

BERAKHIRNYA MITOS DIKOTOMI SANTRI-ABANGAN

Oleh: *Abdul Mughits**

Abstract

Santri and abangan are two cultural terminologies which have been customary known by Java society since Islam had entered in this island. The expression to each of them is point toward to different meaning, santri is term to express the Java Muslim that is faithful to the Islamic religion commands and abangan is term to express the Jawa Muslim that not obey them. The latest terminology really expresses the stereotype and negative cultural values. Each of them had made the limits in social and cultural discourse, especially in their political movement since the rising of nationalism (1908) to the general elections (1955). Their social behaviors and cultural characters have made a dichotomy between themselves. This convergention has been witnessed by Javanese, especially, since the absorption between Islamic society and New Orde government so that covergention can be reason to end the santri and abangan dichotomy.

خلاصة

إن santri و abangan مصطلحات الاجتماعيات المتداولان بين الجاويين. و معنى كلمة santri هو المسلم الجاوى المطيع في امتثال أوامر الدين خاصة في مجال العبادة المخضعة. و بالعكس إن كلمة abangan هو المسلم الجاوى الذي لايقوم بفعل واجبات الدينية بل يختلطها بالعناصر الجاوية الأصلية قبل الإسلام. إذن فإن اصطلاح abangan يدل على معنى سلبي وعكسها كلمة santri تدل على معنى إيجابي. ولكن العوامل التي تستخدم بها في ميزان التفريق بينهما هي الأمور غير ثابت الذي يمكن دخول أحدهما إلى الآخر. وبالحقيقة أن هذه التغيرات قد وجدت في المجتمع الجاوي الحالي. و لهذا، فإن مظاهر التغيرات تطلب إتمام التفريق بينهما بالطبع.

Kata Kunci: Dikotomi, Santri, Abangan, Konvergensi

*Mahasiswa Program Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

A. Pendahuluan

Santri dan *abangan* adalah dua istilah sosiologis yang sudah akrab di kalangan umat Islam Jawa. Secara kultural *santri* digunakan untuk menyebut kelompok Muslim yang taat dalam menjalankan agama, sedangkan *abangan* sebaliknya, yakni sebutan untuk Muslim yang tidak taat dalam menjalankan agama, terutama dalam wilayah 'ubūdiyyah.¹ Dalam sosiologi Jawa masing-masing kelompok itu merupakan paguyuban yang seolah-olah saling membuat batas wilayah pergaulan sosiologisnya secara eksklusif. Masing-masing mempunyai budaya dan pola hubungan sosial sendiri-sendiri, sehingga nampak eksklusif. Oleh karena itu wajar jika dua paguyuban itu selalu didikotomikan, baik oleh orang Jawa sendiri maupun oleh para ilmuwan, seperti Clifford Geertz dalam karyanya *The Religion of Java* (1960).²

Sejak diterbitkannya karya Geertz tersebut seolah-olah dikotomi antara *abangan* dan *santri* telah memperoleh justifikasi ilmiah dan karya tersebut telah menempati posisi yang penting sebagai rujukan primer dalam kajian sosiologi dan budaya (Islam) masyarakat Jawa. Sehingga dua istilah tersebut semakin populer di kalangan masyarakat Jawa sendiri dan para ilmuwan. Dikotomi itu semakin jelas terutama ketika masing-masing dari kelompok itu mewarnai gerakan-gerakan politiknya yang tentu memiliki visi dan misi (strategi) yang berbeda. Pada awal kebangkitan nasional kita mengenal Sarekat Islam (1911) yang pernah pecah menjadi Sarekat Islam Merah (*abangan*) dan Sarekat Islam Putih (*santri*). Pada masa kemerdekaan, pemilu pertama kali diwarnai ketegangan antara partai-partai Islam (*santri*), yaitu Masyumi, PSII dan NU, dan partai-partai nasionalis-sekuler (*abangan*), yaitu PNI dan PKI.³

Sebagaimana telah diakui secara luas bahwa tipe masyarakat Jawa adalah religius. Sehingga penyebutan istilah *santri* dan *abangan* jelas akan berimplikasi kepada penilaian kultural untuk konteks Jawa. Menurut masyarakat Jawa bahwa sebutan *santri* itu menunjuk kepada kelompok Muslim Jawa yang taat dalam beragama sehingga berkonotasi positif. Sedangkan *abangan*, sebagai kelompok yang dikatakan kurang taat dalam beragama selalu dikonotasikan negatif dengan nada yang sinis dan terkesan merendahkan derajat integritas moral (agama) suatu kelompok masyarakat Islam terkait,⁴

¹Seperti shalat lima waktu, shalat Jum'at dan puasa Ramadhan. Lihat Waridi Hendrosaputro Marsono (penyunting), 1999/2000, *Ensiklopedi Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Yayasan Studi Jawa-Lembaga Studi Jawa.

² Clifford Geertz, 1960, *The Religion of Java*, London: The Free Press of Glencoe, hal. 6. Karya ini merupakan hasil penelitiannya di kota kecil Mojokuto, sebuah nama rekaan Geertz untuk Kota Pare, Kediri Jawa Timur, mulai Mei 1953 sampai September 1954.

³Kuntowijoyo, 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Penerbit Mizan, hal. 172.

⁴Zaini Muchtarom, 1988, *Santri dan Abangan*, penerjemah Sukarsi, Jakarta: INIS, hal.

meskipun *abangan* adalah kelompok yang paling berjasa dalam melestarikan tradisi *indigenous* Jawa (lokal).⁵ Sementara kategori sosial dan kultural itu senantiasa terbuka, bisa berubah-ubah variabelnya⁶ dan banyak kemungkinan untuk terjadi *konvergensi* atau saling mengisi dan menyatu antara keduanya. Orang yang dulunya *abangan* suatu saat dapat menjadi *santri*. Orang yang dulunya *wong cilik*, suatu saat dapat naik stratanya menjadi *priyayi* dan seterusnya.⁷ Hal itu terbukti belakangan ini dimana banyak sekali perubahan sosiologis dan budaya yang menunjuk kepada konvergensi antara *abangan* dan *santri* tersebut. Fenomena perubahan sosial ini menghantarkan kepada pertanyaan, masih relevankah dikotomi antara *santri* dan *abangan* di tengah masyarakat yang serba dinamis ini?

B. Pengertian Santri dan Abangan

Secara etimologis, istilah *santri*, menurut Zamakhsyari Dhofier, berasal dari ikatan kata *sant* (manusia baik) dan kata *tri* (suka menolong), sehingga *santri* berarti manusia baik yang suka menolong dan bekerja sama secara kolektif.⁸ menurut Anthony Johns, sebagaimana dikutip Dhofier, kata *santri* berasal dari bahasa tamil yang berarti "guru mengaji".⁹ Berbeda dengan Dhofier dan Johns, Clifford Geertz berpendapat bahwa *santri* berasal dari bahasa India atau Sansekerta *shastri* yang berarti ilmuwan Hindu yang pandai menulis, melek huruf (kaum literasi) atau kaum terpelajar. Ada juga yang berpendapat bahwa *santri* berasal dari bahasa Jawa *cantrik* yang berarti seseorang yang selalu mengikuti seorang guru, kemana guru itu menetap.¹⁰

Dalam tradisi jawa kata *santri* sering digunakan dalam dua terminologis, yaitu pengertian yang sempit dan yang luas. dalam pengertian sempit, *santri* berarti seorang pelajar sekolah agama yang disebut pondok atau pesantren atau orang yang mendalami agama. Sedangkan pengertian luasnya adalah seorang muslim Jawa sungguh-sungguh dan rajin dalam menjalankan ibadah shalat lima waktu dengan berjama'ah di masjid, shalat jum'at, shalat 'id dan puasa Ramadhan.¹¹ Terminologi inilah yang dimaksud dalam tulisan ini. istilah lain untuk pengertian *santri* adalah kaum *putihan*, karena pada saat

⁵Kuntowijoyo, *op. cit.*

⁶*Ibid.*, hal. 9 dan; Amril Murzali, "Kata Pengantar" dalam Geertz, 1986, *Mojokuto, Dinamika Sosial Sebuah Kota di Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers, hal. xviii.

⁷Lihat Kuntowijoyo, 1997, *op. cit.*, hal. 216.

⁸Zamakhsyari Dhofier, 1994, *Tradisi Pesantren (Studi tentang Pandangan Hidup Kyai)*, Jakarta: LP3ES, hal. 18.

⁹*Ibid.*

¹⁰Nurcholish Madjid, 1997, *Bilik-bilik Pesantren*, cet.1, Jakarta: Penerbit Paramadina, hal. 19.

¹¹Lihat Geertz, *op. cit.*, hal. 178.

melakukan ibadah (shalat) sering memakai pakaian yang serba putih. Pada perkembangan selanjutnya dikenal desa *putihan* atau desa *mutihan*, yakni desa yang mayoritas penduduknya *santri*. Di daerah kota, lingkungan masjid yang banyak dihuni *santri* sering disebut dengan *kauman*.¹² Ada juga yang berpendapat bahwa *putihan* diambil dari kata *mutihan* yang berasal dari bahasa arab *muti'an*, bentuk *ism al-fâ'il* (pelaku pekerjaan) dalam keadaan *nasb* yang berarti orang yang taat terhadap agama.

Adapun negasi dari kaum *putihan* adalah kaum *abangan* yang secara harfiah berarti orang Islam yang merah, karena sering mengenakan atribut-atribut yang berwarna merah. Menurut terminologi Jawa *abangan* berarti orang Islam Jawa yang tidak serius memperhatikan dan mengamalkan ajaran agama Islam dan kurang teliti dalam memenuhi perintah-perintah agama, masih nampak sinkretismenya atau masih terikat dengan unsur-unsur lokal pra-Islam dan Hindu-Budha, sehingga sering dinamakan dengan "agama Jawa".¹³ Ada juga yang berpendapat bahwa *abangan* berasal dari bahasa Arab *aba'an*, artinya enggan atau berpaling dari agama. Semua terminologi tersebut termasuk dalam maksud tulisan ini.

C. Kritik Terhadap Trikotomi Clifford Geertz

Dapat dikatakan bahwa karya Geertz yang berjudul *The Religion of Java* merupakan "kitab suci"-nya kajian *santri* dan *abangan* di Jawa. Dalam karyanya itu Geertz menegaskan bahwa dalam masyarakat Jawa terdapat tiga tipe kebudayaan, yaitu *abangan*, *santri* dan *priyayi*.¹⁴ Menurutny:

*Abangan yang mewakili sikap yang menitikberatkan pada segi-segi sinkretisme Jawa yang menyeluruh dan secara luas berhubungan dengan unsur-unsur petani di antara penduduk; santri yang mewakili sikap yang menitikberatkan pada segi-segi Islam dalam sinkretisme tersebut yang pada umumnya berhubungan dengan unsur pedagang (maupun juga dengan unsur-unsur tertentu di antara petani); dan priyayi yang sikapnya menitikberatkan pada segi-segi Hindu dan berhubungan dengan unsur-unsur birokrasi.*¹⁵

Dalam struktur sosialnya, *abangan* adalah kelompok yang sebagian besar adalah para petani yang tinggal di pedesaan, *santri* adalah kelompok

¹²M. Yahya Harun, 1995, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVII*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera, hal. 94.

¹³Lihat Zaini Muchtarom, *op. cit.*, hal. 5-6; M. Yahya Harun, *op. cit.*, hal. 93-94 dan; Kontjaraningrat, 1984, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, hal. 310.

¹⁴Geertz, *op. cit.*

¹⁵*Ibid.*

yang sebagian besar para pedagang yang tinggal di pasar dan *priyayi* adalah kelompok yang menempati birokrasi pemerintah.

Namun pada babak selanjutnya karya Geertz tersebut banyak menuai kritik dari para ahli sosiologi Jawa, seperti inkonsistensinya dalam menggunakan kategorisasi trikotomi *abangan*, *santri* dan *priyayi*. Di satu sisi Geertz menggunakan kategorisasi budaya (teologis, religius) dalam memisahkan *abangan* dan *santri*,¹⁶ sedang di sisi lain menggunakan kategorisasi sosiologis dalam menyebutkan *priyayi*, meskipun tidak menyebutkan lawannya, yaitu *wong cilik (kawula alit)*¹⁷ sehingga nampak campur aduk atau tumpang tindih.¹⁸

Menurut Zaini Muchtarom, pembagian orang Jawa menjadi *abangan*, *santri* dan *priyayi* tersebut telah mengacaukan dan menyesatkan karena tidak berdasarkan pada kriteria yang konsekuen. Menurutnya, Geertz telah mengacaukan dua pembagian yang termasuk susunan yang berlainan serta mencampuradukkan pembagian horisontal (*ndara*, *priyayi*, *saudagar* dan *wong cilik*) dan vertikal (*santri* dan *abangan*).¹⁹ Sementara ia melupakan perbedaan antara stratifikasi horisontal dan vertikal dalam masyarakat Jawa pada umumnya.

Di samping itu, Geertz menegaskan bahwa penelitiannya di kota Mojokuto itu merupakan penelitian kultural, bukan sosial. Penegasan jenis penelitian ini hanya nampak dalam dikotominya *abangan-santri*, sebagaimana pendapat orang Jawa sendiri bahwa dua istilah tersebut menunjuk kepada kategori religius (kultural). Tetapi, meskipun dua istilah tersebut menunjuk kepada kategori kultural, dalam penelitian Geertz masih dominan unsur sosialnya karena menggunakan data-data konkret sebagai kriterianya, seperti tempat tinggal, gaya hidup, kedudukan sosial-politik, dsb. Sedangkan unsur-unsur budaya, seperti sistem makna, sistem simbol, pandangan hidup (*weltanschauung*) dan etos, sebagaimana kriteria Geertz sendiri,²⁰ hanya

¹⁶Dalam kategorisasi ini Geertz nampak konsisten dengan teorinya bahwa kepercayaan dan moral agama termasuk kategori budaya. Lihat Clifford Geertz, 1997, *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta: Kanisius, hal. 50-51.

¹⁷Lihat M. Dawan Rahardjo, "Islam Faktual: Antara Tradisi Besar dan Tradisi Kecil" dalam pengantar M. Bambang Pranowo, 1999, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, hal. ix-x dan; *Suara Muhammadiyah*, 1986, Nomor 1/66, hal. 15-16.

¹⁸Muchtarom, *op. cit.*, hal. 10-11.

¹⁹*Ibid.*, hal. 9.

²⁰Menurut Geertz, kebudayaan adalah suatu pola makna-makna yang diteruskan secara hiroris yang terwujud dalam simbol-simbol, suatu sistem konsep-konsep yang diwariskan dan yang terungkap dalam bentuk-bentuk simbolis yang dengannya manusia berkomunikasi, melestarikan dan memperkembangkan pengetahuan mereka tentang kehidupan dan sikap-sikap terhadap kehidupan. Lihat Geertz, *Kebudayaan dan Agama*, hal. 3.

disebutkan sebagai komplemen saja. Jadi Geertz, yang menganjurkan agar membedakan antara kategori sosial dan kultural, belum beranjak sepenuhnya dari kategori sosial ke kultural.²¹

Menurut orang Jawa, sebutan *priyayi* tidak menunjuk kepada tradisi religius apapun,²² hanya untuk sebutan kelas sosial yang terhormat atau *ndara*. *Priyayi* hanya dapat dimasukkan ke dalam kategori kultural jika sudah dirangkai dengan unsur-unsur kulturalnya, sehingga dikenal ada *priyayi* yang termasuk Muslim statistik (tidak terlalu fanatik) atau *priyayi abangan* dan *priyayi* yang termasuk Muslim saleh atau *priyayi santri*.²³

Kemudian *sample* masyarakat kota Mojokuto yang hanya 0,05 % dari seluruh masyarakat Jawa adalah belum representatif secara ilmiah untuk digeneralisasikan ke dalam seluruh masyarakat Jawa,²⁴ karena dalam masyarakat Jawa dikenal banyak kelas yang bervariasi.²⁵ Dalam masyarakat Jawa lama dikenal tiga varian, yaitu raja (pangeran), bangsawan dan petani. Pada masa penjajahan Belanda varian itu menjadi empat, yaitu raja, kepala daerah (propinsi), kepala desa dan masyarakat penghuni desa. Dalam Swapraja Surakarta dan Yogyakarta dikenal tiga kelas, yaitu *sentana dalem* (bangsawan atau raja), *abdi dalem* (pegawai atau birokrat raja) dan *kawula dalem* (masyarakat yang diperintah). Kemudian pada masa sekarang ini, sebagaimana pendapat R.M. Koentjaraningrat yang dikutip Muchtarom, bahwa stratifikasi orang Jawa dibagi menjadi empat, yaitu *ndara* (bangsawan), *priyayi* (birokrat), *wong dagang* (saudagar) dan *wong cilik*.²⁶ Jadi *priyayi* hanya merupakan bagian dari keseluruhan stratifikasi masyarakat Jawa.

Sedangkan *santri* dan *abangan*, selama ini dipakai oleh orang Jawa untuk kategori vertikal (kultural), bukan kategori horisontal (stratifikasi sosial). Tetapi untuk dua istilah ini terdapat banyak varian, seperti *santri* yang juga dari unsur-unsur petani yang tinggal di pedesaan atau *santri wong cilik*, *abangan* yang menempati kelas menengah sebagai pedagang di pasar-pasar atau *saudagar abangan*, *santri* yang duduk di birokrasi pemerintahan atau *priyayi-santri*, ada lagi *priyayi-abangan*, dll.²⁷ Bahkan *santri* yang memiliki

²¹ Amril Murzali, *op. cit.*

²² Muchtarom, *op. cit.*, hal. 9.

²³ *Ibid.*, hal. 11.

²⁴ Harsja W. Bachtiar, "The Religion of Java: Sebuah Komentar" komentar dalam Clifford Geertz, 1983, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, penerjemah Aswab Mahasin, Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya, hal. 523.

²⁵ Lihat Muchtarom, *op. cit.*, hal. 3-4.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ Lihat Muchtarom, *op. cit.*, hal. 6-8. Tentang varian ini juga pernah disinggung oleh Koentjaraningrat dan Kuntowijoyo dalam Seminar Nasional UMS dengan tema "Muhammadiyah di Penghujung Abad XX" dalam rangka Dies natalis UMS ke-27. Mereka menyebutkan varian *santri priyayi* dan *santri wong cilik*. Demikian juga *priyayi* juga terdiri

kecenderungan tradisi *abangan* juga ada. Jadi membakukan dikotomi *santri* dan *abangan* sama halnya telah menafikan kelompok-kelompok di luar itu yang memiliki ciri khas gabungan, baik dalam unsur-unsur kultural maupun sosialnya.

Oleh karena itu trikotomi Geertz tersebut bukanlah pembagian yang baku sehingga menutup kemungkinan terjadinya konvergensi dan polarisasi antara satu kelompok ke kelompok yang lainnya, mengingat bahwa variabel sosial dan kultural itu sentiasa terbuka dan berubah-ubah, lebih-lebih dalam masyarakat yang serba dinamis. Perlu mencari rumusan definisi yang tepat untuk istilah *santri* dan *abangan* sehingga akan menghasilkan pemahaman yang lebih pas tentang Islam Jawa, meskipun juga tidak menafikan sama sekali urgensi hasil riset Geertz tersebut sebagai pijakan awal dalam kajian masyarakat Jawa.

D. Konvergensi Santri dan Abangan

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa variabel sosial dan budaya itu senantiasa terbuka dan dapat berubah-ubah. Perubahan itu meliputi keseluruhan aspek kehidupan manusia. Perbedaan kondisi masyarakat sekarang dengan tempo dulu adalah sudah cukup menjadi buktinya. Meskipun pada tahun 1960-an dikotomi *santri* dan *abangan* itu masih dapat diukur batas-batas sosial-budayanya, namun sekarang batas-batas itu sudah mulai kabur, terutama sejak disahkannya UU Perkawinan tahun 1974 dan Kompilasi Hukum Islam (KHI) 1985 yang disosialisasikan melalui Inpres No. 1/1991, UU Sistem Pendidikan Nasional tahun 1989, UU Kepartaian dan Keormasan tahun 1985 dan UU Peradilan Agama 1990, telah terjadi pembauran sosial-politik antara *abangan* dan *santri*.²⁸ Setelah disahkannya UU Perkawinan 1974 dan KHI banyak kelompok *abangan* yang secara sadar beradaptasi dengan mengikuti tata cara perkawinan yang lebih islami, minimal dari segi simbol-simbol formalnya, sebagaimana tradisi *santri*.

Setelah diundangkannya UUSPN 1989 yang memasukkan kurikulum pelajaran agama di sekolah-sekolah umum dan memasukkan pesantren ke dalam Sistem Pendidikan Nasional banyak anak-anak orang *abangan* yang secara otomatis mendapatkan pelajaran agama dan akan berpengaruh terhadap perilakunya sehari-hari. "Santrinisasi" juga dapat dilihat dari anjuran pemerintah kepada sekolah-sekolah umum untuk mengadakan pesantren kilat pada musim liburan yang tentu akan menyentuh siswa secara keseluruhan.

dari *priyayi santri* dan *priyayi abangan*. Lihat *Suara Muhammadiyah*, 1986, Nomor 1/66, hal. 15-16.

²⁸ Abdul Munir Mulkhan, 1992, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Yogyakarta: SIPRESS, hal. 5.

Dampak secara langsung dapat dilihat juga semakin semaraknya gerakan dakwah di lingkungan kampus-kampus umum dan buku-buku Islam yang sangat mudah diperoleh di mana-mana. Sekarang ini banyak sekali anak-anak orang *abangan* yang mengikuti pendidikan TPA-TPQ di masjid-masjid membaur dengan anak-anak orang *santri*. Sehingga kondisi seperti ini semakin mengikis habis eksklusivisme budaya di kalangan anak-anak *santri* sendiri. Faktor keberhasilan pendidikan (*the rise of education*) ini jelas semakin mengkaburkan batas-batas sosio-kultural *santri* dan *abangan*.

Penyeragaman (uniformitas) Asas Tunggal Pancasila pada Organisasi Sosial dan Politik pada masa Orde Baru, juga semakin mengkaburkan batas-batas sosio-kultural *santri* dan *abangan* yang sebelumnya selalu berseberangan. Demikian juga mitos pembangkangan atau oposisi radikal umat Islam terhadap rezim pemerintah Orde Baru dengan istilah-istilah yang serba stereotip, seperti “ekstrim kanan”, “NII”, “mendirikan negara Islam”, “anti Pancasila” dan “santri kanan”, juga mulai terkikis sejak umat Islam yang diawali oleh NU menerima secara kolektif Asas Tunggal Pancasila dan semakin seringnya kunjungan para petinggi ABRI ke kantong-kantong *santri*, seperti pesantren.²⁹ Puncaknya adalah 1989. Bahkan sejak 1980-an pemerintah sudah mulai merangkul tokoh-tokoh Islam berpengaruh. Sejak gerakan “santrinisasi” birokrasi dan Angkatan Bersenjata dan masyarakat pada umumnya, Islam telah menjadi wacana yang dominan di kantor-kantor, yayasan-yayasan dan kampus-kampus umum.

Penerimaan Asas Tunggal Pancasila ini semakin memposisikan *santri* di jalur yang lebih aman. Banyak birokrasi yang dulunya ditempati orang-orang *abangan*, kini ditempati orang-orang *santri*. Pembauran *santri-abangan* itu sungguh-sungguh telah terjadi pada semua lini birokrasi pemerintahan, terutama sejak terpilihnya seorang *santri* K.H. Abruurrahman Wahid menjadi presiden. Konstelasi politik juga menunjukkan indikasi konvergensi tersebut, seperti kemesraan PDIP yang didominasi oleh orang nasionalis sekuler dengan partai *santri* PKB pra-pemilihan presiden 1999. Kejatuhan Presiden Gus Dur juga berawal dari kerjasama partai-partai Islam dan partai-partai nasionalis sekuler.

Pada tahun 1982 berdiri Yayasan Amal Bhakti Muslim Pancasila (YABMP) yang dimotori oleh pemerintah, yaitu yayasan yang mendirikan masjid-masjid di daerah-daerah *abangan* yang tidak mampu. Pada tahun 1990, Presiden Soeharto membentuk proyek “program seribu da’i” yang dikirim ke daerah-daerah terpencil dan transmigrasi yang diselenggarakan oleh Majelis Ulama Indonesia (MUI), YABMP dan Yayasan Dharmais. Tahun 1990 berdiri

²⁹Kontowijoyo, “Konvergensi dan Politik Baru Islam” kata pengantar dalam *Ibid.*, hal. x.

Bank Muamalat Indonesia (BMI) dengan sokongan dari pemerintah.³⁰ Berdirinya Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) dengan restu dan *back-up* pemerintah sebagai wadah yang terbuka untuk semua golongan umat Islam, termasuk *abangan*, juga sangat menyokong netralisasi dikotomi tersebut. Di samping ICMI, masih banyak lagi ormas Islam sebagai tempat mencari identitas para kaum *abangan*.

Akhir-akhir ini banyak kegiatan sosial yang diselenggarakan di bawah payung beberapa LSM, yayasan-yayasan, kantor-kantor, seperti Nurcholish Madjid (Yayasan Paramadina), Imaduddin Abdul Rahim (Yayasan Sari Insani), A.M. Saefuddin (Yayasan Ulul Albab), Dawam Rahardjo (LSAF: Lembaga Studi Agama dan Filsafat), Jalaluddin Rakhmat (Yayasan Mutahhari), dsb. yang mana banyak kaum *abangan* yang ikut serta dalam struktur keorganisasian, bahkan sebagai penyandang dana. Mereka juga mengirim anak-anak mereka untuk berpartisipasi dalam aktifitas yang diselenggarakan oleh yayasan-yayasan tersebut.³¹ Kaum *abangan* sebagai orang baru yang masuk ke institusi-institusi Islam justru berusaha menjalankan agama secara "utuh" dan mencari identitas dirinya dalam Islam. Mereka cenderung mencari agama yang "murni", sederhana dan tegas tanpa memperhatikan situasi dan kondisi.³²

Beberapa bentuk sokongan pemerintah terhadap program umat Islam kini telah merubah kesan sebelumnya, yaitu nasionalis-sekuler, lebih-lebih sejak Pak Harto (nama panggilan untuk Presiden Soeharto) mengaku sebagai kader Muhammadiyah pada acara Mukhtamar Muhammadiyah di Banda Aceh tahun 1995; umat Islam Indonesia menyaksikan Pak Harto dan Ibu Tien menunaikan ibadah haji lewat televisi; acara *tahlilan* pada saat wafatnya Ibu Tien di Jalan Cendana yang dipimpin Prof. Dr. H. Quraisy Shihab dan rutinnya sumbangan pemerintah lewat Golongan-Karya (Golkar) di pesantren-pesantren.

Jika tahun 1955-an, kelompok *santri* dan *abangan* dapat dibedakan dengan tegas melalui pergerakan politiknya, namun sekarang telah terjadi konvergensi yang signifikan. Yang menarik, konvergensi itu tidak hanya terjadi antara *santri* dan *abangan* tetapi juga antara *santri* tradisional dan modernis. Kalau 1945-an terdapat mobilitas sosial vertikal dari *wong cilik abangan* maka tahun 1990-an ada mobilitas sosial ke atas dari *wong cilik santri*.³³ Jika tahun 1950-an, 90 % kaum *santri* memiliki latar belakang pendidikan pesantren, tetapi sekarang sebaliknya, 90 % kaum *santri* tidak

³⁰Kuntowijoyo, 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, *op.cit.*, hal. 199-200.

³¹Dody S. Truna dan Ismatu Ropi (penyunting), 2002, *Pranata Islam di Indonesia*, Ciputat: Logos Wacana Ilmu dan Pemikiran, hal. 207.

³²Martin van Bruinessen, 1999, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*, Yogyakarta: Bentang, hal. 265.

³³*Ibid.*, hal. 216.

memiliki latar belakang pendidikan pesantren.³⁴ Sebagian besar mereka berlatar belakang pendidikan umum (formal) yang diantaranya adalah berasal dari kaum *abangan*.

Menurut Abdul Munir Mulkhan, fenomena perubahan sosial dan sikap politik *santri* (dan *abangan*) itu secara dominan ditentukan oleh berbagai rekayasa politik kenegaraan penguasa yang menempatkan birokrasi sebagai komandonya. Sebagai respon terhadap rekayasa tersebut, kristalisasi integrasi-birokratik *santri* semakin kuat sebagai proses perubahan perilaku politiknya yang merupakan aktualisasi dari konsep sosial yang dinamis dan berkembang sesuai dengan mobilitas sosial sebagai akibat modernisasi sistem pendidikan Islam dan sistem politik Orba.³⁵ Implikasinya adalah semakin terbangunnya pola pikir rasional dan realistik di kalangan kaum *santri* sehingga banyak meninggalkan tema-tema keagamaan dan menggalakkan tema-tema baru yang dulu banyak ditangani oleh kaum nasionalis *abangan*.³⁶

Oleh karena itu dikotomi *santri* dan *abangan* untuk konteks sekarang ini dan selanjutnya sudah tidak relevan lagi, sebagaimana ditegaskan Kuntowijoyo,³⁷ dengan melihat fenomena konvergensi antara keduanya yang semakin meluas. Meskipun kelompok *santri* dan *abangan* dalam definisi Geertz di atas masih ditemukan di sebagian masyarakat Jawa, tetapi hal itu sudah dalam jumlah yang relatif kecil dan lambat laun semakin terkikis batas-batas sosio-kulturalnya. Sehingga mencari komunitas *santri* atau *abangan* yang hidup secara komunal, integratif dan eksklusif sudah sulit sekali, kecuali di pesantren-pesantren. Polarisasi sudah banyak ditemukan di mana-mana, sehingga pembakuan dikotomi *santri* dan *abangan* tersebut sama halnya menganggap bahwa variabel sosial dan kultural itu senantiasa tertutup dan statis. Sementara yang terjadi adalah sebaliknya, bahwa perubahan sosial-politik dan pergeseran nilai-nilai budaya itu sudah menjadi kenyataan sosologis-antropologis dalam masyarakat Jawa. Oleh karena itu fenomena perubahan tersebut meniscayakan penegasan berakhirnya dikotomi *santri-abangan* jika pemahaman terhadap masyarakat Islam Jawa ini ingin lebih tepat, realistik dan proporsional.

E. Penutup

Gejala konvergensi *santri-abangan* pada akhir-akhir ini telah banyak berpengaruh terhadap pola pikir dan perilaku masing-masing. Orang yang dulunya *santri* sudah mulai banyak terlibat dalam kegiatan-kegiatan dunia yang

³⁴Mulkhan, *op.cit.*, hal. 1.

³⁵*Ibid.*, hal. 3 dan 8.

³⁶*Ibid.*, hal. 3.

³⁷Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam, op.cit.*, hal. 172.

dulunya banyak ditangani oleh kaum *abangan*. Orang yang dulunya *abangan* sudah mulai banyak terlibat dalam kegiatan-kegiatan sosial keagamaan yang dulunya ditangani kaum *santri*. Artinya kini sudah mulai terbangun penyatuan antara dimensi material dan spiritual, ritual dan rasional di kalangan *santri* dan *abangan*. Jelas gejala ini akan berdampak positif bagi “proyek” *civil society* ke depan. Dampak positif itu: *pertama*, semakin terkikisnya batas-batas sosio-kultural *santri* dan *abangan* akan menghilangkan eksklusivitas masing-masing kelompok sehingga memungkinkan dialog antar budaya, terbangunnya inklusivitas kelompok dan kerjasama yang harmoni dalam membangun masyarakat global. Dialog antar budaya tersebut jelas akan menyingkap segi-segi positif dari semua pihak yang selama ini tertutup oleh eksklusivitas dan egosentrisme masing-masing kelompok.

Kedua, banyak sekali masalah-masalah sosial yang selama ini tidak terpecahkan karena hanya disentuh oleh kelompok tertentu saja. Dengan pembauran dan kerja kooperatif dua kelompok *santri* dan *abangan* tersebut maka berbagai problematika sosial umat dewasa ini semakin banyak menemukan pemecahannya.

Oleh karena itu gerakan “santrinisasi” di lingkungan kaum *abangan* dan “pribumisasi” di lingkungan kaum *santri* meniscayakan untuk ditaruh dalam program yang lebih intensif, “formal” dengan tidak menghambat gejala-gejala kultural (alamiah)nya yang didukung oleh semua pihak, sehingga gerak langkah semua elemen masyarakat dapat berjaln berkelindan secara kooperatif dan tidak lagi disandera oleh mitos perbedaan atau dikotomi yang selama ini selalu menghantui mereka.

DAFTAR PUSTAKA

- Bachtiar, Harsja W. "The Religion of Java: Sebuah Komentar" komentar dalam Clifford Geertz, 1983, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, penerjemah Aswab Mahasin, Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya.
- Bruinessen, Martin van, 1999, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*, Yogyakarta: Bentang.
- Dhofier, Zamakhsyari, 1994, *Tradisi Pesantren (Studi tentang Pandangan Hidup Kyai)*, Jakarta: LP3ES.
- Geertz, Clifford, 1960, *The Religion of Java*, London: The Free Press of Glencoe.
- , 1983, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, penerjemah Aswab Mahasin, Jakarta: PT. Dunia Pustaka Jaya.
- , 1997, *Kebudayaan dan Agama*, Yogyakarta: Kanisius.
- , 1986, *Mojokuto, Dinamika Sosial Sebuah Kota di Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers.
- , 1994, *Tafsir Budaya*, penerjemah Francisco Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius.
- Harun, M.Yahya, 1995, *Kerajaan Islam Nusantara Abad XVI dan XVII*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Sejahtera.
- Kaplan, David dan Albert A. Manners, 1999, *Teori Budaya*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Koentjaraningrat, 1984, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka.
- Kuntowijoyo, 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Penerbit Mizan.
- , 1992, "Konvergensi dan Politik Baru Islam" kata pengantar dalam Abdul Munir Mulkhan, 1992, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Yogyakarta: SIPRESS.
- Madjid, Nurcholish, 1997, *Bilik-bilik Pesantren*, Jakarta: Penerbit Paramadina.

- Marsono, Waridi Hendrosaputro (penyunting), 1999/2000, *Ensiklopedi Kebudayaan Jawa*, Yogyakarta: Yayasan Studi Jawa-Lembaga Studi Jawa.
- Muchtarom, Zaini, 1988, *Santri dan Abangan*, penerjemah Sukarsi, Jakarta: INIS.
- Mulkhan, Abdul Munir, 1992, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Yogyakarta: SIPRESS.
- Murzali, Amril, "Kata Pengantar" dalam Geertz, 1986, *Mojokuto, Dinamika Sosial Sebuah Kota di Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers.
- Rahardjo, M. Dawam, "Islam Faktual: Antara Tradisi Besar dan Tradisi Kecil" dalam pengantar M. Bambang Pranowo, 1999, *Islam Faktual: Antara Tradisi dan Relasi Kuasa*, Yogyakarta: Adicita karya Nusa.
- Salim, Agus, 2002, *Perubahan Sosial*, Yogyakarta: PT. Tiara Wacana.
- Soekanto, Soerjono, 1998, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada.
- Truna, Dody S. dan Ismatu Ropi (penyunting), 2002, *Pranata Islam di Indonesia*, Ciputat: Logos Wacana Ilmu dan Pemikiran.