika baru saja tiba di kota besar, mereka lantas berjalan-jalan santai, dan keduanya saling berkomentar. Orang tunanetra berkomentar, “wah yang namanya kota besar, jalannya sangat halus, berbeda dengan jalan di desa”. Ia sama sekali tidak bisa melihat, dan hanya bisa merasakan jalan yang halus. Sementara orang tunarungu juga berkomentar, “wah yang namanya kota besar kok sepi, sama saja dengan suasana di desa”. Ia tidak dapat mendengar sesuatu, sehingga tidak bisa membedakan suasana desa dan kota. Dari cerita ini dapat dilihat bahwa kedua orang itu menggambarkan situasi kota besar menurut kemampuannya sendiri-sendiri. Dalam artian bahwa penggambaran dan penafsiran itu tergantung orangnya. Hasil penafsiran selalu bermacam-macam bentuknya. Bahkan bisa dikatakan seenaknya sendiri untuk menafsirkan sesuatu, termasuk menafsirkan doktrin suci. Hal inilah yang saya maksudkan, bahwa tafsir itu gombal semua.”

DKM itu sendiri secara konseptual sudah ada di PCM Trucuk, dan itu ditolak tarjih, dengan alasan-alasan. (1) itu merupakan dakwahnya orang Muhammadiyah, tetapi bukan dakwahnya Nabi Muhammad SAW. Hal itu juga menyalahi aturan,

Muhammadiyah berasal dari kata *Muhammad* dan *yah* yang artinya pengikut. Kalau sudah mengaku Muhammadiyah mestinya harus mengikuti rasul. (2) DKM itu tidak perlu diikuti, karena itu merupakan bentuk dakwah yang sekedar dibuat-buat. Selain itu, DKM terdapat nuansa kemasukan iblis, karena sedikit-banyak merangkul TBC. (3) DKM itu teori di atas meja, artinya merupakan pekerjaan orang-orang PPM yang biasa duduk-duduk di depan meja, dan tidak pernah melaksanakan ke bawah. Mereka menempati posisi di atas terus, sambil membahas sesuatu berputar-putar dengan teori. Pendek kata, pekerjaan mereka itu hanya seminar, diskusi, dengan tujuan agar terlihat dinamis. Mereka tidak berpikir jauh bahwa ujung tombak Muhammadiyah itu berada di daerah pedesaan yang langsung berhadapan dengan masyarakat. Padahal nabi sendiri tidak seperti itu. Nabi juga memiliki berbagai gagasan, akan tetapi juga sekaligus melaksanakannya, yakni berdakwah langsung di hadapan masyarakat bawah. (4) Putusan DKM tidak perlu ditanggapi, dan sebaiknya dibiarkan saja. Setiap orang Islam kalau sudah berani memakai nama Muhammadiyah seharusnya konsekuen seperti nabi. Hal ini disampaikan Pak Hadjid di hadapan PCM Trucuk. Ia sempat mendapat intimidasi, jika tidak mengikuti DKM dipersilakan keluar. Jawaban Pak Hadjid juga konsekuen, yaitu apabila dikeluarkan tidak masalah, "keluar ya keluar". Bagi Pak Hadjid untuk menjadi orang Islam yang baik tidak harus masuk menjadi anggota Muhammadiyah.

D. Meluruskan Gerakan Puritan Secara Substantif

Orang moderat tidak begitu fanatik terhadap tradisi-sinkretis apa saja, asal yang dilakukan tidak menyimpang jauh, misalnya menuhankan tempat keramat atau memohon kepada orang yang telah dikubur. Seperti dikatakan Ngadi, orang *Muhammadinu* Palar dalam mensikapi para peziarah di makam Palar.

"Jika hendak bersemedi atau meminta permohonan kepada Tuhan bisa langsung ke makam. Jangan percaya kepada orang lain, tetapi percayalah kepada diri sendiri. Yang penting, jika masuk ke makam cukup hanya membawa raga dan nyawa. Terus pasrah meminta kepada Tuhan. Kecuali kalau hendak melalui juru kunci, tentu diminta membawa persyaratan. Tetapi alangkah baiknya, kalau *ngalap berkah* jangan lewat juru kunci, tetapi mintalah langsung kepada Allah. Memang banyak orang datang ke makam Palar dengan membawa persyaratan sesuai aturan yang ditetapkan oleh jurukunci, misalnya kembang setaman, dupa, dan uang logam. Permintaannya ditujukan kepada *pyang* Ronggowarsito. Bagi saya, cara seperti itu, silakan. Tetapi, cara seperti itu tidak dibenarkan agama.

Yang benar, eyang Ronggowarsito itu dimintakan ampunan kepada Tuhan. Jangan malah meminta doa kepada eyang, sehingga ia dijadikan tempat menyembah. Itu namanya *musrik*. Padahal eyang Ronggowarsito itu seorang ulama besar. Ia pernah *nyantri* (belajar) di pondok pesantren Gontor Ponorogo, dan kemudian disekolahkan ke luar negeri satu tahun. Bagaimana seorang ulama besar malah dijadikan pusat untuk meminta berkah, itu adalah orang yang tidak mengerti tata cara keagamaan.”

Banyaknya peziarah yang datang ke makam Palar dan maraknya tradisi bersih desa mengundang reaksi dari kalangan Muhammadiyah dan LDII. Mereka menentang keras keberadaan budaya makam Palar beserta soal ziarah maupun bersih desa yang diadakan setiap tahun. Nagadi kembali mengatakan:

“Perilaku orang-orang puritan itu salah. Yang namanya budaya itu jangan ditentang. Budaya kok dijadikan *itibak* (pertentangan). Budaya itu berbeda dengan agama. Seperti bersih desa itu bukan soal agama, tetapi soal budaya masyarakat sebagai media untuk bersyukur kepada Allah. Seperti juga pertunjukan wayang kulit di bangsal makam Palar juga ditentang. Kok ditentang itu yang jelek apanya? Itu merupakan budaya adiluhung dari nenek moyang kita. Coba saja, dari pada melekan untuk minum-minuman keras, lebih baik menonton wayang. Demikian juga yang namanya ziarah itu diperintahkan agama. Ziarah itu mengingatkan kita, bahwa kelak manusia juga akan mati seperti orang-orang yang telah dikubur di makam Palar. Di samping itu, kita dapat mendoakan orang-orang mati tersebut. Coba sekarang, apa tidak boleh kita mendoakan orang yang sudah mati (*tahlilan*)! Jelas, hal itu diperintahkan agama. Di sini terdapat orang-orang Muhammadiyah dan LDII yang menentang keras *tahlilan*. Meskipun menentang keras tetapi mereka kenyataannya tidak laku di masyarakat. Banyak orang-orang di desa ini yang tidak menggugu mereka. Saya sendiri tetap konsisten, yaitu setiap malam Jum'at mengadakan *yasinan* dan *tahlilan*. Ini merupakan ajaran yang baik. Coba, bandingkan antara aktivitas *yasinan-tahlilan* dengan duduk-duduk di gardu sambil ngerumpi dan berbicara tanpa arah, kira-kira baik mana? Bagi saya yang penting dapat mengambil *fadhilah* (manfaat), dan *nawaitu*-nya (niatnya) baik. Memang aktivitas tradisi itu pernah diprotes oleh orang-orang Muhammadiyah lewat mimbar masjid. Saya langsung menanggapi dengan berdiri juga di mimbar masjid. Saya katakan, siapa saja yang memprotes *yasinan* dan *tahlilan* boleh saja, tetapi nanti dulu bahwa kedua aktivitas tradisi itu sangat positif untuk kita lakukan, karena tidak ada jeleknya dan mampu mengumpulkan banyak orang untuk bersilaturahmi. Kemudian orang Muhammadiyah juga mengkritik keras soal ziarah memakai sesaji dan dianggapnya sebagai bentuk penyembahan kepada batu. Bagi saya, yang namanya ziarah termasuk ibadah, itu diperintahkan agama. Soal memakai bunga-bunga (sesaji) itu tidak apa-apa. Bunga-bunga yang ditaruh pada candi (batu nisan) itu sekedar untuk menunjukkan bahwa ternyata sudah ada keluarga yang berziarah (*nyekar*). Saya sangat setuju, *nyekar* pakai bunga-bunga, karena merupakan tradisi yang baik. Rasanya tidak terbersit sedikitpun, bahwa dengan

membawa bunga, kita menyembah Tuhan lain (*musrik*). Itu hanya *soudon* (prasangka buruk) orang-orang Muhammadiyah.

Orang *Muhammadinu* menilai orang Muhammadiyah terlalu *saklek* (tekstual) dalam menganggap sesaji sebagai barang haram. Padahal sesaji itu tidak membawa dampak apa-apa. Fungsi sesaji sekedar untuk mengharumkan kuburan dan tanda bahwa ada di antara kerabat yang sudah datang ke makam. Sesaji juga dianggap barang yang bersifat *khurofat* sebagaimana dijauhi kaum puritan, *khurofat* inilah yang menjadi pokok persoalan dalam ritual *slametan*. Termasuk mendoakan orang mati dengan upacara *slametan*, yang sekarang dirangkai dengan tradisi *yasinan* dan *tahlilan* juga dijauhi kaum puritan.

Orang Muhammadiyah dianggap keliru oleh orang *Muhammadinu* dalam memahami ajaran doktrin suci. Kalau tidak ada contoh dari nabi, orang puritan Muhammadiyah tidak mau melakukan. Orang *Muhammadinu* meluruskan bahwa setiap hari orang Islam Jawa memakai sarung, peci, dan batik kenyataannya tidak sama dengan nabi yang memakai jubah. Jika harus seperti nabi, berarti memakai baju batik dianggap tidak sah. Pandangan tersebut dianggap terlalu eksplisit, dan kaku untuk ukur dakwah di wilayah pedesaan. Oleh karenanya, dalam memahami doktrin suci, orang *Muhammadinu* lebih senang dengan pendekatan secara substantif. Dalam arti semua perilaku keagamaan tidak harus mencerminkan doktrin suci secara tekstual, tetapi bisa dengan cara-cara yang secara inti merupakan aktualisasi doktrin suci.

Orang *Muhammadinu* itu sebenarnya adalah seorang elite biro yang juga duduk di tingkat organisasi daerah. Ia dikritik teman-teman puritan dari kelompok Tarjih, karena dalam menyebarkan paham kemuhammadiyah dianggap lemah atau kurang keras. Ia mengungkapkan:

“Seminggu sekali saya menghadapi kelompok sinkretis, untuk membina pengajian. Posisi saya sendiri adalah sebagai elite Muhammadiyah tingkat daerah. Sudah terbukti di lapangan, kalau saya sedang berceramah tentang agama dengan misi kemuhammadiyah, kelompok sinkretis merasa enak mendengarkannya. Sehingga ada komentar dari orang-orang sinkretis: “Nyatanya Pak Bimo itu orang Muhammadiyah, tidak pernah mengharuskan ibadah seperti nabi”. Bagi saya, yang penting tujuannya tercapai, dan itu tidak harus sekarang. Semua itu butuh waktu. Proses itu harus berjalan. Di samping proses, diperlukan metode atau pendekatan. Nah, antara proses dan pendekatan menjadi sangat penting, dan kalau hal ini dijalankan tentu akan tercapai apa tujuan kita. Oleh

karenanya, meskipun saya orang Muhammadiyah, saya tidak pernah terang-terangan menyampaikan misi Muhammadiyah. Saya selalu menjaga jarak yang baik dengan kelompok sinkretis, sehingga saya ini dianggap orang yang tidak keras. Padahal teman-teman saya banyak yang keras. Menurut saya, kalau diundang masyarakat hanya ingin dipukul kepalanya, silakan keras. Bagi saya, diundang untuk berceramah kok malah marah-marah (maksudnya keras), itu saya hindari. Diundang untuk berceramah itu merupakan suatu kehormatan. Ya, harus ditata serapi mungkin, agar tidak timbul gejolak. Filsafat orang Jawa: *ngono ya ngono ning aja ngono*. Artinya kita ingin kembali ke ajaran murni, tetapi tidak harus secara eksplisit. Meskipun demikian, kita harus punya prinsip, jangan sampai ngalah terus dengan tradisi itu. Kita harus ke sana (Islam murni), entah berapa tahun lagi. Bagaimanapun kita harus mengemong mereka, buktinya kalau kita terlalu eksplisit menyampaikan Islam murni, mereka malah menolak, berarti misi kita tidak tercapai. Oleh karena itu, bagi saya sendiri dalam membina pengajian di desa-desa, saya sering bertanya kepada mereka, apakah bahasa yang digunakan sudah baik atau belum, waktunya terlalu lama atau sebentar, yang belum cocok dengan saya pada bagian apa, atau kurang bagaimana. Bimo meminta mereka untuk mengkritiknya. Ternyata salah seorang dari mereka menanggapi: "Pak Bimo kalau berceramah jangan menyinggung soal judi, misalnya judi itu haram dan sebagainya". Padahal judi itu kesenangannya orang-orang sinkretis. Nah, hal ini kita perlukan, agar kita bisa diterima masyarakat sinkretis. Jika soal judi dibahas dalam ceramah, akibatnya bisa fatal. Yakni, mereka tidak akan mengundang kita lagi untuk berceramah agama".

Apa yang diungkapkan Pak Bimo jelas bahwa ia ingin mengajak masyarakat untuk meninggalkan paham sinkretis menuju Islam murni dengan cara *alon-alon angger kelakon* (pelan tetapi pasti). Hal ini disebabkan, ia tidak hanya menghadapi masyarakat sinkretis yang dibina dengan pengajian, akan tetapi teman-teman *Muhammadinu* yang masih sinkretis juga banyak sekali. Ia dengan semangat menjelaskan, bahwa jangan dikira kalau sudah Muhammadiyah harus seperti Tarjih. Memang terlihat ikut pengajian Tarjih, tetapi setelah pulang dari Tarjih mereka menghadiri *slametan*, *yasinan*, *tahlilan*, dan upacara sinkretis lainnya. Mereka masih banyak yang ikut melestarikan sesaji, entah ditaruh di depan rumah, perempatan jalan, sawah, dan pinggir sungai. Baik yang asli sinkretis maupun orang *Muhammadinu* yang sinkretis tetap diajak untuk menuju pada ajaran murni, meskipun pelan-pelan.

Pengalaman Pak Bimo mengajak pelan-pelan adalah untuk menghilangkan bangunan cungkup atau rumah pelindung kuburan. Orang sinkretis gemar membangun cungkup, karena dapat digunakan untuk tempat *slametan* dan *ngalap berkah*. Banyaknya cungkup di makam-makam membuktikan daerah Klaten marak dengan budaya sinkretis.

Dalam suatu pengajian, Pak Bimo mengajak jamaah untuk merenungkan makam pahlawan. Di dalam makam ini tidak satupun kuburan yang diberi cungkup, padahal itu pahlawan. Kenyataannya tidak apa-apa. Ia juga memberi contoh berita orang yang telah naik haji, yaitu kuburan nabi dan keluarganya tidak memakai cungkup. Bahkan kuburan raja Fahd malah disengaja hilang, kenyataannya tidak apa-apa. Dengan disadarkan sedikit-sedikit, bahwa orang mati itu ditanam jasadnya (jasmaninya) saja, sedang arwahnya ada di alam perantauan. Dari pengalaman ini membuktikan bahwa dakwah itu perlu pelan-pelan, dan tidak mesti harus pakai dalil Al-Qur'an dan Hadist. Kadang-kadang kalau diberi dalil malah tidak menerima, tetapi kalau diberi perumpamaan (*qiyas*) malah menerima.

Pak Bimo juga menjelaskan tentang bunga (sesaji) upacara kematian. Dalam suatu pengajian yang diasuhnya, beberapa orang jamaah dari kalangan sinkretis bertanya, bagaimana status bunga (maksudnya sesaji) yang diletakkan di atas batu nisan atau kuburan? Pak Bimo memberikan penjelasan secara urut, agar sedikit demi sedikit bisa dimengerti.

“Pakai bunga untuk upacara kematian itu diperbolehkan. Seperti menaruh bunga di atas batu nisan (kuburan). Tetapi ingat, niatnya digunakan untuk apa dulu! Jika membawa bunga digunakan ditaruh di atas kuburan, dengan tujuan agar bau di sekitar kuburan menjadi wangi, tidak apa-apa. Bau mayat itu tidak enak. Agar suasana kuburan menjadi segar, tidak ada jeleknya dikasih bunga. Namun perlu diketahui, banyak orang sinkretis menaruh bunga di atas kuburan dengan maksud agar bunga itu dimakan si mayat. Menaruh bunga itu lazim disebut sesaji. Artinya menyajikan sesuatu untuk dimakan si mayat. Ini termasuk rangkain *slametan*. Termasuk memberi makanan (*berkatan*) itu harus dilandasi niat sebagai sedekah, bukan untuk menyelamatkan orang mati. Nah, itu semua tinggal niatnya. Tentang *slametan*, akhirnya tiba giliran untuk menjelaskan, bahwa orang mati sebenarnya tidak perlu diselamati (dengan *slametan*). Yang perlu diselamatkan adalah orang yang masih hidup, contohnya anak-anak sekolah yang orang tuanya tidak mampu membelikan tas, alangkah seyogyanya kita belikan tas. Daripada biaya (kadang-kadang uang hasil utangan) dikeluarkan untuk menyelamatkan orang mati yang jelas tidak ada syariatnya dalam agama, lebih baik biaya itu digunakan untuk menyelamatkan (misalnya untuk membiayai sekolah) anak-anak kita. Jadi sedikit demi sedikit (*alon-alon angger kelakon*) orang desa yang sinkretis itu kenyataannya juga mudah untuk disadarkan.

Melihat persoalan itu, sebelum memegang ajaran Islam murni, diperlukan waktu tersendiri untuk mempelajari tentang *slametan*, sesaji, TBK, serta seluk-beluk tradisi kejawen lainnya. Meskipun kebenaran agama itu ada dalam kitab suci, tetapi

mempelajari soal kejawen tidak ada salahnya. Sebagai orang Jawa perlu memahami bahwa kehidupan tradisi itu dipengaruhi oleh agama Hindu, Budha, dan animisme yang masih mengakar. Termasuk mitos kehidupan walisongo juga pantas untuk dipelajari. Jika persoalan tradisi Jawa telah dipelajari semua, maka langkah dan kunci untuk menemukan cara menjauhi tradisi sinkretis itu juga akan menjadi mudah. Ibarat seorang dokter yang akan mengobati pasien, ia harus mengetahui penyakitnya terlebih dahulu. Sesudah mempelajari penyakit, dokter itu baru tahu apa obatnya. Dengan cara ini, berarti ajakan untuk menuju Islam murni kepada kalangan sinkretis dilaksanakan pelan-pelan. Kalangan sinkretis akan menjadi sadar untuk menganut ajaran Islam puritan tanpa harus terjadi benturan budaya.

Sebaliknya, jika untuk menjauhi tradisi sinkretis diungkapkan dengan “keras” (radikal), misalnya melarang *slametan* dengan dasar tidak ada ajarannya dalam kitab suci, itu sama saja dengan mencela (memukul, memojokkan, menggempur) hati orang-orang sinkretis. Mereka akan sakit hati, dan akhirnya malah menjauh (lari). Oleh karenanya, bagi Pak Bimo dakwah dengan cara pelan-pelan sangat diperlukan, dan sebaliknya tidak harus secara eksplisit-terkstual, tetapi bisa memakai perumpamaan-perumpamaan, sehingga secara substantif tetap menuju Islam puritan.

Bagi kalangan *Muhammadinu*, gerakan puritan yang dilakukan dengan cara radikal tidak akan mendatangkan simpati kepada masyarakat sinkretis. Cara radikal dianggapnya seperti memukul orang. Kalangan *Muhammadinu* selalu menimbang-nimbang, misalnya dakwah dilakukan dengan memukul, jelas masyarakat akan lari ketakutan, yang berarti bahwa dakwah kelompok puritan tidak memiliki daya tarik. Hal ini juga diutarakan Geertz (1989: 188), bahwa gaya Islam puritan (Muhammadiyah di Mojokuto) adalah radikal tidak menarik simpati masyarakat Islam yang tidak begitu agresif.

BAB X

KESIMPULAN DAN

IMPLIKASI TEORITIK

BAB X

KESIMPULAN DAN IMPLIKASI TEORITIK

A. Kesimpulan

Setelah masyarakat petani mengalami perubahan dari abangan-sinkretis menjadi santri-puritan, ternyata corak puritannya plural, yakni puritan-keras (radikal) dan puritan-lunak (moderat). Munculnya gerakan Islam puritan-radikal yang dipelopori oleh kelompok Muhammadiyah untuk memperjuangkan formalisasi syariat Islam merupakan gejala sosial baru dalam perkembangan gerakan Islam dalam masyarakat petani pedesaan. Tindakan radikal memiliki semangat tinggi untuk mengusung diberlakukannya syariat Islam. Kecenderungan Islam puritan yang didengungkan oleh Muhammadiyah itu memang menjadi gejala baru, sekaligus menyebal dari garis Islamisasi Jawa era walisongo yang bersifat kultural dan telah dianggap membawa kesuksesan besar dalam perjalanan sejarah kedatangan Islam di Indonesia pada masa silam.

Tindakan radikal dalam kaitannya dengan pengunggulan doktrin suci memunculkan persepsi serta sikap keagamaan yang diyakini paling benar. Persepsi dan sikap ini melahirkan perasaan, bahwa Islam puritan dinilai sebagai agama paling benar, sempurna, dan paling mampu menyelamatkan dirinya, dan menganggap agama lain lebih-lebih yang bercorak sinkretis dinilai sebagai jenis keagamaan yang menyimpang.

Konsep sinkretisme sebagaimana dipahami John R. Bowen (2002) adalah percampuran antara dua tradisi atau lebih, dan terjadi ketika masyarakat mengadopsi sebuah agama baru dan berusaha membuatnya tidak bertabrakan dengan gagasan dan praktek budaya lama. Konsep tersebut teraktualisasi di lapangan yang menyebutkan bahwa sistem budaya Islam sinkretis menunjukkan percampuran agama yang dibuat menyatu seolah-olah tanpa menimbulkan gejolak. Demikian pula orang-orang yang mengikuti adalah orang terdekat, pimpinan dan rakyat desa, para tetangga termasuk dari kalangan puritan. Dalam Islam sinkretis, doa yang digunakan adalah doa-doa berbahasa Arab. Meskipun doa-doa itu diucapkan dengan lafal Jawa, kalau dilihat secara pelafalan Arab terlihat menyimpang, namun tetap dianggap baik. Dalam suatu upacara sinkretis,

yang penting bukan kebenaran membaca doa-doa, tetapi harmonisasi pergaulan, kerukunan, penyatuan, dan kebersamaan antar warga desa. Hal ini juga ditandaskan Mulder (1992: 282), sinkretisme itu menghilangkan perbedaan-perbedaan dan menciptakan persatuan dari berbagai sekte yang berbeda. Pendapat Mulder terbukti di lapangan, pendukung dalam suatu ritual sinkretis bukan hanya orang-orang sinkretis, tetapi juga ada yang berasal dari kalangan puritan. Seperti orang-orang puritan Muhammadiyah juga ada yang menghadiri dan memberikan sokongan dana untuk penyelenggaraan bersih desa dengan alasan merasa tidak enak, yang diungkapkan dalam bahasa Jawa: *perkewuh* (Suseno, 1988) dan *sungkan* (Geertz, 1961).

Pelaku utama tradisi sinkretis adalah para petani. Dalam kenyataannya di samping mereka masih setia mengadakan upacara sinkretis, para petani telah menjadi anggota Muhammadiyah, bahkan separoh dari mereka telah melakukan tindakan radikal seperti tidak bersedia mendatangi *slametan* dalam upacara sinkretis. Kepercayaan sinkretis dianggap kaum puritan sebagai kepercayaan yang bercampur-baur dan dianggap telah menyimpang ajaran murni. Oleh karena dianggap bercampur-baur, sinkretisme menjadi faktor penentu gerakan Muhammadiyah melakukan tindakan radikal, yakni menolak tradisi *slametan*, dan bahkan melakukan penghancuran tempat-tempat keramat.

Di samping itu yang menjadi faktor penentu gerakan Muhammadiyah melakukan tindakan radikal adalah latar belakang daerah Klaten sebagai daerah kesenjangan dan daerah pergolakan sosial sejak jaman Hindu. Faktor ini merupakan faktor internal, karena berasal dari faktor pribadi yang melingkupi sifat dan sikap sebagai orang Klaten yang selalu terlibat pergumulan sosial sejak nusantara memiliki negara Hindu, Islam (Demak, Pajang, Mataram), kolonial, hingga RI. Berdasarkan sejarah pergolakan sosial tersebut, dapat diketahui perangai masyarakat Klaten yang keras, dan tentu saja pengaruhnya terimbas pada kelompok masyarakat petani pedesaan sekarang yang menjadi pengikut Muhammadiyah radikal.

Hal ini dapat dibandingkan kelompok Muhammadiyah di daerah lain seperti telah diteliti di Kauman-Yogyakarta, Bima, Padangpanjang (Peacock, 1978), Kota Gedhe (Nakamura, 1983), Bali (Ardhana, 1985), Yogyakarta (Beck, 1995), Banyuwangi (Beatty, 2001), Pasuruhan (Hefner, 2001), dan Lamongan (Chamin, 2003).

Dari beberapa daerah penelitian yang telah disebutkan itu, orang-orang Muhammadiyah lebih terlihat moderat. Memang dalam pemaparan beberapa hasil penelitian itu kelompok Muhammadiyah mengalami benturan budaya dengan kelompok sinkretis, tetapi jumlahnya dapat dihitung dengan jari, atau dengan kata lain hanya terjadi sekali atau dua kali. Hal ini berbeda dengan kelompok Muhammadiyah di Trucuk, mereka terlibat benturan budaya dengan kelompok sinkretis sudah tidak dapat dihitung dengan jari. Berbagai benturan itu terjadi karena kekerasan (tindakan radikal) yang dilakukan kelompok Muhammadiyah, mulai dari pernyataan keras menentang tradisi *slametan* hingga melakukan penghancuran tempat-tempat keramat. Kekerasan ini telah melembaga dalam kelompoknya. Dengan segenap alasannya, mereka melakukan kekerasan dan yang lebih penting kekerasan itu telah menjadi pola atau keteraturan sosial. Dengan demikian perilaku orang-orang Muhammadiyah beserta tindakan radikalnya menjadi proses kesadaran untuk menentang masyarakat sinkretis.

Atas dasar tindakan radikal tersebut, teks suci dianggap harga mati sebagai satu-satunya kebenaran, dan sebaliknya Islam sinkretis di pedesaan Trucuk dianggap sebagai kepercayaan yang tidak benar. Untuk memantabkan kepuritannya, mereka tidak mengikuti kepercayaan sinkretis seperti upacara *slametan*, dan ini yang dianggap benar. Seandainya sudah puritan, ia masih mau ikut mengadakan *slametan* dengan tujuan agar terlihat toleran dengan masyarakat sinkretis, maka hal ini dianggap tidak benar. Jika sudah merasa puritan harus memegang teguh pendirian bahwa kebenaran beragama itu hanya ada satu yaitu berasal dari teks suci, maka mereka harus menjauhi *slametan*. Hal ini disebabkan tradisi *slametan* tidak diajarkan dalam peribadatan orang puritan sebagaimana yang diyakininya lewat teks suci.

Mengenai keteguhannya untuk tetap menjadi masyarakat puritan meskipun dianggap keras, ini disebabkan karena mereka telah meyakini bahwa kebenaran itu hanya ada satu. Mereka berprinsip, bahwa menyampaikan kebenaran itu harus berani dan dilakukan secara radikal. Hal ini tidak berbeda dengan Geertz (1989: 173) yang mengungkapkan bahwa di kalangan santri puritan terdapat titik berat yang kuat pada keharusan iman dan keyakinan yang tanpa reserve terhadap kebenaran mutlak agama Islam, dengan disertai sikap tidak toleran yang tegas terhadap kepercayaan sinkretis.

Dalam memperjuangkan Islam puritan secara radikal, orang-orang Muhammadiyah menaruhkan dirinya menghadapi berbagai resiko sosial, yaitu mempersiapkan diri bila dikucilkan masyarakat. Pernyataan keras dan sangat berani itu menunjukkan sifat non-toleransi, dan menganut kekerasan dalam bermazab (Garaudy, 1993). Pernyataan orang puritan itu ternyata diikuti oleh masyarakat pedesaan, termasuk dari kalangan petani untuk menjadi pengikut gerakan puritanisme Islam yang dipelopori Muhammadiyah.

Dengan tindakan radikal itu, kaum puritan berusaha untuk memperjuangkan formalisasi syariat secara legal-formal dan rigid, dengan berusaha menampilkan serba tekstual berupa doktrin-doktrin suci dalam kitab suci Al-Qur'an dan As-Sunnah. Cara pemahaman dan praktek keagamaan yang bersifat tekstual (skriptural) ini serba bertolak belakang dengan Islam sinkretis atau Islam substantif yang bersifat kontekstual. Terlebih tindakan radikal dengan mengedepankan doktrin-doktrin suci tampil dengan watak yang kurang moderat, tetapi sebaliknya malah bersemangat tinggi sehingga menyebabkan posisi Islam sinkretis merasa terdesak. Hal ini sesungguhnya mengimplikasikan doktrin-doktrin suci itu dipertunjukkan sebagai ajaran yang harus dipahami secara mutlak. Bahkan kitab suci itu sudah dijadikan sebagai pedoman hidup. Oleh karena itu, kaum puritan menganggap syariat Islam sebagai harga mati (James Barr, 1994). Berdasarkan hal ini, dapat disinyalir bahwa kekuatan kelompok puritan terletak pada pandangan, sikap, dan tindakan keagamaannya yang selalu didasari syariat Islam itu diyakininya paling benar, dan sebaliknya menganggap sistem keagamaan lain seperti sinkretisme itu tidak benar. Hal ini sama dengan Peacock (1978-a), bahwa daya tahan dan dinamika hidup masyarakat Islam puritan Muhammadiyah terletak pada sikap puritannya dalam rangka menegakkan agama Islam.

Berdasarkan keyakinan kuat itu, kelompok puritan ingin menerapkan syariat Islam dalam situasi, kondisi, dan ruang bagaimanapun yang dihadapi tidak menjadi penghalang untuk memperjuangkan syariat Islam. Ia secara total harus diterapkan dalam kehidupan masyarakat Islam, karena doktrin-doktrin suci yang berisi aturan-aturan dan konsep-konsep kehidupan manusia dianggap telah sempurna (menyeluruh). Oleh karena itu, syariat Islam menjadi idealisasi untuk diperjuangkan secara ketat dan terus-menerus tanpa henti. Memperjuangkan syariat Islam secara ketat dan terus-menerus merupakan

tindakan radikal (Kallen, 1972), yaitu usaha untuk mengganti tatanan yang ada (dalam hal ini tatanan sinkretis) dengan tatanan puritan. Dengan demikian, penggempuran tradisi sinkretis oleh masyarakat puritan berlangsung secara kontinyu. Oleh karena itu, dunia sinkretis dalam berbagai bentuknya di mata kelompok puritan radikal ini harus habis.

B. Implikasi Teoritik

Dari seluruh jumlah anggota Muhammadiyah Trucuk 11.000 orang, ternyata kalangan petani menempati jumlah terbesar (48%) atau hampir 50%, dibanding dengan golongan lain. Dapat disimpulkan, bahwa penyebaran Muhammadiyah secara radikal kepada masyarakat sinkretis kenyataannya juga diikuti masyarakat petani yang jumlahnya cukup mengejutkan, yakni hampir separoh dari seluruh jumlah anggota Muhammadiyah di Trucuk, atau menempati urutan pertama dengan jumlah terbesar dibanding golongan lain seperti pedagang, buruh pabrik, dan pegawai. Hal ini jelas berbeda dengan tesis Geertz di depan yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Dengan demikian temuan hasil penelitian ini mencabar tesis Geertz.

Berhubungan dengan tujuan penelitian di depan, yaitu ingin membuktikan tesis Geertz (1989) yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi nilai-nilai budaya Islam sinkretis.²⁰⁵ Tesis Geertz tidak terbukti, karena gerakan Muhammadiyah di wilayah pedesaan Trucuk meskipun disertai dengan tindakan radikal kenyataannya bisa berkembang subur, terbukti dengan berdirinya 24 PRM atau seluruh desa di wilayah kecamatan Trucuk telah dihuni masyarakat Muhammadiyah. Di samping itu dengan banyaknya pengikut dari kalangan petani yang menempati hampir separoh dari jumlah keseluruhan anggota Muhammadiyah Trucuk, membuktikan Muhammadiyah dapat memasuki wilayah pedesaan yang merupakan wilayah agraris dengan masyarakat tradisi-sinkretis.

²⁰⁵Geertz, *op. cit.*

Selain itu yang menjadi pangkal keberhasilan Muhammadiyah memasuki wilayah pedesaan Trucuk karena disertai tindakan radikal (kekerasan). Tindakan subjektif ini mestinya ditolak, terbukti banyaknya masyarakat mencemooh kaum puritan. Namun demikian banyak yang bersedia menjadi anggota Muhammadiyah, termasuk masyarakat petani sinkretis. Hal ini berarti bahwa hasil penelitian ini melahirkan kritik terhadap penelitian sebelumnya yang telah dilakukan oleh Peacock (1978), Nakamura (1983), Beck (1995), dan Beatty (2001), membahas masyarakat Muhammadiyah yang tidak melakukan kekerasan, karena kekerasan itu hanya pada tingkat doktrin, tetapi dalam setiap perilakunya lebih toleran. Tindakan orang Muhammadiyah seperti dalam penelitian yang telah disebutkan hanya didasarkan atas fenomena objektif yaitu sama-sama non-radikal atau tidak menimbulkan konflik atau benturan budaya. Tetapi hasil penelitian terhadap orang-orang Muhammadiyah ini lebih didasarkan pada fenomena subjektif, yaitu melihat gerakan Muhammadiyah tiba-tiba melakukan tindakan radikal. Tindakan kekerasan (radikal) yang diperankan oleh masyarakat Muhammadiyah terendap berbagai persoalan terutama untuk menolak tradisi-sinkretis masyarakat pedesaan Trucuk, antara lain: Islam puritan dianggap jenis keagamaan yang diyakini paling benar, mengacu pada teks suci, dan diperjuangkan secara radikal.

Temuan hasil penelitian ini juga menjadi bahan perenungan kembali terhadap tesis Geertz (1989) dan beberapa hasil penelitian Peacock (1978), Nakamura (1983), Beck (1995), dan Beatty (2001), yaitu secara substansial kehidupan sinkretisme itu amat kuat. Bertolak dari sinyalemen tersebut menyinggung judul disertasi di bagian depan, yaitu: Puritanisme versus Sinkretisme, yang berarti bahwa gerakan puritan yang ekspansionis menekan sinkretisme, sebagaimana dalam penelitian Geertz, Peacock, Nakamura, Beck, dan Beatty. Dalam hal ini, penting untuk mendapat perhatian adalah mengapa sinkretisme selalu ditekan terus-menerus sejak jaman Martin Luther, Jean Calvin, Ibnu Hanbali, Ibnu Taimiyah, Wahabi, hingga sekarang ini dan sebetulnya ada apa dengan sinkretisme?

Dalam upacara sinkretis, misalnya bersih desa dengan disertai pertunjukan wayang kulit sehari-semalam. Dalam hal khususnya pertunjukan ini, yang melibatkan elemen-elemen pertunjukan, mulai dari jenis pertunjukan, durasi pertunjukan, dalang, sesaji, dan lakon pertunjukan tidak boleh diubah atau diganti. Jika terdapat warga

masyarakat yang berani mengganti elemen-elemen pertunjukan akan menanggung resiko dan bisa fatal, misalnya terjadi bencana yang mencelakakan warga masyarakat. Di Sendang Mandong, pernah dalam suatu pertunjukan, dalangnya diganti, karena seorang pamong desa ketika tidur siang bermimpi, bahwa dalang yang sedang pentas upacara *suran* itu harus diganti karena tidak dikehendaki oleh danyang desa. Di makam Palar, pernah lakon yang lazim dipentaskan adalah lakon jenis wahyu, tetapi oleh warga sekitar diganti lakon Subali Lena, maka seluruh lampu penerangan bergerak-gerak seperti ada angin kencang pada malam hari, kemudian seluruh lampu mati akibatnya terjadi gelap gulita. Di *Wit Ketos*, pernah dalam acara *rasulan*, lakon wayang yang biasanya Bharatayuda diganti Udan Mintaya, maka terjadi musibah besar yaitu panen gagal. Demikian pula di makam Jonila, pada tahun 1989 tidak diadakan *suran* dan pertunjukan wayang, maka terjadi malapetaka besar, yaitu banyak warga masyarakat yang hanya sakit sehari langsung meninggal dunia. Jumlah warga masyarakat yang meninggal dunia dalam waktu satu bulan ada 94 orang.

Elemen-elemen pertunjukan dan sejumlah persyaratan sinkretis sepertinya menjadi teks suci, artinya menjadi pedoman yang disakralkan atau secara teologis telah menjadi keyakinan masyarakat di sekitarnya. Kalau sudah dianggap sebagai teks suci, berarti tidak bisa berubah. Dalam artian para pendukungnya mematuhi teks tersebut. Dalam kenyataannya, bersih desa dengan melibatkan wayang kulit, dari dulu hingga sekarang tidak pernah berubah. Pada umumnya orang desa mengatakan bahwa bersih desa dan pertunjukan wayang kulit telah menjadi *naluri* atau tradisi yang sudah tidak dapat diubah, sebab jika berani merubah tradisi itu akan menghadapi resiko bencana (*chaos*). Dalam paparan ini juga dapat disinyalir, bahwa sinkretisme itu bukan sekedar tradisi/budaya, akan tetapi dapat dikategorikan sebagai agama (kepercayaan), karena masyarakat pendukungnya mempercayai sepenuhnya teks sinkretisme.

Oleh karena dapat dianggap sebagai agama, Benda (1980), Peacock (1978), Woodward (1999), dan Beatty (2001) menyebut Islam sinkretis (agama sinkretis). Sementara Nakamura (1983) dan Back (1995) lebih senang menyebut tradisi/budaya sinkretis. Meskipun demikian, keduanya tetap dianggap sama, jika mengacu pada Geertz (1970) yang mengungkapkan bahwa agama dianggap sebagai sistem kebudayaan, dalam artian sinkretisme itu sebagai tradisi/budaya sekaligus sebagai agama. Oleh karena

budaya atau agama sinkretis dianggap agama campuran, maka muncul gerakan pemurnian agama yang disebut gerakan puritanisme guna membersihkan agama campuran tersebut. Dalam hal ini Peacock (1986) melihat gerakan Muhammadiyah sebagai gerakan puritanisme (pemurnian agama) dari pengaruh budaya sinkretis, untuk kembali berpegang teguh kepada ajaran Al-Quran atau kembali ke teks murni.

Sementara itu beberapa hasil temuan Peacock (1978), Nakamura (1983), Beck (1995), Beatty (2001), menunjukkan bahwa gerakan Muhammadiyah sebagai gerakan puritanisme Islam menunjukkan sikap moderat terhadap sinkretisme. Hal ini berbeda dengan hasil temuan penelitian pada masyarakat pedesaan Trucuk. Di lapangan ditemukan, bahwa gerakan Muhammadiyah di Trucuk menunjukkan perilaku radikal ("keras"). Hal inilah yang menarik, mengapa tiba-tiba gerakan Muhammadiyah di situ menunjukkan pola tindakan radikal. Tindakan gerakan Muhammadiyah yang radikal ini merupakan fenomena (gejala) sosial yang tiba-tiba muncul dalam lingkungan masyarakat pedesaan, dan itu merupakan aksi yang dianggap sebagai perilaku yang bermakna subjektif. Seperti dibicarakan sebelumnya oleh beberapa peneliti bahwa gerakan Muhammadiyah dalam menghadapi kaum sinkretis tidak menunjukkan tindakan radikal dapat dilihat sebagai realitas objektif, dan munculnya gerakan Muhammadiyah radikal di Trucuk dapat dilihat sebagai realitas subjektif. Gerakan Muhammadiyah yang radikal itu, di samping sebagai pemicu terjadinya benturan budaya, juga merupakan fenomena sosial sekaligus menjadi proses kesadaran. Meskipun menjadi fenomena sosial, tetapi gerakannya berhasil memasuki wilayah pedesaan, dan berhasil mengajak masyarakat sinkretis berpindah menjadi masyarakat puritan atau memuhammadiyahkan golongan petani, dan hal ini menjadi temuan hasil penelitian ini.

Dalam suatu masyarakat agraris-pedesaan (pedalaman) dengan ikatan tradisi sinkretis yang kuat, dipengaruhi oleh aspek-aspek tradisi lokal yang amat kental, akan membentuk ikatan kultural kuat dan terbentuknya integrasi sosio-budaya yang kuat. Kuatnya 'tembok' budaya sinkretis sering menyulitkan gerakan puritan untuk menembus wilayah masyarakat sinkretis. Oleh karena itu dalam rangka menjebol tembok sinkretis, gerakan puritan melakukan tindakan radikal, dan akibatnya terjadi benturan budaya. Benturan budaya menjadikan masyarakat petani abangan-sinkretis menghadapi dua pilihan yang saling kontradiksi, yaitu: (1) memilih tetap menjadi masyarakat sinkretis,

dan (2) berganti haluan menjadi masyarakat puritan. Seperti terlihat dalam data, jumlah anggota gerakan anggota puritan hampir 50% adalah para petani dan otomatis berasal dari golongan sinkretis. Dari jumlah sebesar itu kenyataannya masih dapat dipilah dalam dua kelompok, yaitu: (1) Muhammadiyah dan (2) *Muhammadinu*.

Kelompok yang pertama (Muhammadiyah) atau puritan keras telah menjadi radikal yaitu menentang sinkretisme secara membabi buta. Hal ini disebabkan mereka tidak hanya berganti haluan menjadi masyarakat puritan saja, akan tetapi sudah disertai dengan tindakan radikal, yang berarti benar-benar menyeberang ke puritan. Penyeberangan ini mengindikasikan bahwa masyarakat sinkretis mengalami transformasi budaya menjadi masyarakat berbudaya puritan. Kemudian kelompok yang kedua (*Muhammadinu*) atau puritan lunak, mereka masih memberikan pasokan uang dan menyempatkan hadir dalam suatu acara tradisi bersih desa. Dalam artian, kelompok masyarakat puritan ini masih menjalin keharmonisan dengan masyarakat sinkretis. Kasus menyatunya golongan puritan dalam satu wadah masyarakat sinkretis menunjukkan bahwa tesis Mulder (1988) yang menyebutkan bahwa sinkretisme merupakan usaha untuk menyatukan sekte-sekte yang berbeda adalah benar.

Pada tataran teoritis terdapat dua konsep penting yang dimiliki oleh setiap agama, yang dapat mempengaruhi pemeluknya dalam berinteraksi di antara mereka, yaitu: fanatisme dan toleransi. Dua konsep ini selalu dipraktikkan dalam pola seimbang, karena ketidakseimbangan di antara keduanya akan menyebabkan ketidakstabilan sosial antar para pemeluknya (Turmudi, 2003). Hal ini sering terlihat di lapangan, bahwa jika fanatisme terlalu kuat, sementara toleransi rendah, maka eksistensi agamanya menjadi menguat dan sering menimbulkan permusuhan terhadap penganut agama lain. Sebaliknya, jika fanatisme terlalu lemah, sementara toleransi tinggi, maka eksistensi agamanya menjadi melemah, karena mereka merasa tidak bangga dengan agama yang dianutnya. Dalam hal ini, agama tidak lebih hanya sekedar ritual-seremonial dan tidak memiliki makna apa-apa. Dengan toleransi tinggi, di lapangan muncul puritan lunak (moderat) yang direpresentasikan kelompok *Muhammadinu*. Kelompok ini ikut menghadiri *slametan*, karena rasa *tepaseliro*, *sungkan*, dan *ewuh-perkewuh*. Sebaliknya, dengan fanatisme tinggi, di lapangan muncul puritan keras yang direpresentasikan kelompok *Muhammadiyah* dan menolak untuk menghadiri *slametan*.

Tetapi perlu digarisbawahi bahwa sekelompok orang *Muhammadinu* yang masih mengikuti tradisi sinkretis. Dalam hal sinkretisme sebagai wahana integrasi dari berbagai sekte yang berbeda perlu mendapat sorotan kembali, mengingat Mulder (1988) melihat terintegrasinya sekte-sekte itu hanya pada tataran permukaan, sedangkan jika ditelusuri dari dalam (batin orang Jawa) kurang representatif, karena ia tidak menjelaskan aspek *rasa* (perasaan). Sebagai contoh sikap komunalisme orang *Muhammadinu* (puritan-lunak) dalam menghadiri *slametan* atau memberikan pasokan uang untuk acara tradisi bersih desa, dalam perspektif Franz Magnis Suseno (1988) merupakan wujud *tepa selira, perkewuh* (rasa tidak enak) dan agar dianggap *njawani* (perilaku Jawa), atau dalam perspektif Hildred Geertz (1961) merupakan *rasa sungkan*. Padahal jika diteropong melalui medium *rasa*, orang puritan-lunak yang menghadiri *slametan* dan pasok uang untuk tradisi bersih desa hanya sekadar partisipasi semu atau dalam perspektif Marx (Ritzer, 2000) disebut kesadaran palsu (*false consciousness*). Dilihat dari penampilannya (luarnya) orang puritan-lunak itu mendukung sinkretisme, tetapi dari dalam hatinya mendongkol atau perasaannya menentang. Dengan demikian jika diselami berdasarkan aspek perasaan, sinkretisme yang berwujud dalam bentuk *slametan* (termasuk di dalamnya *yasinan, tahlilan*) juga merupakan arena pertentangan atau wahana konflik antara orang-orang sinkretis dan puritan. Penjelasan ini membuktikan bahwa tesis Mulder masih terdapat celah kelemahan, karena konsepnya tidak melibatkan aspek *rasa*.

Dalam hubungannya dengan gerakan puritanisme Islam, kelompok *Muhammadinu* juga memperkuat tesis Nakamura (1983), yang menyebutkan orang-orang Muhammadiyah yang moderat terhadap sinkretisme dan terlihat radikal pada tataran doktrin. Hal ini berbeda dengan kelompok puritan-keras, melalui tindakan radikal mereka berusaha menekan habis masyarakat sinkretis. Dalam menyikapi sinkretisme, mereka sama sekali tidak terpengaruh etika Jawa seperti *perkewuh, tepa selira, dan sungkan*. Radikalisme sendiri tidak merupakan masalah sejauh ia hanya bersarang dalam pemikiran (ideologis) para penganutnya. Ketika radikalisme dalam pemikiran bergeser menjadi gerakan radikal, maka ia mulai menimbulkan masalah, terutama ketika harapan mereka untuk merealisasikan fundamentalisme terhalang oleh kekuatan politik lain, maka dalam situasi itu radikalisme akan diiringi oleh kekerasan

(Turmudi, 2003: 5). Gerakan puritanisme yang dipelopori Muhammadiyah semula adalah gerakan pemurnian Islam yang bertumpu pada kembalinya dasar-dasar agama (fundamentalisme) melalui teks suci. Tetapi ketika harapan mereka untuk merealisasikan Islam murni terhalang oleh situasi kehidupan keagamaan masyarakat sinkretis di sekitarnya, mereka melakukan tindakan radikal.

Jadi radikalisasi gerakan keagamaan merupakan kelanjutan fundamentalisme yang menguat karena hadirnya tantangan dari luar yang juga menguat. Tindakan radikal orang Muhammadiyah merupakan kelanjutan dari usaha untuk mengembalikan dasar-dasar agama yang dianggap sebagai bentuk pemurnian agama yang menguat karena hadirnya tantangan dari luar juga menguat dalam hal ini adalah sinkretisme. Realisasi usaha untuk mengembalikan dasar-dasar agama itu sering memunculkan primordialisme yang diikuti oleh solidaritas-sentimen para pemeluknya. Sikap inilah yang nantinya berubah ke dalam bentuk radikalisme atau militerisme, sebagaimana di lapangan diwujudkan dalam bentuk penghancuran tempat-tempat keramat.

Biasanya usia radikalisme selalu pendek, seperti radikalisme petani (Kuntowijoyo, 1993). Tidak sampai hitungan puluhan tahun, para petani yang melakukan tindakan radikal, akan menanggukkan aksinya, setelah tuntutan sosial-politiknya sedikit-banyak terpenuhi. Memang dalam radikalisme, yang terpenting (tuntutannya) adalah perubahan. Jika telah terjadi perubahan, tindakan radikal akan segera dihentikan. Sebagaimana ditandaskan Qardhawi, pada umumnya kontinuitas seseorang dalam bersikap radikalisme ini tidak langgeng. Manusia mudah sekali bosan dan kekuatannya terbatas (Qardhawi, 2004: 30). Hal ini berbeda dengan tindakan radikal yang diperankan orang-orang Muhammadiyah terhadap masyarakat sinkretis di Trucuk. Meskipun tindakan radikalnya dilakukan secara kontinyu dan sering berhadapan dengan masyarakat sinkretis, kenyataannya berakibat konflik kultural berkepanjangan. Perubahan-perubahan yang menjadi tuntutan masyarakat puritan sudah dapat dilihat hasilnya, seperti dinyatakan seorang informan golongan puritan yang menyebutkan bahwa beberapa aktivitas tradisi sinkretis telah berkurang, misalnya *slametan tedun*, *metik*, menghitung hari baik, menolak sokongan bersih desa, dan sebagainya. Termasuk separuh jumlah anggota Muhammadiyah Kecamatan Trucuk adalah golongan petani, ini mengindikasikan pengurangan jumlah masyarakat sinkretis. Dengan demikian tindakan

radikal yang diperankan orang-orang Muhammadiyah terhadap masyarakat sinkretis adalah tindakan radikal untuk menuntut perubahan budaya dari sinkretis ke puritan. Tentu saja perubahan ini memakan waktu panjang, karena budaya tersebut telah mengakar dalam diri masyarakat pedesaan. Terlebih dilihat dari usia tradisi-budaya sinkretis yang sudah berurat-berakar sejak jaman Mataram, atau sekitar empat abad, sedangkan gerakan puritan Muhammadiyah di Klaten baru berusia 80 tahunan.

C. Bercermin Mojokuto, Meneropong Trucuk: Sebuah Refleksi Kritis

Pada mulanya, untuk membandingkan gerakan puritanisme Islam yang dipelopori Muhammadiyah dengan tindakannya yang radikal, baik di Mojokuto maupun Trucuk cukup mengalami kesulitan. Palsunya penelitian Mojokuto dilakukan oleh Clifford Geertz tahun 1950-an berbeda rentang waktu setengah abad dengan penelitian di Trucuk tahun 2000-an. Namun demikian setelah ditimbang-timbang, kedua tempat penelitian itu tetap saja dapat dibandingkan, mengingat masing-masing memiliki *stereotype* yang hampir sama, yakni gerakan Muhammadiyah itu disebarkan secara radikal untuk memasuki wilayah budaya masyarakat petani.

Pertama, masuknya gerakan Muhammadiyah di kedua tempat penelitian pada tahun yang hampir sama, yakni sekitar tahun 1930-an. Informasi Geertz (1989: 179) menunjukkan bahwa gerakan Muhammadiyah masuk di Mojokuto tahun 1931, sedangkan di Trucuk tahun 1930. Sampai tahun 1950-an, kedua gerakan tersebut telah berumur 20 tahunan. Jumlah anggota Muhammadiyah di Mojokuto tidak lebih dari 40 orang (Geertz, 1989: 191). Sebaliknya gerakan Muhammadiyah di Trucuk tahun 1950-an sudah banyak diikuti masyarakat sekitar 1000 orang. Menurut penuturan para informan, mereka terbagi dalam berbagai organisasi otonom di bawah Muhammadiyah, antara lain: Aisyiah, pemuda, kepanduan Muhammadiyah, dan barisan Hizbullah. Bahkan di Trucuk terdapat sebuah desa yang dianggap sebagai desa embrio gerakan Islam yaitu Babad. Oleh masyarakat Trucuk, desa ini disebut desa yang Islamnya kuat sejak jaman Belanda, revolusi, pergolakan PKI, hingga sekarang. Beberapa desa lain di Klaten yang memiliki julukan Islam kuat, yaitu Batur (kecamatan Ceper), Tempursari (kecamatan Karangnom), Gading (kecamatan Ngawen), dan Krakitan (kecamatan Bayat). Desa-desa tersebut berkembang menjadi pusat-pusat gerakan Islam puritan-

radikal yang dipelopori Muhammadiyah di Klaten, kecuali Batur menjadi pusat NU. Dalam pegolakan sosial tahun 1950-an dan 1960-an, desa-desa itu menjadi proteksi masyarakat dari serangan PKI.

Dalam gambaran Geertz di Mojokuto, gerakan Muhammadiyah sulit berkembang, karena disebarkan secara radikal. Gerakan Muhammadiyah tersebut mengkritik habis-habisan *slametan* yang dijalankan masyarakat sinkretis di pedesaan, bahkan menghancurkan tempat keramat Mbah Budha. Atas dasar keyakinan dan kebenaran mutlak beragama, mereka tidak toleran dan tegas terhadap sinkretisme. Dalam menghadapi sinkretisme, Geertz sendiri lebih senang menyebut gerakan Muhammadiyah dengan istilah gerakan modernis atau gerakan puritan. Gerakan modernis dikaitkan dengan usaha dagang, karena Geertz melihat sendiri santri Muhammadiyah di Mojokuto banyak yang berdagang. Menurut Kuntowijoyo (1986), bentuk simbolisasi kaitan Islam dan dagang adalah masjid dan pasar. Argumen Geertz sangat dipengaruhi Max Weber dengan tesisnya yang terkenal yaitu Etika Protestan dan Semangat Kapitalisme (*The Protestant Ethic and The Spirit of Capitalism*). Tampak Geertz sebelum datang ke Mojokuto telah menguasai Protestantisme Eropa dan gerakan-gerakan pembaharuan Islam di Timur Tengah dan India. Termasuk gelombang awal penyebaran Islam ke wilayah timur dan nusantara, yang berpusat di wilayah pesisir, yang kemudian melahirkan konstruksi Islam pesisir. Ketika itu kota-kota pelabuhan di Jawa menjadi pusat penyebaran Islam, antara lain Rembang, Tuban, Gresik, Surabaya, Pasuruhan, Jepara, Demak, Semarang, dan Pekalongan. Islam pesisir sangat berkaitan dengan perdagangan, dan memang Islam disebarkan melalui jalur perdagangan. Kemungkinan kuatnya pandangan Geertz tentang hubungan agama dengan perdagangan, sehingga observasinya di Mojokuto juga menemukan orang-orang Muhammadiyah yang banyak melakukan perdagangan di dekat pasar. Hal ini mengindikasikan bahwa Islam sangat erat dengan perilaku dagang. Selain itu melihat kaitan agama dan dagang selalu berada di lingkungan perkotaan (kosmopolitan), maka gerakan Muhammadiyah lebih berkonotasi sebagai gejala kota. Sebaliknya NU yang lebih akrab dengan budaya lokal pedesaan lebih berkonotasi sebagai gejala desa. Oleh karenanya, Islam modernis yang berkonotasi kosmopolit sulit memasuki wilayah pedesaan. Tentu saja sulitnya Islam modernis memasuki wilayah pedesaan juga

dipengaruhi sinkretisme yang amat kuat. Padahal gerakan Muhammadiyah merupakan gerakan pemurnian agama dari unsur sinkretisme, untuk kembali pada ajaran dasar Al-Qur'an (Peacock, 1986: 86-87). Sinkretisme merupakan agama orang abangan yang banyak dianut masyarakat petani di wilayah pedesaan. Laporan Geertz (1989: 191) menyebutkan bahwa Muhammadiyah gagal membentuk organisasi tingkat cabang di Mojokuto, karena ia menjadi fenomena sosial besar di masyarakat.

Tesis Geertz tentang kaitan Islam dan dagang tidak dapat diterapkan dengan gerakan Muhammadiyah di Trucuk. Golongan pengusaha/wirausaha di Trucuk seperti diulas pada bagian pembahasan hanya menempati ranking terbawah yaitu 5% dilihat dari persentase keseluruhan jumlah anggota Muhammadiyah. Memang di lapangan dijumpai pedagang seperti istri Pak Hadjid yang berjualan beras di pasar, istri Kardo yang seharian membuat kerajinan, Tarso sebagai pedagang sapi dan onde-onde, Aryo pedagang alat-alat *sparepart*, Sobro mempunyai toko barang-barang antik, Markasan mempunyai usaha penggilingan padi, Kirdiat sebagai pengusaha bengkel mobil/sepeda motor, dan sebagainya. Jumlah golongan pedagang bisa dihitung dengan jari. Sebaliknya jumlah anggota terbanyak ditempati oleh golongan petani. Padahal pihak keluarga (*waris*) golongan petani ini masih banyak berkecimpung dalam aktivitas tradisi sinkretis, terbukti dari sembilan tempat keramat yang hingga sekarang masih terpelihara secara kontinyu dengan diadakannya bersih desa setiap tahun. Hal ini juga dikemukakan Mitsuo Nakamura (1983), bahwa tesis Geertz tentang hubungan Islam dan dagang tidak tepat jika diterapkan di Kotagede (Yogyakarta), karena sebelum Muhammadiyah masuk wilayah Kotagede sudah banyak dijumpai orang-orang abangan menjadi pedagang. Orang-orang abangan berangsur-angsur menjadi penganut Muhammadiyah, setelah terjadi gerakan Islamisasi internal yang dipelopori Muhammadiyah dengan tindakan non-radikal.

Kedua, gerakan puritan Muhammadiyah di Mojokuto 1950-an dan Trucuk sekarang menghadapi persoalan yang sama, yaitu sinkretisme. Kedua tempat penelitian terdapat tempat-tempat keramat sebagai pusat sinkretisme. Di Mojokuto terdapat pusat-pusat tempat keramat Mbah Budha, sendang, serta berbagai aktivitas sinkretis yang berwujud *slametan*, mulai dari ritual siklus hidup manusia, bersih desa, musim tanam, ruatan Dewi Sri, *suran*, *muludan*, *ruahan*, dan sebagainya sebagaimana diutarakan

Geertz (1961). Di Trucuk juga hampir sama terdapat pusat-pusat tempat-tempat keramat, seperti makam Rongowarsito, *Wit Ketos*, Sendang Mandong, makam Jonilo, makam Jayengremi, makam Glego, dan sebagainya. Dalam hal sinkretisme antara Mojokuto 1950-an dan Trucuk 2000-an tidak begitu jauh. Mbah Budha dari dulu hingga sekarang menjadi pusat *ngalap berkah* di Mojokuto. Para peziarah dari luar daerah berasal dari Surabaya, Pasuruhan, Malang, Madiun, dan Jawa Tengah dari tahun 1950-an hingga sekarang jumlahnya tetap sama. Demikian pula laporan Geertz, bahwa ribuan orang mendatangi tempat keramat Mbah Budha. Menurut seorang informan di Pare (Mojokuto) sekarang, pada malam Jum'at Legi, tempat itu masih didatangi oleh ribuan orang. Dalam hal tempat keramat, di Trucuk terdapat sembilan tempat disertai penyelenggaraan bersih desa setiap tahun. Di antara sembilan tempat keramat, tiga di antaranya masih menyelenggarakan bersih desa dengan pertunjukan wayang kulit, dan satu tempat keramat dengan pertunjukan reyog. Di samping upacara bersih desa terdapat *slametan* untuk *wiwit*, *metik*, dan siklus hidup manusia. Dalam menghadapi terpeliharanya sinkretisme, gerakan Muhammadiyah baik di Mojokuto maupun Trucuk melakukan tindakan radikal.

Ketiga, perkembangan Islam tradisional (NU) dalam mewarnai kiprah gerakan-gerakan Islam Muhammadiyah baik di Mojokuto maupun Trucuk juga memiliki pengaruh yang signifikan. Seperti telah dijelaskan di depan kelompok NU juga menjadi pendukung tradisi sinkretis. Seperti digambarkan Geertz, NU kolot itu suka *slametan* dan berpegang pada adat misalnya selalu memakai sarung. Jumlah masyarakat NU di Mojokuto tahun 1950-an adalah 15.000 orang (penghitungan kasar). Sementara di Trucuk NU ada sekitar 750 orang, juga senang *slametan*, tetapi ikatannya dengan adat sudah mulai memudar. Contoh Kyai Sahal mengaku berumur 40 tahun, ke mana-mana memakai celana jeans.

Situasi kehidupan NU di Trucuk mengalami kesulitan untuk berkembang sebagai akibat dominasi gerakan Muhammadiyah. Jumlah anggota NU di Trucuk sekarang tidak lebih dari 750 orang. Namun demikian menjadi catatan penting dilihat dari jumlah anggota NU di kedua tempat. Di Mojokuto dapat dilihat, ketika NU kuat, maka Muhammadiyah lemah. Sebaliknya di Trucuk, ketika Muhammadiyah kuat, maka NU menjadi lemah. Tetapi menunjuk kekuatan NU-Muhammadiyah hanya dengan

menghitung jumlah anggota tidak dapat digunakan sebagai parameter untuk menentukan mana yang lebih kuat/lemah. Hal ini disebabkan, NU di Mojokuto lebih tenang padahal jumlahnya banyak. Sebaliknya NU di Trucuk lebih vokal melakukan pegulatan dengan masyarakat Muhammadiyah, meskipun jumlahnya sedikit. Seorang informan NU di Trucuk mengatakan bahwa “NU di Trucuk sudah terjepit, tetapi meskipun terjepit, kami tetap melawan Muhammadiyah”. Orang-orang NU baik di Mojokuto maupun Trucuk sering mengolok-olok orang Muhammadiyah yang tidak melakukan *slametan*, dianggapnya sebagai hewan. Selain itu masyarakat NU di Trucuk masih melakukan perebutan masjid dengan Muhammadiyah, setelah puncak konflik mereka tahun 1985. Sementara NU di Mojokuto setelah konflik dengan Muhammadiyah untuk merebutkan masjid, kelompok NU memisahkan diri dan tidak mau lagi jadi satu dalam satu atap masjid. Rebutan masjid oleh NU dan Muhammadiyah menentukan benturan budaya Islam puritan versus sinkretis, yang berdampak pada masing-masing kekuatan untuk merekrut anggota. Menurut Geertz (1989: 177), konflik orang Islam di Indonesia yang paling tajam dan pahit adalah Muhammadiyah versus NU, bahkan konflik itu berkembang pada ranah politik.

Gerakan Muhammadiyah merebak di seluruh penjuru wilayah pedesaan Trucuk, karena seluruh desa telah dihuni oleh masyarakat Muhammadiyah, kecuali satu desa yaitu Karangpakel. Seperti telah disinggung di depan, jumlah anggota Muhammadiyah sekitar 11.000 orang, dan jumlah anggota NU sekitar 750 orang. Banyaknya orang Muhammadiyah yang mendiami desa-desa ini, sementara jumlah orang NU sedikit, tentu menggugurkan sinyalemen yang mengatakan bahwa Muhammadiyah adalah gejala kota, dan NU adalah gejala desa.

Jika bercermin Mojokuto, gerakan Muhammadiyah dilakukan dengan tindakan radikal, berhasil merekrut tidak lebih dari 40 orang. Jika melihat Trucuk, gerakan Muhammadiyah juga dilakukan dengan tindakan radikal, berhasil merekrut sekitar 11.000 orang. Lokasi gerakannya sama, yaitu di wilayah pedesaan. Baik di Mojokuto maupun Trucuk terjadi benturan budaya. Tetapi Geertz (1989: 188) mengungkapkan, gerakan Muhammadiyah di Mojokuto 1950-an bersifat radikal, sehingga tidak menarik simpati masyarakat Islam yang tidak progresif. Selain itu tesis Geertz (1989) menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal

menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini. Gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi nilai-nilai budaya Islam sinkretis.²⁰⁶

Hal ini berbeda dengan Trucuk, meskipun gerakan Muhammadiyah juga dilakukan dengan tindakan radikal dan terjadi benturan dengan budaya Islam sinkretis, tetapi ia berhasil memasuki wilayah pedesaan, seperti diterangkan sebelumnya. Dengan demikian tesis Geertz (1989) yang menyebutkan bahwa pola gerakan Muhammadiyah yang dilakukan secara radikal menjadi penyebab rendahnya partisipasi masyarakat pedesaan (petani) dalam gerakan ini, dan gerakan puritanisme Islam baru bisa memasuki daerah pedesaan jika toleran dalam menghadapi nilai-nilai budaya Islam sinkretis kenyataannya tidak berlaku di Trucuk. Meskipun gerakan Muhammadiyah di Trucuk dilakukan dengan cara radikal, diikuti oleh ribuan orang petani. Dari jumlah keseluruhan anggota Muhammadiyah 11.000 orang, 48% adalah golongan petani, atau menempati hampir separoh dari jumlah keseluruhan anggota Muhammadiyah cabang kecamatan Trucuk. Dengan kata lain hasil penelitian ini mencabar tesis Geertz. Hal itu menunjukkan bahwa masyarakat petani yang selama ini berkecimpung dalam aktivitas tradisi sinkretis, sudah mulai pudar untuk berubah menjadi puritan. Meskipun telah menjadi anggota Muhammadiyah, kenyataannya sebagian dari mereka masih setia menjadi pendukung tradisi sinkretis (golongan *Muhammadinu*). Namun demikian petani Muhammadiyah yang telah meninggalkan tradisi sinkretis juga banyak, bahkan di antara mereka banyak yang menduduki posisi elite Muhammadiyah, seperti ketua ranting, anggota lembaga tarjih, dan staf cabang (Muhammadiyah).

Demikian juga laporan kerja PCM Trucuk periode 2001-2006 dalam msyawarah cabang di Trucuk, 9 Juli 2006 menyebutkan adanya dua informasi yang saling kontradiksi. Pertama, seperti dibicarakan di depan seorang puritan yang memberi tahu untuk meninggalkan *slametan* kepada orang tuanya yang sinkretis, dijawab orang tuanya dengan membawa alu (alat penumbuk padi). Maksudnya seorang puritan yang radikal itu benar-benar dimarahi orang tuanya, dianggap berani dengan orang tua, dan oleh karenanya anaknya yang radikal itu ditakut-takuti dengan alu. Kedua, PCM Trucuk mencari anggota baru dengan memberikan NBM (Nomor Baru Muhammadiyah),

²⁰⁶Geertz, *op. cit.*, pp. 202-220.

rencananya ditarget 500 orang. Rencana PCM ini direspon PRM dari berbagai desa, dan ternyata dari PRM desa Sajen merupakan yang terbanyak yaitu sekitar 200 orang mendapat NBM. Dari 200 orang anggota baru, 90% adalah golongan petani. Laporan kerja itu menunjukkan bahwa gerakan Muhammadiyah yang dilakukan dengan cara radikal, ternyata diikuti oleh golongan petani. Ketika di Mojokuto tahun 1950-an, gerakan Muhammadiyah yang radikal tidak menarik simpati golongan petani, sebaliknya di Trucuk gerakan itu menarik simpati golongan petani. Dengan demikian gerakan Muhammadiyah sekalipun disertai tindakan radikal tampak mendapat angin segar di wilayah pedesaan, teristimewa di Kecamatan Trucuk, Klaten. Seperti telah disinggung di depan, tindakan radikal orang Muhammadiyah dipengaruhi oleh kuatnya sinkretisme dan latar belakang daerah Klaten sebagai daerah pergolakan sosial sejak jaman Hindu. Bila disiasati, pengaruh latar belakang daerah pergolakan sosial terhadap tindakan radikal dapat dijadikan sebagai modal (mencuplik sedikit istilah modal sosial/*social capital*) dan *mainstream* gerakan Muhammadiyah untuk mengembangkan kepuritannya.

Tetapi yang perlu diketahui, bahwa benturan budaya yang diakibatkan oleh tindakan radikal orang Muhammadiyah untuk menjauhkan tradisi sinkretis hingga sekarang masih berlangsung. Akhirnya apa yang pernah ditulis Geertz tahun 1950-an tentang konflik santri puritan (Muhammadiyah) di Mojokuto dengan yang terjadi di Trucuk ini masih relevan dibicarakan. Baik di Mojokuto maupun di Trucuk, gerakan Muhammadiyah itu memasuki relung-relung masyarakat pedesaan yang berkultur agraris. Perbedaannya, kalau di Mojokuto, gerakan puritan dilakukan dalam satu corak radikal, tetapi di Trucuk dengan dua corak yaitu radikal dan moderat. Jadi meskipun gerakan puritan itu tidak bersifat politis, realitasnya yang di Klaten terdapat tokoh-tokoh gerakan ada yang radikal tetapi ada pula yang moderat. Dengan demikian sikap puritan yang selama ini dijadikan label terhadap gerakan Muhammadiyah, ternyata tidak tunggal, artinya para anggota dan elite gerakan bisa berbeda sikap dan tindakan. Dengan demikian, karakter gerakan Muhammadiyah di Trucuk (Klaten) ini berbeda dengan yang di Kotagede (Nakamura, 1983), Yogyakarta (Beck, 1995) Banyuwangi (Beatty, 2001), dan Lamongan (Chamin, 2003).

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Moeslim. 2003. *Muhammadiyah Sebagai Tenda Kultural*. Jakarta: Ideo Press.
- Anwar, Syafii. 1991. "Islam, Negara, dan Formasi Sosial". *Ulumul Qur'an*, No. 3, Vol III.
- Azra, Ayzumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Ali, A. Mukti. 1964. *Alam Pikiran Islam Modern di Indonesia*. Djakarta: Tinatamas.
- Al-Maliki, Muhammad Alwi. 2003. *Syariat Islam Pergumulan Teks dan Realitas*. (Terjemahan dari *ar-Risalah al-Islamiyyah*). Yogyakarta: Ideal Offset.
- Al-Mundzir, Mahsun. 1992. *Pembaharu dan Pembaharuan dalam Islam*. (Terjemahan dari *Mafhum Tajdiduddin*). Ponorogo: Pusat Studi Ilmu dan Amal.
- Amin, Darori. 2000. *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media.
- Arberry, Arthur J. 1969. *Religion in The Middle East*. London: Cambridge University Press.
- Ardhana, I Ketut. 1985. "Perkembangan Muhammadiyah di Bali". Makalah Disampaikan dalam Seminar Sejarah Nasional IV di Yogyakarta, 16 s/d 19 Desember.
- Badan Perencanaan Daerah 2004. *Klaten dalam Angka tahun 2004*. Klaten: Pemerintah Kabupaten Klaten.
- Barr, James. 1994. *Fundamentalisme*. Jakarta: BPK Gunung Mulia.
- Barth, Fredrik. 1969. *Ethnic Groups and Boundaries*. Little, Brown and Company.
- Bartholomew, Ryan. 2001. *Alif Lam Mim: Kearifan Masyarakat Sasak*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Bashari, Luthfi. 2003. *Musuh Besar Umat Islam: Zionisme, Sekularisme, Atheisme, Sinkretisme, Salibisme, Jaringan Islam Liberal, dan Oportunisme*. Yogyakarta: Wihdah Press.
- Beatty, Andrew. 2001. *Variasi Agama di Jawa: Suatu Pendekatan Antropologi*. Jakarta: PT Rajagrafindo Persada.

- Beck, Herman. 1995. "Islamic Purity at Odds With Javanese Identity: The Muhammadiyah and the Celebration of the Garebeg Maulud Ritual in Yogyakarta," dalam Jan Plavoet and Karel Van Der Toorn (ed.). *Pluralism and Identity, studies in Ritual Behavior*. Leiden, New York, Köln: EJ. Brill.
- Benda, Harry J. 1980. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam di Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya. (Terjemahan dari *The Crescent and the Rising Sun: Indonesian Islam under the Japanese Occupation 1942-1945*. Uitgeverij W. van Hoeve, 's-Gravenhage, 1958).
- Berger, Peter L. 1994. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. (Terjemahan dari *The Sacred Canopy*). Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter L. 1992. *Kabar Angin Dari Langit, Makna Teologi dalam Masyarakat Modern*. (terjemahan dari *A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural*). Jakarta: LP3ES.
- , 1994. *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*. (Terjemahan dari *The Sacred Canopy*). Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah Tentang Sosiologi Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES.
- Beuken, Wim and Karl-Josef Kuschel (et. al.). 1997. *Religion as a Source of Violence?* New York: SCM Press Ltd and Orbis Books.
- Bizawie, Zainul Milal. 2002. *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi (1645-1740)*. Jakarta: Keris.
- Bruinessen, Martin van. 1997. "Fundamentalisme Islam: Sesuatu Yang Harus Dipahami atau Dijelaskan", dalam A. Mukti Ali (et. al.). (ed.). *Agama: Dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*. Yogyakarta: Tiara Wacana,
- Burger, D.H. 1975. *Sociologische Economische Geschiedenis van Indonesia*. Amsterdam: Koninklijk Instituut voor de Tropen.

- Chamim, Asykuri Ibn (et. al.). 2003. *Purifikasi dan Reproduksi Budaya Di Pantai Utara Jawa*. Surakarta: Pusat Studi Budaya dan Perubahan Sosial, Universitas Muhammadiyah Surakarta.
- Choueiri, Youssef M. 2003. *Islam Garis Keras: Melacak Akar Gerakan Fundamentalisme*. Yogyakarta: Qonun. (Terjemahan dari *Islamic Fundamentalism*. London: Pinter Publishers, 1990).
- Collin, Finn. 1997. *Social Reality*. USA and Canada: Routledge Simultaneously Published.
- Cribb, Robert. 2001. "Aksi Kekerasan di Pedesaan Klaten dan Banyuwangi", dalam Robert Cribb (ed.). *Pembantaian PKI di Jawa-Bali 1965*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- , 1994. "Teori dan Metode Antropologi Budaya", dalam T.O. Ihromi (ed.). *Pokok-pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Darban, Ahmad Adaby. 2002. *Rifa'iyah: Gerakan Sosial Keagamaan Di Pedesaan Jawa tengah Tahun 1850-1982*. Yogyakarta: Terawang Press.
- Dasthi, Ali. 1985. *23 Years: A Study of The Prophetic Crrer of Muhammad*. London: George Allen and Unwin.
- De Graaf, H.J. 1985. *Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Kajian Sejarah Politik Abad Ke-15 dan Ke-16*. Jakarta: Grafiti Press.
- , 1986. *Puncak Kekuasaan Mataram, Politik Ekspansi Sultan Agung*. Terjemahan. Jakarta: Pustakan Grafiti Press.
- , 1987. *Runtuhnya Istana Mataram: De-Regering van Sunan Mangkurat I*. Jakarta: Grafiti Press.
- Dhofier, Zamakhsari. 1984. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES.
- Dommen, Arthur C. 1966. "The Attempt Coup in Indonesia", *China Quarterly*, p. 125.
- Ember, Carol R dan Melvin Ember. 1994. "Konsep Kebudayaan", dalam T.O. Ihromi (ed.). *Pokok-pokok Antropologi Budaya*. Jakarta: yayasan Obor Indonesia.
- Fas-Kal. 1993. *Ensiklopedi Islam 2*. Jakarta: PT Ichtiar van Hoeve
- Feillard, Andree. 1999. *NU vis-à-vis Negara: Pencarian Isj, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: Lkis.

- Garaudy, Roger. 1993. *Islam Fundamentalis dan Fundamentalisme Lainnya*. Bandung: Pustaka. (Terjemahan dari *Al-Ushuliyat Al-Mu'ashirah: asbabuha wa Mazhahiruha*. Paris: Dar' Am Alfayn, 1992).
- Geertz, Clifford. 1982. *Islam Yang Saya Amati: Perkembangan di Maroko dan Indonesia*. Jakarta: Yayasan Ilmu-ilmu Sosial.
- , 1989. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya. (Terjemahan dari *The Religion of Java*. London: The Free Press of Glencoe, 1960).
- Geertz, Clifford. 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- , 1992. *Kebudayaan dan Agama*. Yogyakarta: Kanisius.
- Gluckman, Max. 1973. *Conflict and Ritual in Africa*. Oxford: Maxwell-Bassel Co.
- Gordon, Scott. 1991. *The history and Philosophy of Social Science*. London-New York: Rotledge.
- Hadiwiyono, Hadi. 1983. *Konsepsi tentang Manusia dalam Kebatinan Jawa*. Jakarta: Sinar Harapan.
- Hamka. 1976. *Sejarah Umat Islam IV*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Hefner, Robert W. 2001. *Islam, Pasar, Keadilan: Artikulasi Lokal, kapitalisme, dan Demokrasi*. Yogyakarta: LKiS.
- Houben, Vincent J.H. 2002. *Keraton dan Kompeni, Surakarta dan Yogyakarta*. Yogyakarta: Bntang Budaya.
- Huntington, Samuel P. 1993. "The Clash Civilization". *Foreign Affair*, Vol. 72, No. 3, Summer, pp. 22-49.
- Ismawati. 2002. Budaya dan Kepercayaan Jawa Pra-Islam" dalam Darori Amin (ed.). *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media.
- Juergensmeyer, Mark. 2000. *Terror in the Mind God: The Global Rise of Religious Violence*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Ka'bah, Rifyal. 1984. *Islam dan Fundamentalisme*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Kallen, Horace M. 1972. "Radicalism" dalam Edwin R.A. Seligman, *Encyclopedia of The Social Science*, Vol XIII-XIV. New York: The Machmillan Company.

- Kaplan, David dan Albert A. Manners. 2002. *Teori Budaya*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Kartodirjo, Sartono. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid III.
- , 1978. *Protest Movements in Rural Java*. Kuala Lumpur and Oxford: Oxford University Press.
- Kartodirjo, Suyatno. 1989. "Revolusi Indonesia dan Pergolakan Sosial di Delanggu", dalam *Revolusi Nasional Di Tingkat Lokal*. Jakarta: Depdikbud, Dirjarahnitra, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Koentjaraningrat. 1954. *Sejarah Kebudayaan Indonesia*. Jakarta: Jambatan.
- Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan.
- Keesing, Roger M. 1989. *Antropologi Budaya Suatu Perspektif Kontemporer*. Jakarta: Erlangga.
- Kanjeng Gusti Pangeran Adipati Anom Amangkunegoro III (Inkang Sinuwun Paku Buwono V). 1990. *Serat Centhini*. Jilid 10. Surakarta: Yayasan Cnethini.
- Kristiyanto, Eddy. 2004. *Reformasi dari Dalam: Sejarah Gereja Jaman Modern*. Yogyakarta: Kanisius.
- Koentjaraningrat. 1984. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Kusni, JJ. 2005. *Di Tengah Pergolakan: Turba Lekra di Klaten*. Yogyakarta: Ombak.
- Lombard, Denys. 1996. *Nusa Jawa: Silang Budaya. Kajian Sejarah Terpadu: Bagian 2 Jaringan Asia*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- , 2000. *Nusa Jawa: Silang Budaya, Warisan kerajaan-kerajaan Konsentris*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 2005. *Pengantar dalam Pola Gerakan Muhammadiyah Ranting: Ketegangan Antara Purifikasi dan Dinamisasi*. Yogyakarta: Ircisod.
- Madinier, Remi and Andree Feillard. 1999. "At the Source of Indonesian Political Islamic Failure: The Split between the Nahdlatul Ulama and the Masyumi in Retrospect". *Studia Islamika*, vol 6, no. 2, pp. 1-33.
- Madjid, Nurcholish. 1992. *Pengantar untuk Pembaharu dan Pembaharuan dalam Islam*. Ponorogo: Pusat Studi Ilmu dan Amal. (Terjemahan dari *Ma'fhum Tajdiduddin*).

- Moertono, Soemarsaid. 1968. *State and Statecraft: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century Modern Indonesian Project*. Ithaca, New York: Cornell University.
- Meuleman, Johan Hendrik. 1977. "Indonesia Islam Between Particularity and University". *Studi Islamika*, Vol 14, No. 3, p. 106.
- Moedjanto. 1993. *The Concept of Power in Javanese Culture*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, p. (Syech Ahmad Mutamakin) pada abad ke-18.
- Mortimer, Rex. 1974. *Indonesian Communism under Sukarno: Ideology and Politics, 1959-1965*. Ithaca: Cornell University Press.
- Mulder, Niels. 1992. "Sinkretisme Agama atau Agama Asia Tenggara?" *Basis*, Agustus, p. 285.
- Mulkhan, Abdul Munir. 2000. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Mulyana, Aief. 2002. "Kenduren, Apa Wis Arep Ilang?" *Sempulur No. 2, September*, pp.31-32.
- Nakamura, Mitsuo. 1983. *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin: Studi tentang Pergerakan Muhammadiyah di Kotagede, Yogyakarta*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press. (Terjemahan dari *The Crescent Arises over the Banyan Tree*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1983).
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES. (Terjemahan dari *The Modernist Muslim Movement in Indonesia 1900-1942*. Oxford: Oxford University Press, 1973)
- Orr, Kenneth. 2001. "Pendidikan dan Politik Desa di Jawa Tengah pada Masa Pergolakan" dalam Robert Cribb (ed.). *Pembantaian PKI di Jawa-Bali 1965*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.

- Peacock, James L. 1978-a. *The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam: Purify the Faith*. CA: Menlo Park.
- , 1978-b. *Muslim Puritan: Reformist Psychology in South East Asia*. Berkeley: University of California Press.
- , 1979. "Dahlan and Rasul, the Indonesian Moeslim Reformers the Imaginaty of Reality", dalam Al Becker and Aram A Yengoya (ed.). *Essays in South East Asian Coherence System*. New Jersey: Alblex Publishing Corporation.
- Pasha, Musthafa Kamal. 2003. *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam dalam Perspektif Historis dan Ideologis*. Yogyakarta: LPPi Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.
- Poloma, Margaret M. 1984. *Sosiologi Kontemporer*. Jakarta: CV. Rajawali Pers.
- Prasetyo, Hendro dan Ali Munhanif. 2002. *Islam Civil Society: Pandangan Muslim Indonesia*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Putra, Heddy Ahimsa. 1995. "Islam Jawa dan Jawa Islam: Sinkretisme Agama di Jawa". Makalah dalam Seminar Sehari tentang *Kharisma Warisan Budaya Islam di Indonesia*. Yogyakarta, 9 November.
- Qardhawi, Yusuf. 2004. *Islam Radikal: Analisis terhadap Radikalisme dalam Berislam dan Upaya Pemecahannya*. Solo: Era Intermedia. (Terjemahan dari *Ash-Shahwah Al-Islamiyah bain Al-Juhud wa At-Tathquruf*. Beirut: Mu'asasat Ar-Risalah).
- Ramage, Douglas E. 1995. *Politic in Indonesia*. London and New York: Routledge.
- Redfield, Robert. 1985. *Masyarakat Petani dan Kebudayaan*. Jakarta: PT Rajawali.
- Rendra, WS. 1981. *Mempertimbangkan Tradisi*. Jakarta: PT Gramedia, p. 3.
- Riclefs, M.C. 2002. *Yogyakarta di Bawah Sultan Mangkubumi 1749-2792: Sejarah Pembagian Jawa*. Yogyakarta: Matabangsa.
- Rommelink, Willem. 2002. *Perang Cina dan Runtuhnya Negara Jawa 1725-1742*. Yogyakarta: Jendela.

- Ridwan, Nur Khalik. 2004. *Agama Berjuis: Kritik Atas Nalar Islam Murni*. Jakarta: Ar-Ruzz.
- Ritzer, George. 2000. *Sociological Theory*. Singapore: McGraw-Hill Book Co.
- Santosa. 1979. *Babad Tanah Jawa (Galuh Mataram)*. Surakarta: Citra Jawa.
- Schroeder, Ralp. 2002. *Max Weber Tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan*. Terjemahan. Yogyakarta: Kanisius
- Scott, James C. 2000. *Senjatanya Orang-orang Yang Kalah*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Soekanto, Soerjanto dan Winarno Yudho. 1986. *Georg Simmel beberapa Teori Sosiologis*. Jakarta: CV. Rajawali.
- Spradley, P. James. 1997. *Metode Etnografi*. Yogyakarta: Tiara wacana. (Terjemahan dari *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Reinhart and Wiston, 1979).
- Sufsidi, R. 1993. *Nukilan Cerita Tentara Pelajar Klaten*. Jakarta, tanpa penerbit.
- Suhartono. 1991. *Apanage dan Bekel: Perubahan Sosial di Pedesaan Surakarta (1830-1920)*. Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Sujanto. 1997. *Reorientasi dan Revitalisasi Pandangan Hidup Jawa*. Semarang: Dahara Prize.
- Sukidi. 2005. "Etika Protestan Muslim Puritan: Muhammadiyah Sebagai Reformasi Islam Model Protestan". *Kompas*, 1 Juni.
- Sukidi. 2005. "Muhammadiyah Sebagai Islam Protestan Refleksi Pemikiran Awal". *Media Inovasi: Jurnal Ilmu dan Kemusiaan, Edisi Muktamar Muhammadiyah ke-45*, pp. 16-17.
- Surjo, Djoko (et. al.). 1985. *Gaya Hidup Masyarakat Jawa Pedesaan: Pola kehidupan Sosial-Ekonomi dan Budaya*. Yogyakarta: Depdikbud, Dirjenbud, Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara.
- , 1993. *Agama dan Perubahan Sosial: Studi tentang Hubungan Sosial Antara Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial-Politik Indonesia*. Yogyakarta: Pusat Antar Universitas-Studi Sosial UGM.
- Syam, Nur. 2004. *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS.
- Taimiyah, Ibnu. 1996. *Siyasat Syariah: Etika Politik Islam*. Terjemahan. Jakarta: Gema Insani.

- Turmuzi, Endang dan Riza Sihbudi. (ed.). 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.
- Turner, Bryan S. 1991. *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*. Jakarta: Rajawali Pers.
- Turner, Jonathan H. 1978. *The Structure of Sociological Theory*. Home Wood, Illinois: The Dorsey Press.
- Waters, Malcolm. 1994. *Modern Sociological Theory*. London: Sage Publication.
- Wiliamson, Frances E. 1964. *Martin Luther Mencari Kebenaran*. Terjemahan. Jakarta: Badan Penerbit Kristen.
- Woodward, Mark R. 1999. *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: Lkis. (Terjemahan dari *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in The Sultanate of Yogyakarta*. An Arbor: UMI, 1988).

LAMPIRAN

GLOSARI

- Amar makruf nahi munkar*: mengajak kebaikan dan menjauhkan keburukan
- Ambeng* : makanan untuk upacara *slametan*
- Aqiqoh* : upacara memperingati 7 hari setelah bayi lahir
- Babi Ngepet* : tuyul
- Bala* : musibah
- Bid'ah* : perbuatan ibadah (ritual) yang dikerjakan tidak menurut contoh-contoh yang telah ditetapkan, termasuk menambah dan mengurangi ketetapan, tanpa berpedoman pada Al-Qur'an dan As-Sunnah (Sunnah Rasul).
- Boyong Mbok Sri*: upacara untuk mengawali panen padi, dengan melakukan *slametan* di pinggir sawah. Setelah itu diadakan pemefikan padi berjumlah 13 bulir
- Brokohan* : *slametan* hari pertama untuk memperingati bayi lahir
- Cikal bakal* : orang pertama yang bertinggal di suatu desa
- Cungkup* : rumah untuk melindungi kuburan
- Dhamen* : batang padi
- Dhanyang* : hantu penjaga kampung
- Fikih* : ilmu tentang hukum Islam
- Gabuk* : tidak berisi
- Gandhik* : boneka tiruan terbuat dari kayu
- Garebeg* : *slametan* besar yang diselenggarakan Kraton Surakarta/Yogyakarta dalam rangka *Mauludan*, Hari Raya Idul Fitri, dan hari Raya Idul Adha.
- Glethek* : menaruh benda seenaknya
- Golek dina* : mencari hari baik untuk suatu perhelatan
- Gumuk* : gundukan tanah di pinggir sawah

- Gunungan* : makanan *slametan* berupa sayur-sayuran dan makanan pasar yang dirangkai dalam bentuk kerucut besar (dengan ketinggian ± 1 m)
- Ijtihad* : usaha penyelidikan tentang suatu hal; pengerahan segala tenaga dan pikiran untuk menyelidiki dan menggali hukum-hukum dalam kitab suci dengan persyaratan tertentu; pendapat; tafsiran
- Indhung* : (*tumpang, pondhok karang*) yaitu warga masyarakat yang hanya memiliki rumah yang didirikan di atas pekarangan orang lain. Kebanyakan mereka hidup sebagai pekerja atau buruh petani pada seorang petani yang mampu.
- Jagong Lek-lekan* : berkumpul bersama pada suatu malam, main judi, dan makan-minum untuk memperingati kelahiran bayi berusia 35 hari
- Khurofat* : ajaran-ajaran yang tidak masuk akal
- Kiblat Papat Lima Pancer*: Mengarah pada empat sudut dan lima sebagai pusat/poros
- Kuli Kenceng* : warga masyarakat desa yang memiliki rumah, tanah pekarangan dan sawah. Golongan ini mempunyai hak dan kewajiban penuh atas segala kegiatan desa dan pemerintahan yang ada di atasnya, serta memiliki kedudukan sosial tertinggi dalam masyarakat desa.
- Kuli Kendho* : (*kuli setengah kenceng, kuli mburi*) yaitu warga masyarakat yang memiliki rumah tetapi tidak memiliki sawah. Golongan ini sering menjadi petani penggarap, penyewa, dan penyakap. Secara tradisional, hak dan kewajiban golongan *kuli kendho* lebih rendah dibanding *kuli kenceng*.
- Kwali* : panci terbuat dari tanah liat
- Mauludan* : upacara untuk memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad SAW
- Mbaureksa* : yang bertempat tinggal
- Merti Dusun* : bersih desa
- Metik* : upacara memulai panen padi
- Modin* : kepala umat
- Mubeng Desa* : Upacara dengan berjalan mengelilingi desa

- Mujtahid* : pembaharu agama
- Ngalap Berkah* : meminta berkah
- Ngono ya ngono nanging aja ngono*: jangan terlalu begitu
- Nyewu* : upacara *slametan* memperingti 1000 hari orang meninggal
- Nyadran* : upacara *slametan* untuk mengirim doa kepada roh setiap bulan *Ruah*
- Nyi Loro Kidul* : *dhanyang* yang menguasai laut selatan (Lautan Hindia) serta pelindung kerajaan Mataram
- Pagebluk Mayangkara*: musibah besar
- Patu Geni* : Tidak menyalakan lampu dan tidak berbicara sepele katapun
- Punden* : tempat terdapatnya makam dari orang-orang yang dianggap sebagai cikal bakal masyarakat desa; tempat keramat berbentuk gundukan tanah.
- Procot* : keluar dengan licin
- Puputan* : upacara disertai *slametan*, karena peristiwa tali pusat bayi sudah putus
- Rasulan* : syukuran masyarakat desa atau bersih desa
- Rois* : kepala umat atau modin
- Ruahan* : upacara dengan melakukan *slametan* di rumah atau di makam untuk mendoakan roh-roh para leluhur pada bulan *Ruwah* (*Saban*). Untuk upacara di makam keramat menggunakan sesaji.
- Rukyah* : penglihatan; perihal melihat bulan tanggal satu untuk menentukan hari permulaan dan penghabisan puasa bulan *Ramadhan*.
- Safaat* : pertolongan
- Sajen* : sesaji
- Saklek* : terlalu tekstual, terlalu kaku
- Sanggit* : kreatifitas
- Shodaqoh* : sedekah, memberi sesuatu kepada orang lain

- Selawat* : *salawat; sholawat*; doa kepada Allah untuk Nabi Muhammad SAW
- Senthe* : pohon keladhi
- Sholat* : sembahyang
- Slametan* : upacara dengan mengundang para tetangga, disertai berdoa bersama dipimpin oleh seorang *rois/modin*, dengan menyajikan makanan terdiri nasi *tumpeng*, ikan ayam, jajan pasar, sayur, dan buah-buahan.
- Slawatan* : menyanyi bersama, temanya *sholawat* Nabi, baik diiringi alat musik maupun tidak diiringi alat musik
- Sukma Ngumbara*: arwah penasaran
- Sungkan* : rasa tidak enak
- Suran* : upacara dengan melakukan *slametan* di rumah atau di makam untuk mendoakan roh-roh para leluhur pada bulan *Suro (Muharam)*. Untuk upacara di makam keramat menggunakan *sesaji*.
- Syariah* : *syariat*; hukum agama (yang diamalkan menjadi perbuatan-perbuatan, upacara, dll) yang bertalian dengan agama Islam; Contohnya Al-Qur'an adalah sumber pertama dai *syariah* Islam.
- Syirik* : menuhankan/percaya pada sesuatu (benda) selain Allah.
- Tajdid* : pembaharuan
- Takhayul* : kepercayaan terhadap sesuatu yang dianggap ada, padahal sebenarnya tidak ada.
- Tahlilan* : melakukan doa bersama dengan membaca kalimat *Laillaha Illallah* berkali-kali disertai pembacaan *sholawat*, ayat-ayat Al-Qur'an, dan berdoa untuk ditujukan kepada orang yang telah meninggal.
- Taklid* : peniruan; keikutan; berpegang pada suatu paham (pendapat) ahli hokum yang sudah-sudah tanpa mengetahui dasar atau alasan; meniru atau mengikuti suatu paham tanpa mengetahui dalil-dalilnya
- Talkin* : membisikkan/membacakan kalimat syahadat dekat orang yang hendak meninggal; menuntun pembacaan kalimat-kalimat dan doa-doa kepada mayat yang baru dikuburkan karena nantinya akan ditanya oleh malaikat penjaga kubur

- Tarekat* : *tarikah*, jalan; jalan menuju kebenaran dalam *tasawuf*; ilmu *tarekat*=ilmu *tasawuf*
- Tarjih* : Sesuatu yang diunggulkan untuk diangkat dalam suatu pembicaraan
- Tauhid* : keesaan Allah
- Tedhun* : upacara memulai tanam padi
- Tepa Selira* : ikut dalam kebersamaan
- Terbang* : *trebang*; alat musik dibuat dari kulit lembu dan kayu berbentuk lingkaran, digunakan untuk mengiringi lagu-lagu *slawatan*.
- Tumbak Sewu* : simbol senjata (misalnya pisau) dalam suatu sesaji yang berfungsi sebagai penangkal bahaya atau melawan setan
- Tumpeng* : nasi putih yang dicetak dalam bentuk kerucut (tinggi +/- 15 cm)
- Tingkeban* : *slametan* bulan ketujuh untuk memperingati usia kandungan anak ke-satu
- Tlosor* : *tumpang tlosor (pondhok tlosor)* yaitu mereka yang tidak memiliki rumah, pekarangan, dan sawah. Mereka tinggal dengan keluarga lain
- Ubarampe* : persyaratan
- Usholi* : berniat hendak melakukan suatu salat/sembahyang dengan lafal doa yang dibaca pelan-pelan atau dengan berbisik
- Waskitha* : hati-hati
- Wasilah* : perantara; penghubung
- Wayangan* : mendatangkan pertunjukan wayang kulit
- Wiwit* : upacara memulai tanam dan panen padi
- Yasinan* : membaca Al-Qur'an khusus Surat *Yasin* bersama-sama.