

# “Teologi” Petani: Respon Masyarakat Petani terhadap Islam Murni<sup>1</sup>

*Abdul Munir Mul Khan*

*The dynamic development of Islam, especially in the country side farm-are, describes the interaction between the pure Islam — symbolized by Muhammadiyah — and the farmer tradition. The tradition of farmer religiosity is oftenly connected with superstition, bid'ah and kurafaat. This book is based on the writer's research that shows the sociological description on the aculturation the meeting of both traditions and on the role of village leaders in East-Java. The most important finding is this research is that the increasing number of Muhammadiyah followers in the farming - areas is not mainly because of the success of tradition purifying but it is merely supported by some certain social situations.*

## Pendahuluan

Islam, yang bersumber dari Al Quran dan Sunnah dan diyakini seluruh pemeluknya sebagai kebenaran tunggal, juga Islam murni seperti diperjuangkan Muhammadiyah, kenyataannya secara bebas bisa ditafsir penganutnya secara berbeda dan berubah-ubah. Hal itu disebabkan karena perbedaan kehidupan sosial penganut Islam itu sendiri yang juga terus berubah dari satu tempat dan tempat lain dan dari satu waktu dan waktu lainnya. Dalam sejarah Islam klasik misalnya, lahir madzhab-madzhab dari syariah (fikih) dan kalam (tauhid). Di antara satu madzhab dengan madzhab lainnya itu juga nampak saling berbeda, bahkan seringkali madzhab-madzhab itu juga saling bertentangan.

Dalam perspektif itu pula lahirlah gerakan pembaharuan Islam yang satu di antaranya memfokuskan diri dalam gerakan

pemurnian Islam. Walaupun demikian oleh sebab konteks sosial-budaya yang berbeda, gerakan pembaharuan dan juga pemurnian Islam di satu kawasan dan suatu masa, bisa berbeda dengan kawasan dan masa yang lain. Lahirnya gerakan Muhammadiyah tahun 1912 di Indonesia juga merupakan

---

<sup>1</sup>Tulisan ini merupakan cuplikan dari laporan disertasi yang berjudul “Gerakan “Pemurnian Islam” di Pedesaan (Kusus Muhammadiyah Kecamatan Wuluhan, Jember Jawa Timur)” untuk memperoleh gelar doktor di bidang Sosiologi Agama yang telah dipertahankan dalam Sidang Senat terbatas UGM tanggal 1 Desember 1999. Khusus daftar pustaka sengaja ditampilkan utuh seperti yang termuat dalam naskah disertasi dengan maksud untuk memberikan suatu perspektif teoretis cuplikan ini.

satu kasus yang berbeda dengan gerakan pemurnian serupa di tempat lain, seperti halnya perbedaan antara Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama (NU).

Di dalam sejarah Muhammadiyah sendiri juga muncul perbedaan antara masa awal kelahirannya di bawah kepemimpinan Kyai Ahmad Dahlan dan para penerusnya. Demikian pula halnya ketika gerakan ini meluas di kalangan masyarakat petani di kawasan pedesaan. Interaksi dialogis antara doktrin Islam murni yang diperjuangkan Muhammadiyah dan kondisi sosial-budaya masyarakat petani itulah yang melahirkan suatu modus baru keagamaan petani yang dalam tulisan ini disebut "teologi petani" (istilah teologi petani ini diambil dari Kuntowijoyo). Perbedaan pemberantasan taklid, tahyul, bid'ah dan khurafat (dikenal dengan akronim TBC (k)) juga terlihat di antara satu generasi dan generasi lainnya, dan di antara pengikut di daerah perkotaan dan pedesaan. Kegigihan pemberantasan TBC mulai nampak pada masa kemerdekaan berbeda dari masa kolonial selama kepemimpinan Kyai Ahmad Dahlan, dan mulai mencair sesudah gerakan ini didominasi elite baru berpendidikan tinggi modern pada masa terakhir Orde Baru.

Perubahan pola pemurnian Islam tersebut bisa dikaji berdasar tesis rasionalisasi Weber (1972) searah perubahan masyarakat menjadi modern yang nampak berbeda antara kawasan Timur dan Barat. Tesis Weber itu perlu dipahami secara kritis, karena rasionalisasi juga berlangsung secara dialektik dalam logika internal suatu agama (Habermas, 1984). Selain itu, pemurnian Islam dalam pandangan Muhammadiyah merupakan pencarian referensi sistem kepercayaan dan ritual Islam pada fakta historis kenabian Muhammad saw yang nampak berbeda dari model rasionalisasi Weber tersebut.

Pendekatan kritis itu juga perlu di dalam memahami model penelitian Weberian yang dilakukan Clifford Geertz (1983) yang menghubungkan struktur sosial dari mekanisme pasar di kota yang rasional dengan partisipasi masyarakat di dalam Muhammadiyah, dan struktur sosial dari mekanisme pertanian di desa dengan NU dan kaum abangan serta birokrasi pemerintahan dengan kaum priyayi. Jika mengikuti tesis Weberian, masuknya kaum petani menjadi pengikut Muhammadiyah adalah hasil rasionalisasi yang menyebabkan *the disenchantment of the world*. Model ritual magis dalam tradisi TBC tentunya menghilang dari kehidupan petani yang menjadi pengikut Muhammadiyah. Kenyataannya, tradisi TBC yang magis mudah ditemukan dalam kehidupan petani Muhammadiyah tersebut.

Meningkatnya jumlah anggota Muhammadiyah di Kecamatan Wuluhan Kabupaten Jember Jawa Timur (tempat penelitian disertasi ini dilakukan) dalam waktu singkat yang terjadi sesudah krisis sosial-politik dan keagamaan petani akibat peristiwa G-30-S/PKI tahun 1965, bisa dimengerti, jika tesis Weberian itu ditafsirkan secara kritis. Sebelum itu, selama empat dekade sejak gerakan ini masuk ke daerah penelitian dan berhasil mendirikan dua sekolah modern, anggotanya hanya berjumlah 100 orang. Selama itu pula gerakan ini meluas terbatas di sekitar pasar kecamatan. Selama lima tahun sesudah itu anggotanya bertambah lebih dari 500% yang 90% di antaranya kaum petani. Ketika itu, dominasi PNI, PKI dan NU di dalam dinamika politik lokal, merosot tajam. Jumlah anggota Muhammadiyah itu terus meningkat ketika elite gerakan ini menguasai dinamika politik lokal sebelum runtuhnya Orde Baru, 21 Mei 1998 yang lalu.

Perkembangan dan perluasan Muhammadiyah ke daerah pedesaan dalam waktu relatif singkat seperti tersebut di atas,

berbeda dari struktur sosial pengikut gerakan ini sebagaimana ditemukan oleh berbagai penelitian sebelumnya. Selama ini pengikut Muhammadiyah pada umumnya merupakan kaum pedagang, pegawai dan petani kaya dan yang secara geografis tinggal di sekitar pasar dan perkotaan (Geertz, 1983). Kecenderungan itu juga diperkuat oleh data dari kantor pusat Muhammadiyah (PPM, *Sumber Daya*, 1995, hlm 40-41). Berdasar data itu, hanya kurang dari 10% anggota Muhammadiyah yang bekerja sebagai petani, dan lebih dari 90%, bekerja di sektor jasa yang 50% di antaranya adalah pegawai. Dari segi pendidikan, anggota Muhammadiyah secara nasional terdiri dari 90% lebih tamat SMU hingga perguruan tinggi.

### Memahami Dinamika Sosial Keagamaan

Perubahan struktur sosial anggota Muhammadiyah dan meluasnya gerakan ini ke kawasan pedesaan serta perbedaan pemahaman terhadap ajaran Islam dapat dimengerti jika hal itu diletakkan sebagai bagian dari dinamika sosial. Untuk meneliti dan memahami dinamika sosial keagamaan ini, kurang tepat jika dilakukan dengan metode kuantitatif yang bersumber dari positivisme dan beroperasi berdasar konsep standar dalam penelitian sosial. Metode ini juga banyak dikritik dan dianggap gagal mengungkap realitas sosial yang muncul secara beragam. Dalam tradisi kuantitatif itu, peneliti cenderung bekerja berdasar logika deduktif, mengabaikan keunikan dan kurang menempatkan obyek sebagai pelaku kreatif dan dinamis. Realitas sosial berdimensi keagamaan dan historis seperti meluasnya gerakan Muhammadiyah dalam masyarakat petani dalam kasus ini, lebih tepat jika diteliti dengan metode kualitatif dengan interpretasi kritis seperti konsep

Habermas (Nugroho, 1995; Hardiman, 1990, hlm 26-30, 54).

Pendekatan tersebut juga didasarkan suatu tesis bahwa kepengikutan petani dalam Muhammadiyah mencerminkan suatu model interpretasi petani tentang Islam murni dan TBC. Interpretasi masyarakat petani ini pun terletak di dalam konteks sosial lokal yang juga terus berubah secara dinamis. Hal ini tidak mudah diteliti metode kuantitatif dan tidak mudah dijelaskan oleh teori yang mengandaikan tesis-tesis general. Metode dan teori perlu diletakkan dalam posisi "kritis", dimana kebenaran keduanya bukan hanya dilihat dari kemampuan menjelaskan, tetapi juga dalam menafsir realitas sosial yang dinamis dan bebas kepentingan ideologis (Habermas, 1996, hlm 15-16).

Karena itu, metode kualitatif berdasar konsep hubungan dialektik agama dan dinamika sosial penganutnya nampaknya lebih tepat (Berger, 1991). Penafsiran Islam murni, TBC dan realitas yang dihadapi petani, bisa berbeda dengan realitas nasional dan internasional (Geertz, 1983; Abdullah, 1987). Perlu dikaji arti Muhammadiyah, Islam murni, tradisi TBC dan realitas sosial itu bagi petani; siapa melakukan apa, dalam situasi dan konteks khas apa (seperti disebut Worsley dalam buku Glasner, 1992, hlm 12).

Berdasar itu, pemahaman terhadap dinamika sosial keagamaan perlu dilakukan berdasar data naratif seperti yang ditafsir sesuai maknanya bagi si pelaku (Weber, 1972; Geertz, 1992, hlm 127-128; Uhlin, 1995, hlm 3-5; 1998, hlm 7). Keabsahan data dilihat dari keberlakuannya dalam komunitas, sehingga analisa perlu dilakukan bersama-sama kegiatan pengumpulan data. Kesimpulan dibuat sebagai uji-ulang berbagai penyimpulan yang dilakukan bersama pendataan. Dari sinilah abstraksi logis-interpretatif diletakkan dalam hubungan kritis

fakta-fakta (Miles & Huberman, 1992, hlm 12-19, 47, 87; Uhlin, 1995, hlm 3-5).

## Respon Petani Terhadap Islam Murni

Kenyataan petani Muhammadiyah tetap melakukan TBC seperti di atas itu berbeda dengan tesis islamisasi Nakamura (1983) dan Riaz Hassan (1985). Petani Muhammadiyah itu memang tidak lagi meminta jasa dukun untuk membujuk kekuatan supernatural bagi kepentingannya bertani, namun tetap memerlukan jasa "orang saleh" guna "membujuk" Tuhan agar memberi "perkenan" bagi sukses bertani. Dengan menempatkan "orang saleh" sebagai pusat keagamaan dan dinamika sosial, sesuai tradisinya<sup>2</sup> petani Muhammadiyah mengintegrasikan Islam modernis dan tradisionalis, syariah dan sufisme, dan TBC dengan Islam murni. Selain itu, fungsi gerakan yang gigih memberantas TBC tersebut juga diubah bagi kepentingan magis.

Melalui cara itu, ribuan petani berpartisipasi aktif di dalam pengajian Muhammadiyah setiap 7 hari di seluruh desa di sebuah kecamatan di daerah Kabupaten Jember. Dari petani Muhammadiyah yang biasa melakukan TBC itu justru nampak usahatani lebih produktif, berbeda dari tesis Peacock (1978) mengenai kegagalan gerakan ini menumbuhkan etos ekonomi produktif. Dari situlah muncul semacam "jalan baru" Islam di kalangan petani Muhammadiyah yang bisa mencairkan konflik akibat perbedaan keagamaan dan sosial-politik. Dari sini nampak meluasnya Muhammadiyah ke pedesaan bukanlah bukti islamisasi, tetapi pribumisasi Islam murni secara khas sesuai tradisi petani yang menandai munculnya model "teologi petani" (Kuntowijoyo, *Identitas*, 1997).

Walaupun demikian, bukan berarti tidak ada petani pengikut Muhammadiyah yang

konsisten dalam menerapkan ajaran Islam murni secara lebih puritan. Hal itu dapat dilihat dari empat kelompok yang di daerah penelitian disebut dengan: Al Ikhlas, Kyai Dahlan, Munu (Muhammadiyah-NU) dan Marmud (Marheinis-Muhammadiyah). Dimensi sosiologis pengikut Muhammadiyah di daerah pedesaan dalam masyarakat petani ini mencerminkan suatu bentuk Islam dari yang paling puritan hingga Islam yang magis-sinkretik. Perluasan dan juga variasi pengikut Muhammadiyah dalam menerapkan Islam itu juga nampak berhubungan dengan perubahan konfigurasi sosial-politik di daerah tersebut.

Dimensi sosiologis keragaman kehidupan keagamaan dan hubungan sosial-politik pengikut Muhammadiyah di atas akan terlihat dari hubungannya dengan perubahan konfigurasi sosial-politik di daerah penelitian sesudah peristiwa G-30-S/PKI tahun 1965. Sebelum Orde Baru sesudah Masyumi bubar, NU, PNI dan PKI di suatu kecamatan di daerah Kabupaten Jember seperti telah dikemukakan adalah merupakan tiga kekuatan politik utama, seperti umumnya di dalam masyarakat Jawa (Ward, 1974;

---

<sup>2</sup>Tradisi ini kadang diubah komunitasnya secara khas, sehingga dari padanya bisa lahir visi baru. Namun, bisa berarti pembakuan pola hidup seperti syariah yang dipandang baku, sakral dan berlaku abadi. Seluruhnya tergantung komunitas pendukungnya menempatkan di dalam kehidupan yang terus berubah dinamis. Karena itu, tradisi petani itu terbuka bagi perubahan masyarakatnya ketika menghadapi berbagai masalah baru, sementara Islam murni bisa mentradisi dan beku. (lihat Mochtar Pabottinggi, 1986, hlm 191-193, 238).

<sup>3</sup>Istilah Islam murni juga dipakai oleh hampir semua gerakan Islam, karena itu perlu ditegaskan bahwa penggunaannya dalam penelitian ini sepanjang pengertian yang berlaku di kalangan Muhammadiyah.

Feith, 1971). Orang Jawa nampak terkon-sentrasi di kecamatan tersebut di tengah masyarakat Madura di seluruh Jember dan kawasan timur Jawa Timur. Karena itu, sesudah Golkar surut sejak Orde Baru 21 Mei 1998 runtuh, PKB yang didirikan NU dan PDIP seperti bangkit dari kebangkrutannya. Sementara, posisi politik elite lokal Muhammadiyah yang selama ini menguasai seluruh organisasi yang bernaung di bawah Golkar, nampak kehilangan peran. PAN, yang didirikan mantan Ketua Muhammadiyah, juga nampak sulit memperoleh suara signifikan dalam pemilu 1999.

Modernisasi pendidikan yang dilakukan Muhammadiyah dengan mendirikan HIS dan Schakelschool (10 dan 20% dari data nasional; Soedjati, 1930) sebelum kemerdekaan yang diubah menjadi SMI, lalu PGA dan SMP/SMU, justru memperlemah peran ahli syariah dan pemberantasan TBC, tidak seperti tesis Riaz Hassan (1985). Bersama itu, krisis sosial-politik dan keagamaan akibat terbunuhnya ratusan petani dan puluhan dukun serta penghancuran seluruh makam dan tempat keramat dalam peristiwa G-30-S/PKI, mendorong petani menjadi pengikut Muhammadiyah. Hingga kini, rantingnya bertambah 400%, jumlah anggotanya lebih 1.000 orang dan ribuan pengikut petani. Hal ini berbeda dari laporan pimpinan pusat mengenai lesunya gerakan ini di daerah pedesaan secara nasional.

Kasus meluasnya Muhammadiyah ke daerah pedesaan dengan jumlah pengikut yang terdiri dari ribuan petani tersebut, nampak signifikan dengan perubahan pola pemurnian Islam pada tahapan nasional yang muncul sejak tahun 1995. Perubahan itu nampak di dalam rumusan program nasional gerakan ini di bawah judul program "spiritualisasi syariah". Perubahan pola pemurnian Islam itu juga nampak signifikan dengan meluasnya gagasan Islam substansial, Islam kultural dan Islam inklusif dari

elite baru Muslim berpendidikan tinggi modern dalam dinamika politik nasional yang muncul sejak tahun 1980-an.

Kasus perluasan Muhammadiyah dalam masyarakat petani tersebut di atas juga nampak berbeda dengan kegigihan Muhammadiyah dalam memberantas TBC seperti yang selama ini dikenal. Suatu pola pemurnian Islam yang menyebabkan gerakan ini sulit berkembang dalam masyarakat petani di pedesaan (Geertz, 1983). Kesulitan gerakan ini berkembang di kawasan pedesaan seperti selama ini disebabkan karena TBC adalah bagian integral dari kehidupan masyarakat petani. Selain itu, masyarakat pedesaan adalah basis sosial NU yang menempatkan kyai sebagai tempat bertaklid, mirip fungsi mursyid (Karim, 1995; Bruinessen, 1994; Feillard, 1997). Masyarakat pedesaan, terutama kaum petani selama ini juga dikenal sebagai kaum abangan yang sinkretik yang menempatkan dukun sebagai mediator hubungannya dengan sumber kekuatan supernatural yang dimanipulasi secara magis bagi kepentingan usaha tani.

Karena itu meluasnya Muhammadiyah ke daerah pedesaan dalam masyarakat petani, mengandung banyak arti teoretis. Pertama, hal itu bisa berarti sebagai keberhasilan islamisasi, yaitu dengan ditolaknya TBC (Hassan, 1985), atau ketika unsur TBC dalam tradisi petani itu disaring untuk diintegrasikan ke dalam Islam murni (Nakamura, 1983). Pengertian kedua, bisa pula berarti sebagai pribumisasi, ialah ketika Islam murni yang dibakukan tarjih itu telah diubah sesuai tradisi petani untuk suatu tujuan magis bagi kepentingan mereka sendiri. Pengertian ketiga, ialah terjadinya suatu negosiasi, yaitu ketika Islam murni yang diyakini Muhammadiyah dan TBC sama-sama diubah sehingga bisa cocok bagi cara hidup masyarakat petani. Dan, pengertian keempat ialah konflik, yaitu

ketika Islam murni dan TBC saling bertahan.

Pribumisasi lebih mungkin, ketika fungsi tanah tetap sebagai alat produksi petani Muhammadiyah. Apabila usahatani tetap sebagai pekerjaan utama, ikatan dengan kekuatan supernatural dan tradisi TBC akan tetap kuat. Hal ini dimungkinkan karena pemurnian Islam bukan rasionalisasi sistem kepercayaan dan ritual Islam seperti maksud Weber, tetapi pencarian referensi fakta historis kenabian Muhammad saw. Demikian pula, modernisasi pendidikan Islam juga tidak mengubah sistem kepercayaan dan ritual Islam, sebaliknya justru memperlemah posisi ahli syariah. Gagasan pemurnian Islam juga berubah sesudah penetapan program nasional "spiritualisasi syariah" sejak tahun 1995.

Perubahan itu berbeda dari doktrin syariah yang selama ini diyakini sempurna dan baku (Abdullah, 1995; 1998), bahkan perubahan sosial yang tidak sesuai syariah, dipandang ancaman bagi Islam (PPM, Islam dan Dakwah, 1988). Pandangan ini justru menyebabkan rendahnya partisipasi masyarakat dalam gerakan ini, terutama dari petani dan buruh. Sejak lahir 1912 hingga saat ini, jumlah anggotanya belum mencapai satu juta orang, kurang 10% di antaranya petani, yang semakin kecil jika dikurangi yang meninggal. Namun, gerakan ini memiliki 26 pimpinan tingkat propinsi, 271 pimpinan tingkat kabupaten, 3.000-an pimpinan tingkat kecamatan, dan puluhan ribu pimpinan tingkat desa. Gerakan ini juga memiliki puluhan ribu lembaga pendidikan tingkat dasar dan menengah, ratusan pendidikan tinggi, rumah sakit dan balai kesehatan (PPM, Laporan, 1995).

Partisipasi petani dalam Muhammadiyah di kasus tersebut di atas, berbeda dari pandangan mengenai kecenderungan melemahnya gerakan ini di daerah pedesaan secara nasional seperti juga terlihat

dari laporan pimpinan gerakan ini di tingkat nasional. Muhammadiyah di daerah ini memiliki 12 ranting dan diikuti ribuan petani yang terlibat aktif di dalam puluhan jaringan pengajian setiap 7 hari di seluruh desa yang ada di daerah tersebut. Namun, kegigihan memberantas TBC dari gerakan ini hanya nampak hingga pertengahan tahun 60-an. Melemahnya pemberantasan TBC itu terjadi sesudah peran ahli syariah menyusut, akibat modernisasi pendidikan yang semula dipelopori gerakan ini sejak sebelum kemerdekaan.

Melemahnya pemberantasan TBC di daerah pedesaan yang sudah ditemukan Geertz (1983) tahun 1950-an, semakin meluas ketika modernisasi pendidikan di daerah pedesaan tidak mendorong islamisasi seperti tesis Hassan (1985), tetapi justru memperlemah peran ahli syariah. Islamisasi melalui penyaringan budaya lokal di pedesaan, juga berbeda dari tesis Nakamura (1983). Gejala ini menarik ketika secara nasional gerakan ini mulai mengembangkan pendekatan budaya dalam pemurnian Islam (Abdullah, 1995; PPM, Materi, 1995). Namun, kegagalan islamisasi justru mendorong radikalisme pengikut yang puritan yang memandang melemahnya pemberantasan TBC sebagai usaha konspirasi kekuatan "anti Islam".

Perkembangan Muhammadiyah dalam kasus ini juga berbeda dari tesis Peacock (1978) tentang kegagalan Muhammadiyah menumbuhkan etos ekonomi produktif. Penelitian Irwan Abdullah (1994) di daerah Jatinom juga menunjukkan perlu dikaji ulang tesis Peacock tersebut. Keduanya bisa berbeda ketika Muhammadiyah meluas dalam masyarakat petani di pedesaan seperti kasus penelitian ini. Karena itu pula, perlu studi lanjut terhadap tesis rasionalisasi Weber (1972) dan tesisnya mengenai kegagalan tumbuhnya sistem sosial, ekonomi dan politik rasional di dalam komunitas Muslim yang partimomialistik (Turner, 1984).

Pendekatan struktural-fungsional tradisi Weberian itu juga dikritik Murata (1998) sebagai tidak sesuai kesadaran kesatuan hierarkis realitas dalam Islam. Namun, pendekatan itu tetap relevan guna menjelaskan gejala pluralitas dalam komunitas Islam dan di antara pengikut Muhammadiyah di daerah pedesaan. Karena itu, keberlakuan fungsi pendekatan struktural-fungsional akan ditentukan oleh respon masyarakat petani di pedesaan yang menjadi pengikut Muhammadiyah terhadap Islam murni, tradisi TBC dan realitas sosial-politik yang dihadapi.

Dari model Islam murninya kaum petani Muhammadiyah itu pula bisa dijadikan dasar bagi pengembangan integrasi sosial dalam masyarakat Indonesia yang semakin plural. Hal ini juga penting bagi pengkajian terhadap tesis rasionalisasi dan *the disenchantment of the world* dari Weber, hubungan dialektik kepercayaan dan dinamika sosial penganutnya, serta hubungan fungsional kepercayaan dan struktur sosial. Model Islam murninya petani itu juga bisa dijadikan dasar bagi studi mengenai etos ekonomi pertanian yang lebih produktif dari masyarakat petani sebagai mayoritas penduduk Indonesia yang berkembang dari gerakan keagamaan. Dari model itu pula bisa dipelihara hubungan harmonis, dibangun integrasi sosial, dan diatasi konflik akibat perbedaan pemahaman keagamaan dan kesenjangan sosial.

### Rasionalisasi dalam Pemurnian Islam

Pemurnian Islam dalam Muhammadiyah sering diartikan sebagai islamisasi melalui rasionalisasi Weberian (1972). Namun, bagi gerakan ini hal itu berarti sebagai penyesuaian praktek Islam dengan fakta historis kenabian Muhammad saw seperti nampak dalam semboyan "kembali kepada

Al Quran dan Sunnah". Pertimbangan rasional lebih terlihat di dalam kegiatan sosial seperti pendidikan, layanan sosial dan kesehatan serta pemanfaatan teknologi dalam kegiatan dakwah (Alfian, 1989). Di sisi lain, kegiatan sosial ini juga dipandang sebagai bagian integral akidah (kepercayaan) dan ibadah (ritual), sehingga banyak kebijakan sosial-politik gerakan ini sulit dimengerti dengan teori rasionalisasi. Karena itu, teori rasionalisasi bisa dipakai sepanjang diberi arti secara dinamis non-kausal seperti yang disebut Siebert (1985) dengan *learning processes*.

Rasionalisasi adalah perluasan rasionalitas tindakan untuk tujuan yang ditetapkan secara rasional dengan sarana efisien yang sifatnya universal sejauh masyarakat mengalami modernisasi. Rasionalisasi dibedakan yang instrumental mengenai aturan teknis, strategis mengenai hubungannya dengan nilai normatif, etik mengenai hubungan manusia-Tuhan, dan kognitif mengenai demitologisasi atau hilangnya fungsi mitos dan magis. Rasionalisasi muncul seiring *the disenchantment of the world* gagasan magis yang dinyatakan Nietzsche sebagai "Tuhan telah mati" (Habermas, 1984, hlm 196-197, 212-213, Hardiman, 1993, hlm 74-75).

Mengingat derajat modernisasi yang terjadi di dalam masyarakat yang satu dengan yang lain bisa berbeda, demitologisasi dan rasionalisasi juga bisa diduga akan berlangsung secara berbeda pula. Karena itu rasionalisasi akan berlangsung secara dialektik sebagai *learning processes* (Siebert, 1985, hlm 249). Berger (1991, hlm 4-5, 33-35) melukiskan hubungan dialektik agama dan dinamika sosial berlangsung dalam tiga tahap; *eksternalisasi* ketika agama sebagai ekspresi duniawi, *obyektivasi* ketika agama menjadi fakta atau referensi tindakan, dan *internalisasi* ketika agama diberi makna oleh penganutnya.

Beberapa penelitian tentang Muhammadiyah dengan pendekatan rasionalisasi Weberian antara lain: Peacock (1978), Irwan Abdullah (1994), Clifford Geertz (1983), Nakamura (1983), dan Riaz Hassan (1985) akan dibahas secara ringkas. Kecuali Geertz, seluruh penelitian itu dilakukan di dalam masyarakat yang hidup di luar mekanisme pertanian di daerah pedesaan. Sementara Geertz menghubungkan Muhammadiyah dengan pasar sebagai inti struktur sosial pengikutnya. Dalam kasus Muhammadiyah di kawasan Jember ini, sekurangnya menunjukkan gejala penyimpangan dari pola hubungan desa sebagai inti struktur sosial petani dengan pilihan menjadi pengikut Muhammadiyah.

Kesimpulan Peacock (1978) tentang kegagalan Muhammadiyah menumbuhkan etos produktif, juga berbeda dari penelitian Geertz, dua dekade sebelumnya, mengenai semangat kerja pengikut Muhammadiyah. Penelitian Irwan Abdullah merupakan kritik penelitian Peacock ketika Muhammadiyah berperan mereformasi sosial-budaya dan ekonomi menjadi lebih rasional dan produktif. Penelitian Irwan Abdullah juga merupakan kritik kesimpulan Weber tentang kegagalan tumbuhnya sistem sosial, ekonomi dan politik rasional dari masyarakat Islam (Turner, 1984).

Seluruh penelitian itu dilakukan dengan mengandaikan berfungsinya suatu pola hubungan kausal antar struktur pasar dengan pilihan menjadi pengikut Muhammadiyah. Namun, pola hubungan ini sulit menjelaskan kegagalan Muhammadiyah menumbuhkan etos ekonomi produktif. Model struktural-fungsional juga sulit dipakai menjelaskan masuknya ribuan petani menjadi pengikut Muhammadiyah. Teori rasionalisasi Weberian memang bisa dipakai dalam menjelaskan hubungan krisis sosial, politik dan keagamaan masyarakat petani sesudah peristiwa G-30-S/PKI tahun 1965

dan pilihan masyarakat petani itu menjadi pengikut Muhammadiyah. Namun, teori itu sulit dicapai untuk menjelaskan gejala ketika petani Muhammadiyah itu ternyata tetap memelihara tradisi ritual magis.

Walaupun demikian, beberapa penelitian tersebut menunjukkan adanya signifikansi peran sentral elite dalam masyarakat Islam dan Muhammadiyah (Alfian, 1989). Elite ini secara bebas bisa menafsirkan Islam sesuai konteks sosialnya. Mengingat peran elite dan pembakuan hubungan struktural-fungsional kehidupan keagamaan dan struktur atau status sosial, kerangka teori penelitian kasus ini diletakkan pada tesis rasionalisasi dalam bentuk hubungan dialektik yang diartikan secara dinamis dengan menempatkan peran sentral elite lokal gerakan ini sebagai faktor utama.

Berdasarkan itu, bisa dimengerti ketika modernisasi pendidikan dalam masyarakat petani menyimpang dari tesis islamisasi Hassan (1985). Sebaliknya, justru memperluas toleransi pada TBC, akibat lemahnya peran ahli syariah. Penyimpangan juga terjadi terhadap tesis rasionalisasi Weber (1972). Tesis-tesis itu hanya cocok bagi pengikut puritan dan perubahan pemurnian Islam sesudah gerakan ini didominasi elite berpendidikan tinggi modern. Namun, hal itu perlu dikoreksi ketika pengikut puritan, rasionalitas tindakan sosial-ekonomi rendah dan tetap meletakkan nilai-nilai transedental; kehendak Tuhan sebagai pusat orientasi.

### Tipologi Hubungan Islam dan Budaya Lokal

Hubungan Islam dan budaya lokal juga nampak dalam kategorisasi Islam ke dalam modernis atau tradisional yang selama ini dicapkan pada Muhammadiyah dan NU. Kategorisasi semacam ini lebih merupakan cermin dari Islam sebagai gejala sosial, yang antara lain juga menyebabkan pene-



rapan Islam murni dan pemberantasan TBC di pedesaan berbeda dengan di perkotaan. Perilaku keagamaan dan sosial-politik NU di kedua kawasan tersebut juga bisa berbeda. Pola pembagian kerja yang beragam di perkotaan dan homogenitas pedesaan serta partisipasi pendidikan di kedua kawasan yang berbeda akan menjelaskan perbedaan Muhammadiyah di dalamnya (Hassan, 1985).

Perbedaan konteks itu juga nampak dari desa DI dan pendukung pemerintah (Jackson, 1990). Dari sini petani Muhammadiyah akan merepresentasikan konflik kepercayaan magis dan etis sebagai proyeksi manusiawi dari dan dalam hubungan sosial (Berger, 1991, 32, 204-210). Muhammadiyah di salah satu kecamatan yang terletak di Kabupaten Jember nampak tidak seperti peran gerakan ini di dalam mendorong perkembangan ekonomi Jatinom. Namun, kebangkitan Muhammadiyah di Jatinom sesudah G-30-S/PKI (Abdullah, 1994, hlm 5-7, 165-166) konsisten dengan perkembangannya di daerah Jember tersebut.

Petani yang terikat secara magis pada kekuatan supernatural (Weber, 1972, hlm 80-82, 97) sulit dimengerti menjadi pengikut Muhammadiyah. Juga, reformasi sosial-ekonomi Muhammadiyah di Jatinom (Abdullah, 1994) dan reformasi kebudayaan di Kotagede (Nakamura, 1983). Di sinilah, tesis Weber tentang keterasingan Islam dari puritanisme, dan sulitnya etika rasional muncul dari masyarakat Islam, juga perlu dikritisi (Turner, 1984, hlm 13-15; Weber, 1972, hlm 262-265).

Gustav Mensching melukiskan kepercayaan petani, seperti kutipan berikut:

*"... they do not understand the ideas of high religion, ... they create a religion on their own which we call folk belief. ... In that case, high religion is what it is supposed to be in its purity,*

*a matter of conscious personal decision. ... Primitive magical religion, again, is the most important factor in folk belief." Artinya: "... para petani tidak memahami gagasan-gagasan agama universal (tinggi), ... mereka menciptakan agamanya sendiri yang kita sebut kepercayaan rakyat. ... Dalam hal itu, agama tinggi adalah apa yang dianggap sebagai kesucian kesadaran personal. ... Sekali lagi, agama magis primitif adalah faktor penting kepercayaan rakyat ...." (The Masses, 1964, hlm 269-270).*

Dalam hubungan itu, Max Weber juga menyatakan:

*"As general rule the peasantry remained primarily involved with weather magic and animistic magic or ritualism; insofar as it developed any ethical religion, the focus was on a purely formalistic ethic of do ut des in relation to both god and priests." Artinya: "Pada umumnya, kaum petani diliputi suasana magis dan magis animistik atau upacara ritual; sejauh itu mengembangkan agama etik, fokusnya adalah pada etika murni formalistik yang, dalam satu dan lain hal, terkait dengan tuhan dan pendeta (1972, hlm 82).*

Tradisi magis tersebut menyebabkan sulitnya petani menerima Muhammadiyah yang justru gigih memberantas TBC berdasar ukuran syariah.<sup>4</sup> Hal ini juga terlihat dari keengganan kelas bawah mengunjungi gereja di Amerika, karena merasa kurang

---

<sup>4</sup>Bagi Muhammadiyah apa yang disebut syariah itu juga sekaligus meliputi aqidah, ibadah, akhlak dan mu'amalat (lihat hlm 54 disertasi) yang prakteknya juga searti fikih seperti maksud Syallut (*Ensiklopedi Islam* Jld 4, 1994, hlm 346).

sesuai dengan kelas pengunjung gereja, selain rekrutmen anggota gereja yang tidak sesuai kelas bawah (Demerath, 1988, hlm 396-404). Karena itu, masuknya masyarakat petani menjadi pengikut Muhammadiyah sulit dimengerti sebagai hasil rasionalisasi dan konversi keagamaan. Alasan petani memilih menjadi pengikut Muhammadiyah lebih karena ekonomi-politik sesudah krisis sosial-politik dan keagamaan yang dialami masyarakat petani.

Rasa kurang pantas untuk mengunjungi gereja dari kelas bawah itu akan terdesak ketika menghadapi ancaman ekonomi-politik dan hancurnya tatanan tradisional yang magis (Weber, 1972, hlm 80; Huber mas, 1984; O'dea, 1992, hlm 110). Situasi itu juga mendahului ketika masyarakat petani menjadi pengikut Muhammadiyah. Namun, keterlibatan petani dalam agama universal seperti yang diperjuangkan Muhammadiyah kemungkinan diikuti inovasi dalam bentuk TBC (Mensching, *The Masses*, 1964, hlm 269-270). Logika petani itu akan mendorong mereka menafsirkan segala peristiwa kehidupan secara berbeda jika dibandingkan dengan kelas sosial yang lebih tinggi (Pin, 1964, hlm 414-415).

Masuknya masyarakat petani menjadi pengikut Muhammadiyah, seharusnya mendorong rasionalisasi dan reformasi kosmologis dunia magis (Weber, 1972; Habermas, 1984). Rasionalisasi Hotoku zaman Edo ini pula yang mendasari tumbuhnya etika masyarakat Jepang modern yang melahirkan etika sosial-ekonomi, sistematisasi hasil panen dan keuangan (Bellah, 1992, hlm 173-180). Sementara, pemurnian Islam dengan penghapusan TBC (PPM, 1989, hlm 15), menurut Peacock (1978, hlm 106-107) justru membuat gerakan ini kurang diterima masyarakat petani dan gagal menumbuhkan etos ekonomi produktif. Namun, tesis ini bisa berbeda ketika Muhammadiyah diterima masyarakat petani secara luas.

Hubungan dialektik agama dan dinamika sosial penganutnya bervariasi sesuai kadar kepercayaan dan konteks sosial seperti pola penyebaran Islam ke kawasan Nusantara (Surjo, dkk, 1993) dan respon gerakan keagamaan terhadap modernisasi (Wilson, 1973). Karena itu, keragaman pengikut Muhammadiyah ketika meluas ke daerah pedesaan bisa dikaji dari empat varian penyebaran Islam, yaitu: (1) islamisasi, (2) pribumisasi, (3) negosiasi, dan (4) konflik (Surjo, dkk, 1993).

Jika variasi pengikut Muhammadiyah itu dilihat berdasarkan tipologi respon masyarakat tradisional terhadap modernisasi, maka format islamisasi menyerupai *introversionis* atau *revolusionis* dan *utopian* dengan bukti historis Aceh, ketika sufisme kadar rendah bertemu budaya lokal belum mapan. Ketika sufisme kadar lebih tinggi bertemu budaya lokal lebih mapan, muncul pribumisasi yang menyerupai *manipulationis* dan *thaumaturgical*. Jika sufisme kadar rendah bertemu budaya lokal yang surut, muncul negosiasi seperti respon manipulasionalis yang pragmatis. Terakhir, ketika sufisme kadar tinggi bertemu budaya lokal yang mapan, lahirlah format konflik, menyerupai respon reformis.

Pola konflik dalam kasus ini tampak ketika Islam murni dan Islam sinkretik saling bertahan. Hal ini terlihat dari pola yang relatif "menyimpang" seperti model *wetu telu* di Lombok sebagai reduksi kewajiban syariah salat lima waktu. Mengikuti pola ini, sekularisasi Islam sinkretik muncul bersama spiritualisasi Islam murni yang syariah-istis. Muncul dualitas Islam murni syariah-istis dan sufistik seperti dualitas kepercayaan Orang Nuer di Afrika yang ditemukan dalam penelitian Pritchard (1988). Gejala ini juga terlihat dari ambivalensi di antara komitmen pada aturan legal syariah dan komitmen spiritual dari sufisme.

Di sisi lain, hal itu merupakan gejala arus-balik pemurnian Islam yang syariahistis yang mendorong munculnya persaingan ketat memperebutkan perkenan (ridla) Tuhan (Gellner, 1988), sebagai suatu produk hubungan dialektik status dan sistem kepercayaan (Weber, 1972; Bellah, 1991). Menjadi Muhammadiyah dalam status petani melahirkan konflik internal ketergantungan terhadap sinkretisme dan hubungan sosial sistematis dalam struktur kelembagaan gerakan ini. Hubungan dialektik itu juga akan bersentuhan dengan wilayah politik kenegaraan dalam tahap Islam pada aras nasional (Abdullah, 1987) yang akan menjelaskan perubahan pola hubungan politik elite Muslim dalam realitas politik nasional tersebut.

### **Muhammadiyah di Daerah Pedesaan**

Bab ini membahas konteks sosial-budaya lokal yang menjelaskan perluasan Muhammadiyah ke seluruh pedesaan yang telah disebutkan di antara ribuan petani, setelah selama hampir setengah abad hanya diikuti 100 anggota. Lima tahun sesudah G-30-S/PKI, anggotanya bertambah rata-rata 103% per-tahun ketika secara nasional hanya bertambah 17%. Gerakan yang semula menampilkan watak asli Islam mumi yang secara radikal memutuskan hubungan dengan tradisi lokal (Geertz, 1983) itu pun mencair bersama surutnya peran ahli syariah akibat modernisasi pendidikan Islam. Modernisasi pendidikan yang dikembangkan sejak sebelum kemerdekaan itu kemudian memperlemah pemberantasan TBC sebagai unsur penting tradisi lokal.

Gejala itu muncul dalam kondisi sosial-budaya, di salah satu dari 27 kecamatan di daerah Kabupaten Jember, kantong masyarakat Jawa di tengah masyarakat

Madura di seluruh kawasan Jember dan sisi timur Jawa Timur. Di kecamatan ini, pendukung Masyumi dan NU melemah dibanding daerah lain justru ketika PNI, kemudian PDI (P), dan PKI menguat (Feith, 1971; Ward, 1974, hlm 167). Di sini, Muhammadiyah menghadapi dua kekuatan utama, yaitu; Islam tradisional dan abangan.

Sesudah fusi partai Islam dalam PPP yang didominasi elite NU dan kegagalan Parmusi pada awal Orde Baru (Ward, 1974), elite Muhammadiyah Jember dan di kecamatan yang telah disebutkan lebih cenderung mendukung Golkar. Pudarnya peran ahli syariah akibat modernisasi dan posisi politik itu tampak mendorong Muhammadiyah semakin lebih toleran terhadap TBC dan tradisi abangan. Dalam konfigurasi sosial-politik itulah, perkembangan Muhammadiyah di kecamatan itu berbeda dari seluruh kawasan Jember dan sisi timur Jawa Timur serta kawasan lainnya.

Muhammadiyah telah masuk ke daerah ini sejak sebelum kemerdekaan, tidak lama sesudah berkembang di Sukowono dan Kalisat, di sekitar kota Jember, yang tahun 1924 sudah berstatus cabang. Tahun 30-an, telah didirikan sekolah modern yang kelak menentukan perkembangan Muhammadiyah di daerah ini. Dalam pemilu 1955 terdapat empat partai besar; PNI, PKI, NU dan Masyumi. Selain perangkat desa dan pejabat kecamatan, pendukung PNI dan PKI umumnya tinggal di sekitar pasar dan pedesaan miskin di lereng pegunungan selatan di daerah tersebut. Basis pendukung NU, tersebar merata di kawasan pedesaan yang tergolong subur dengan pusat gerakan di pesantren dan kauman. Sedangkan pendukung Masyumi, selain beberapa kepala desa, juga berada di sekitar pasar kota kecamatan seperti konsentrasi pengikut Muhammadiyah ketika itu.

Muhammadiyah di daerah tersebut mulai berstatus cabang sesudah Masyumi

bubar pada awal 60-an (Ma'arif, 1988). Elite politik yang semula aktif di Masyumi itulah yang kemudian menjadi elite Muhammadiyah yang paling penting. Gerakan ini tumbuh meluas selama periode 1965-1970, sesudah peristiwa G-30-S/PKI yang menyebabkan PNI dan PKI lumpuh. Hampir semua tokoh penting dari kedua partai ini terbunuh atau ditahan, jika tidak melarikan diri ke daerah lain. Sesudah meluas ke daerah pedesaan itu tradisi TBC dipelihara oleh pengikut, tidak seperti konsistensi penerapan Islam murni hingga akhir 60-an. Fakta gerakan ini meluas ke daerah pedesaan itu berbeda dari laporan Geertz (1983) dan benar sepanjang lemahnya pemberantasan TBC. Hal ini merupakan proses dialektik Islam murni dalam realitas lokal (Abdullah, 1987).

Dinamika kehidupan pengikut Muhammadiyah daerah ini, terlihat dari pernyataan seorang responden (60-an) yang aktif sejak sebelum merdeka. Ia menyatakan: "sekarang sulit dicari pimpinan atau muballigh Muhammadiyah seperti Kyai Abdul Karim atau Kyai Sihab yang teguh dalam mengamalkan dan mendakwahkan ajaran Islam murni". Responden lain, seorang pengikut yang pedagang dari etnis Cina berusia 80-an di pasar kecamatan, menyatakan: "kini sulit dicari pimpinan yang ikhlas seperti: Haji Bakit, Kyai Karim dan Haji Saleh". Pernyataannya itu juga disepakati anaknya yang juga pedagang. Seorang petani (60-an) pengikut gerakan ini dengan penuh prihatin menyatakan: "kini tidak ada lagi tokoh yang ikhlas seperti Kyai Karim dan Kyai Sihab".

Beberapa tokoh yang disebut oleh beberapa responden di atas adalah perintis gerakan Muhammadiyah di daerah penelitian yang membangun dengan biaya sendiri gedung sekolah dan masjid pertama Muhammadiyah di daerah tersebut. Sedangkan dua tokoh terakhir, adalah kyai paling

konsisten yang dengan keras memberantas TBC dan tekun menyelenggarakan pengajian di berbagai desa yang hingga kini tetap berlangsung. Ketika peneliti hadir di salah satu pengajian itu, Haji Damri (70-an), petani kaya yang tetap setia menghadiri pengajian, menyatakan: "pengajian ini adalah salah satu yang dulu digerakan Kyai Karim".

Di satu sisi, Muhammadiyah dituntut memberantas tradisi TBC yang menjadi dasar keagamaan petani (Geertz, 1983). Namun, lebih dari 70 % pengikut yang petani itu ternyata tidak mudah bisa bebas dari ketergantungan melakukan tradisi TBC sebagai akibat dari struktur pekerjaannya sebagai petani. Kondisi ini bisa menimbulkan konflik internal kepercayaan pengikut Muhammadiyah petani tersebut yang mendorong inovasi petani itu di dalam menyiasati Islam sebagai agama universal (Mensching, *Folk*, 1964). Lahirlah suatu format Islam murni yang bisa disebut baru yang tidak lagi sesuai tarjih atau pun Islam sinkretik.

### ***Pola Perluasan Muhammadiyah***

Perluasan Muhammadiyah meluas ke daerah pedesaan, ternyata tidak mengubah kepercayaan pada kekuatan magis yang tetap melekat dalam kehidupan pengikutnya. Hal ini menunjuk hubungan struktural-fungsional dunia ide dengan realitas material status ekonomi dan sejarah sosial, dan peran elite lokal dalam "menyasati" Islam murni serta lembaga Muhammadiyah sesuai kebutuhan mereka. Namun, bersamaan itu muncul kebutuhan menyesuaikan diri dengan doktrin ideologis Islam murni, sehingga muncul formal Islam murni yang selain beragam juga unik.

Perluasan Muhammadiyah di daerah penelitian melalui dua jalur utama, yaitu: pengajian dan modernisasi pendidikan.

Pengajian dalam gerakan Muhammadiyah adalah suatu lembaga non-formal paling awal dari kegiatan gerakan ini selain bersifat lebih terbuka. Sementara itu, kegiatan pendidikan lebih bersifat formal yang hanya bisa diikuti dengan persyaratan tertentu. Namun demikian, kegiatan pendidikan berbeda dengan pengajian karena dalam kegiatan pendidikan tidak langsung dilakukan penyebaran gagasan Islam murni, kecuali melalui materi pelajaran yang disebut "pendidikan agama Islam" atau yang dalam Muhammadiyah juga disebut "pendidikan Al Islam dan ke-Muhammadiyah-an".

Jika pendidikan bisa diikuti semua warga dengan beragam partai dan kadar keagamaan, pengajian hanya diikuti oleh masyarakat yang tertarik kepada ajaran Islam yang disebarkan Muhammadiyah setempat. Namun, keduanya sama-sama berfungsi sebagai media rekrutmen pengikut. Selain itu, jika pengajian lebih murni sebagai kegiatan keagamaan, maka hanya pelajaran agama Islam seperti disebutkan di atas yang bisa disebut sebagai kegiatan keagamaan di dalam pendidikan HIS, Schakelschool, SMI, PGA, apalagi SMU. Berbeda halnya dengan pendidikan model madrasah yang lebih sebagai pengajian dalam bentuk formal dan sistematis.

Karena itu, pengajian adalah media terpenting yang bertugas merekrut pengikut sebagai embrio bagi berdirinya sebuah ranting di seluruh desa baik di daerah penelitian atau di daerah lain. Kegiatan pengajian menjadi lebih berarti di daerah penelitian, sesudah ahli syariah posisinya tergeser diganti guru agama lulusan HIS, Schakelschool dan PGAM setempat. Perluasan Muhammadiyah dalam kasus penelitian ini ke daerah pedesaan didahului atau diikuti oleh lemahnya pemberantasan TBC. Hal ini merupakan akibat tak langsung dari modernisasi pendidikan dan krisis sosial-politik dan keagamaan petani.

Muhammadiyah mulai meluas ke seluruh desa sejak akhir 60-an, sesudah ketegangan hubungan dengan petani selama 40 tahun mencair. Pada masa inilah petani menghadapi krisis sosial-politik akibat peristiwa G-30-S/PKI/1965 yang menyebabkan ratusan petani dan elite PKI dan abangan terbunuh. Masyarakat petani juga mengalami krisis keagamaan akibat terbunuhnya puluhan berbagai jenis dukun sebagai puncak ketegangan petani dan Muhammadiyah, ketika pemberantasan TBC dilakukan secara amat fanatik yang antara lain dengan kekerasan fisik pemberantasan dukun dan penghancuran seluruh tempat dan makam keramat.

Menurut beberapa responden, hingga akhir 60-an itu, pengikut gerakan ini dikecam keras jika slametan kematian, tahlilan dan segala bentuk kenduri. "Berkat" dari kenduri diharamkan. Tidak tahlil dan slametan menjadi syarat utama menjadi pengikut. Jika anggota keluarga meninggal, tidak ada upacara kecuali memandikan, mengkafan, menyembahyangkan dan memakamkan tanpa makanan dan minuman bagi pelayat. Suasana pemakaman jenazah benar-benar lengang dan sepi.

Ketika itu, seluruh pengikut adalah pendukung dan aktivis Masyumi. Sementara camat atau wedana dan guru, umumnya pendukung PNI atau PKI, pejabat Departemen Agama adalah tokoh NU. Dalam situasi ini, lembaga pendidikan: SMI atau PGA (kemudian SMP/SMU), SDM, MIM (Madrasah Ibtidaiyah Muhammadiyah), Pandu HW (Hisbul Wathan) dan Pemuda Muhammadiyah menjadi simbol kehadirannya di tengah masyarakat abangan dan Islam tradisional.

Kini, yang konsisten menerapkan Islam murni merupakan minoritas mengelompok di ranting Dukuh, satu-dua di beberapa ranting lain. Cerita pengikut gerakan ini tahlilan atau slametan kematian adalah hal

biasa, mayoritas pendukung Golkar, sebagian kecil PPP, dan ada pula yang dikenal mendukung PDI. Dilihat dari aktivitas dan partisipan kegiatannya, Muhammadiyah di daerah itu bisa disebut paling berhasil mengembangkan jaringan pemurnian Islam ke pedesaan. Secara normatif, pengikut di ranting Muhammadiyah di seluruh Indonesia yang jumlahnya bisa mencapai lebih 10.000 ranting, di hari-hari tertentu, memang berkumpul dalam sebuah majelis pengajian yang di daerah ini diikuti ribuan petani dengan disiplin dan tertib setiap 7 hari yang dimulai dari jam 20.00 hingga 21.00 (malam hari).

Muhammadiyah di daerah penelitian ini nampak berbeda dengan Muhammadiyah setingkat di daerah lain jika dilihat dari standar Islam murni dan doktrin pemurnian Islam. Muhammadiyah di daerah ini mungkin bisa disebut sebagai cabang gerakan ini yang merupakan unit gerakan pemurnian Islam yang paling tidak konsisten terhadap ajaran Islam murni sebagaimana yang dibukukan dalam buku tarjih ataupun yang tumbuh sebagai doktrin gerakan ini. Di daerah ini dengan mudah bisa ditemukan pengikut yang setia mengikuti tahlilan, atau slametan kematian. Namun, di daerah ini juga ditemukan suatu mekanisme pergantian pimpinan ranting (tingkat desa) yang berlangsung sistematis dan tertib, dalam siklus lima tahunan.

Perluasan Muhammadiyah ke seluruh desa ini di daerah penelitian dalam kasus ini, juga nampak berbeda dari laporan Geertz (1983) dan laporan tentang gerakan ini lainnya. Beberapa laporan tentang gerakan ini pada umumnya menyatakan mengenai sulitnya gerakan ini masuk ke kawasan pedesaan. Demikian pula, jika dilihat dari pengajian di seluruh ranting di daerah penelitian ini juga berbeda dari keprihatinan kantor pusat Muhammadiyah mengenai lesunya kegiatan gerakan ini di

tingkat paling bawah; cabang dan ranting tersebut.

### **Peran kepala desa dan ahli syariah**

Muhammadiyah sudah masuk ke kawasan Jember, di Kalisat dan Sukowono tahun 1924 (HBM, Berita Tahoean 1927, 1929), beberapa tahun kemudian ke kecamatan yang telah disebutkan. Muhammadiyah berkembang pesat di kecamatan tersebut, selama 1965 hingga 1969 dengan penambahan anggota terdaftar sekitar 600% dari rata-rata nasional (Mulkhan, *K.H.A. Dahlan*, 1990, hlm 44, tabel 1). Namun, bukan berarti Islam murni diterima dan TBC ditolak. Tradisi TBC itu tetap bertahan dan terpelihara bersama gerakan pengajian di seluruh pedesaan yang melibatkan ribuan petani.

Dominasi ahli syariah mulai digeser guru lulusan PGAM, berdiri sejak sebelum kemerdekaan, yang lebih toleran pada TBC. Sebelumnya, TBC dikecam dan diberantas, kadang melalui kekerasan fisik. PGAM, peralihan HIS dan Schakelschool atau SMI bersama Indonesianisasi sekolah Muhammadiyah secara nasional tahun 1934; HIS diganti Sekolah Moehammadijah II, Schakelschool dengan Sekolah Persamboengan; (Mulkhan, *K.H.A. Dahlan*, 1990, hlm 38), adalah lembaga pendidikan modern tertinggi di kecamatan itu dan sekitarnya hingga 70-an. Guru yang didatangkan dari Solo dan Yogya untuk HIS dan Schakelschool, bersama lulusan PGA itulah yang secara sistematis menggeser peran ahli syariah.

Perintis gerakan ini berasal dari Solo, Yogya, Malang, Kediri dan Ngawi, lulusan pesantren dan petani dengan lima tokoh terpentingnya: Haji Duwan, Haji Bakit, Abdul Karim, Sihab, dan Haji Saleh. Tak kalah penting adalah peran Haji Zainuddin dan ayahnya sebagai kepala desa paling ber-

pengaruh sejak kemerdekaan sebelum diganti Haji Duwan, adiknya. Haji Bisri, ayah kepala desa dan Haji Bakit itu, dikenal petani terkaya yang menghibahkan tanahnya untuk pasar, rumah sakit, masjid kecamatan dan sebuah pesantren di kota kecamatan ini yang kemudian dikuasai elite NU setempat. Gedung PGA dibangun secara gotong royong oleh perintis di atas tanah wakaf Haji Bakit. Abdul Karim dan Sihab berperan sebagai kyai dan muballigh, Haji Saleh; penyandang dana, Haji Bakit; politisi dengan dukungan Haji Duwan, dalam posisi kepala desa paling senior hingga akhir 1970-an.

Peristiwa G-30-S/PKI 1965, merupakan tahun penentuan bagi petani, di mana ratusan petani, puluhan guru SD dan dukun, mati terbunuh dan ratusan lain dituduh PKI. Beberapa tahun kemudian, ratusan petani itu menjadi Muhammadiyah. Sampai 1965, rantingnya hanya di tiga dengan 100 anggota. Sesudah masuknya petani tersebut, anggotanya bertambah menjadi lebih 600 orang dan ranting-ranting berdiri di beberapa desa.

Saat ini, Muhammadiyah memiliki 12 ranting di 7 desa, 1.215 anggota terdaftar dan puluhan kelompok pengajian. Tahun 1977-1987, 3 ranting menjadi 7, bertambah 2 di tahun berikutnya, dan 1990 berdiri 3 ranting persiapan. Satu masjid di akhir 60-an, menjadi 8 di tahun 1997, 7 musolla, 6 TK, 50 SD/MI, 3 SLTP, 1 SMU, 1 Madrasah Aliyah, BKIA, Panti Asuhan, dan pesantren. Lembaga pendidikannya adalah 22% dari seluruh Muhammadiyah Jember (PDM, Laporan, 1996) dan 25% dari SLTP dan 33% dari SLTA di kecamatan ini.

Bersama meluasnya ke seluruh desa itulah peran ahli syariah menyusut. Basis ekonomi generasi perintis juga merosot yang tidak dapat dipertahankan putra-putri mereka. Sejak itu, pola pemurnian Islam di daerah ini tampak mulai berubah. Kecaman

keras terhadap TBC, tidak lagi terdengar, pengikut dan elite gerakan ini mulai biasa tahlilan dan slametan. Pada masa ini pula, para guru ini mulai mendominasi pimpinan cabang, ranting dan muballigh atau guru ngaji..

Perluasan Muhammadiyah di daerah abangan walaupun penduduknya 99% Muslim itu menarik. Kaum abangan menguat di daerah Jawa di lima desa yang semula juga menjadi basis PKI dan PNI. Daerah Madura adalah kawasan santri dan basis terkuat NU. Pendukung fanatik Masyumi, kemudian PPP, hanya nampak di beberapa dukuh di sekitar kota kecamatan. Dalam pemilu 1997, PPP menang di desa yang dulu menjadi basis Masyumi dan NU, dan partai ini bersaing ketat dalam merebut posisi kedua bersama PDI di desa yang dulu menjadi basis PKI dan PNI.

Muhammadiyah di kecamatan ini berstatus cabang tahun 1961, perluasan Sukowono dan Kalisat yang berdiri 1924 (HBM, *Berita Tahoenan* 1927, 1929). Sejak itu, tumbuh pesat melampaui keduanya dan cabang Ambulu yang berdiri 1944. Kegiatan sosial Muhammadiyah Jember yang tersebar di 15 cabang, lebih 22 % terletak di kecamatan ini dan beberapa elite kabupaten berasal dari daerah ini. Jumlah ranting yang 12, tertinggi untuk semua cabang di Jember. Juga, anggota dan kegiatan lain, terutama 16 pengajian pria dan sejumlah itu wanita (PDM, Laporan, 1996).

### ***Pendidikan dan perluasan jaringan***

Sesudah 70-an, konsolidasi gerakan ini berlangsung intensif, ranting dibentuk di desa-desa melalui pengajian justru ketika posisi Islam murni syariah surut. Kini, pemurnian Islam berlangsung lebih santun dan toleran, pengikut gerakan ini tahlilan, yasinan dan slametan dengan berbagai alasan. Slametan kematian diganti

pengajian Al Qur'an selama beberapa malam tanpa siklus hari kematian.

Gejala itu muncul bersama tampilnya guru sebagai elite baru yang terus mengalir ke desa-desa mendirikan pengajian atau mubaligh, dengan bekal ilmu syariah minimal. Pengajian itu kini tersebar di 32 tempat di 7 desa sebagai nafas gerakan ini ketika pendidikan menyusut. Toleransi pada agama dan budaya lokal meluas bersama tumbuhnya kelompok minoritas fundamentalis, mewarisi generasi perintisnya. Sejak itu pula muncul polarisasi keagamaan pengikut secara beragam.

Selain peran elite lokal yang berubah, proses menjadi Muhammadiyah pada fase ketiga ini juga beragam. Jabatan kepala sekolah, rektor serta rumah sakit, memerlukan keahlian profesional dan persyaratan administratif yang tidak seluruhnya bisa dipenuhi aktivis. Kebutuhan pimpinan amal usaha ini seringkali mendorong kemudahan prosedur memperoleh kartu anggota.

Permohonan menjadi anggota tidak selalu didasari penerimaan Islam murni, tetapi bisa karena alasan pragmatis untuk syarat melamar guru atau pegawai di lingkungan Muhammadiyah. Sementara petani harus menjalani semacam penyaringan melalui pengajian yang kadang berlangsung cukup lama. Pengajian merupakan lembaga dengan banyak fungsi, di antaranya rekrutmen anggota.

Selain pengajian, terdapat beberapa lembaga, yaitu: masjid, pendidikan, rumah sakit, zakat fitrah, dan penyembelihan kurban. Pola partisipasi dalam pengajian, masjid, fitrah dan kurban, lebih terbuka seperti siapa yang berhak menerima fitrah dan daging kurban. Sementara untuk rumah sakit dan pendidikan, tidak ada persyaratan kecuali administratif. Keterlibatan dalam kegiatan masjid atau sekolah sering karena alasan pragmatis, kedekatan dari tempat tinggalnya, kecuali salat.

Dari kesertaan pendidikan dan masjid, Muhammadiyah dikenal petani. Proses berikut bisa langsung memperoleh NBM. "Penaklukan" Muhammadiyah atas petani, tidak dilakukan dengan kekuatan politik, tetapi melalui gerakan sosial; pendidikan dan pembagian fitrah atau daging hewan kurban. Tidak ada penelitian khusus orang yang memohon menjadi anggota, apakah telah meninggalkan TBC. Fungsi NBM tidak terlalu penting bagi petani, sehingga jumlah pengikut petani tidak ber-NBM lebih besar dari yang ber-NBM. Sementara posisi petani ber-NBM hingga tahun 1997 mencapai 66 % dari seluruh anggota. Pengajian juga berfungsi sebagai seleksi pengikut Muhammadiyah.

### *Partisipasi petani dalam pengajian*

Salah satu faktor pembeda Muhammadiyah daerah ini dengan lainnya ialah kegiatan pengajian yang diikuti tidak saja anggota terdaftar, tetapi juga oleh masyarakat yang simpati terhadap kegiatan ini. Selain itu juga penyelenggaraan pengajian yang tertib setiap 7 hari, sehingga Muhammadiyah di daerah ini tidak tergolong sebagai cabang gerakan ini yang dalam laporan pimpinan pusatnya dikatakan sedang mengalami suatu kelesuan. Namun demikian, yang menarik ialah ketika pengajian itu tidak lagi berfungsi secara efektif sebagai lembaga pemberantasan TBC dan penyebaran atau sosialisasi fatwa tarjih sebagai penuntun dan pedoman bagi praktek Islam murni.

Komitmen petani sebagai pengikut lebih tampak dalam pengajian daripada Islam murni. Hal ini dimungkinkan sesudah elite guru mendominasi kepemimpinan yang membawa perubahan pola pemurnian Islam, sehingga gerakan ini lebih toleran bukan hanya terhadap praktek TBC masyarakat luar, tetapi juga pengikut gerakan ini. Sejak



itu, gerakan ini meluas ke seluruh pelosok pedesaan melalui pengajian yang di satu desa bisa lebih 3 kelompok.

Peran penting pengajian, terlihat dari frekuensi dan jumlah peserta yang memertemukan anggota, simpatisan dan elite. Jumlah peserta pengajian itu merupakan empat kali lipat jumlah anggota terdaftar di kecamatan ini. Dari pengamatan selama penelitian, mereka cukup konsisten dan disiplin mengikuti pengajian mingguan ini. Waktu pengajian diatur ketat antara jam 8 hingga 9 malam.

Menurut Benda, masyarakat Islam adalah massa luas dan langgeng yang terus terpelihara oleh guru ngaji dan masjid, pengajian dan pesantren (1980, hlm 224-225). Lembaga itu bisa mengubah hubungan guru-murid menjadi kekuatan politik dalam gerakan radikal seperti Pembontakan Petani Banten 1888 (Kartodirdjo, 1984, hlm 222-223). Bagi Geertz, masjid dan pengajian adalah pangkal jalinan komunikasi elite-massa yang terkristal dalam jama'ah kecil (1983, hlm 245-246). Terjadi tukar-menukar status dengan nasehat agama, di mana ikatan diperkokoh dan dialihkan menjadi kesetiaan politik (Jackson, 1990, hlm 138-139).

Muhammadiyah umumnya, membagi peserta pengajian berdasar seks dan usia ke dalam lima jenis pengajian. Kelima jenis pengajian itu membagi habis seluruh pengikut ke dalamnya. Hampir di seluruh unit organisasi dan daerah dari gerakan ini, terdapat pengajian serupa. Namun, menurut penjelasan elite nasional, pengajian di kecamatan ini berbeda dalam pola, partisipasi peserta dan ketertiban pelaksanaannya.

Pengajian, adalah pertemuan 30-50 pengikut untuk tiap kelompok. Fungsi pentingnya ialah membersihkan Islam dari TBC. Namun, fungsi itu bukan hanya tidak dipenuhi, tetapi diberi makna berbeda oleh petani. Tempatnya diatur bergilir di rumah

peserta. Seluruh peserta duduk bersila di lantai membentuk lingkaran, dimana muballigh atau guru ngaji mengambil posisi di tengah mata-rantai lingkaran itu, menyampaikan ceramah dan seluruh peserta mendengar.

Topik pengajian, bisa ditentukan sendiri oleh muballigh atau bisa pula merupakan hasil kesepakatan peserta dan program yang ditetapkan oleh pimpinan organisasi di tingkat lokal (cabang atau ranting). Kegiatan pengajian seperti itu biasanya dilakukan dengan lebih dahulu semua peserta secara bersama membaca Al Quran yang dipimpin oleh seorang peserta yang ditunjuk sebelumnya secara bergilir. Isi ceramah sering tidak terkait dengan ayat-ayat Al Quran yang dibaca.

Kegiatan membaca Al Quran kadang dilakukan peserta dengan membaca beberapa ayat Al Quran yang kemudian ditirukan oleh peserta lain. Sesudah itu moderator akan mempersilahkan muballigh atau guru ngaji menyampaikan ceramahnya. Tidak ada tanda khusus bagi muballigh, seperti peci atau surban. Setelah mengucapkan salam, muballigh memulai berceramah dengan doa singkat berbahasa Arab yang artinya sering hanya dimengerti si muballigh, membaca satu atau dua ayat Al Quran atau hadits, kadang disertai nama surat dan nomor ayat atau sanad dan perawi hadits, sering tidak. Isi ceramah ialah maksud ayat Al Quran atau hadits atau berbagai aspek syariah, atau tanpa mengutip ayat atau hadits.

Bahan ceramah jarang diambil dari kitab kuning, buku tarjih atau keagamaan. Di sebuah kelompok ditemukan buku terbitan Persis yang bagi Muhammadiyah dianggap keras dalam menghadapi TBC. Selama ceramah, si muballigh hampir tidak pernah menyebut pendapat ulama atau pemimpin Muhammadiyah. Sesudah 30-45 menit, dibuka tanya-jawab, walaupun jarang yang

bertanya. Sebelum atau sesudah ceramah muballigh, disampaikan pengumuman pengajian berikut, kegiatan organisasi dan infak yang diperoleh dengan rincian penggunaan.

Sesudah resmi ditutup, tuan rumah mengeluarkan nasi soto atau pecel sebagai hidangan penutup setelah teh atau kopi. Biaya konsumsi diambil dari infak sebelumnya, namun banyak merupakan infak tuan rumah. Karena itu, jenis makanan hingga menu tergantung tuan rumah. Beberapa peserta, terlihat masih ngobrol dan yang lain pamitan dengan mengucapkan salam, sama ketika mereka berpisah satu sama lain. Pagi berikutnya, petani Muhammadiyah itu bekerja seperti umumnya warga pedesaan. Rumahnya, tersebar merata di tengah-tengah penduduk bukan pengikut, sehingga pengajian tampak menjadi identitas sosial.

### Empat Varian Pengikut Muhammadiyah

Seorang responden menyebut seorang pengikut Muhammadiyah sebagai Munas (Muhammadiyah-Nasional). Pengikut yang disebut Munas itu juga sering disebut Marmud (Maheinis-Muhammadiyah). Selain Munas, juga ditemukan tiga sebutan lain bagi pengikut gerakan ini, yaitu: Al Ikhlas, Kyai Dahlan dan Munu (Muhammadiyah-NU) yang masing-masing berbeda dalam perilaku keagamaan dan pola hubungan sosial-politiknya. Di daerah penelitian bisa dilihat empat model pengikut yang merepresentasikan pola kehidupan keagamaan dan sosial-politik serta hubungan antar kelompok yang nampak saling berbeda.

Keempatnya terletak dalam garis kontinum Islam murni, tradisional, dan abangan. Namun, berbeda dari tradisional-nya pengikut NU, Islam murni-nya tarjih dan ke-abangan-nya abangan. Karena itu,

dalam bahasan, neo-tradisionalis dipakai menunjuk Munu, dan neo-sinkretis untuk Munas atau Marmud, kecuali untuk sebutan kelompok. Pengikut ini tersebar dari pemilik sawah, buruh tani, tamat SD hingga perguruan tinggi, yang sebelum Orde Baru jatuh, mendukung Golkar, PPP, dan PDI. Seluruhnya bergabung dan terintegrasi dalam Muhammadiyah. Berbagai perbedaan itu, bisa memunculkan ketegangan dan konflik dari hubungan di antara empat kelompok pengikut, walaupun terintegrasi dalam Muhammadiyah.

Empat sebutan itu menggambarkan keragaman keagamaan pengikut, sekaligus kesenjangan dari doktrin Islam murni tarjih. Mereka memang tidak lagi terikat kekuatan gaib, selain Tuhan. Namun, atas "perkenan"-Nya seseorang dipercaya bisa memerankan diri sebagai "dukun" dengan kekuatan magis. Kekuatan-kekuatan itu tidak lagi disebut bersumber dari "danyang desa" atau "Mbah Karni", tapi dari Tuhan. Pemerannya tidak lagi disebut "dukun" atau "kyai"; tetapi "orang saleh" yang dekat Tuhan, karena itu mudah memperoleh "perkenan"-Nya.

Kebutuhan hadirnya "orang saleh" yang dipercaya lebih mampu mendekati Tuhan, kemudian berperan mirip fungsi "wasilah" seperti di dalam tradisi sufisme atau fungsi dukun di dalam sinkretisme. "Orang saleh" tidak hanya diukur dari pengetahuan atau ketaatan syariah, tapi dari kesederhanaan hidup dan perannya sebagai imam salat dan guru ngaji atau khutbah. Sesudah meluasnya TBC, muncul dua ekstrem; fundamentalisme puritan dan pelaku TBC. Dari keduanya muncul dua varian, sehingga seluruhnya terdapat empat varian.

Variasi Islam murni akan terlihat dari empat model pengikut yang mencerminkan konflik internal kepercayaan, status dan partisipasi, sesuai sejarah sosial masing-masing. *Al Ikhlas*, adalah tipe pengikut

paling konsisten dan fundamentalis dalam mengamalkan Islam murni menurut syariah yang telah dibakukan dalam buku tarjih. Bahkan, kelompok ini memandang sebagian tuntunan tarjih kurang murni, sehingga kurang tunduk pada kepemimpinan keagamaan cabang, kecuali untuk urusan administrasi sebagai anggota dan pengikut Muhammadiyah.

Bagi fundamentalis, bekerja adalah kewajiban ibadah (agama), bukan untuk mencari keuntungan ekonomi dan prestasi duniawi. Nasib baik-buruk atau baik seluruhnya diserahkan sepenuhnya kepada Tuhan yang ketentuan-Nya diyakini tidak bisa dipengaruhi ketaatan syariah atau pun kerja keras. Dukungan anggota kelompok ini kepada suatu partai lebih fanatik dan ideologis, yaitu partai bersimbol Islam. Mereka juga cenderung menghindari kontak dengan kelompok keagamaan lain seperti NU dan Kristen, termasuk pengikut di luar kelompok, baik dalam bidang keagamaan atau pun masalah sosial, ekonomi dan politik.

Secara fanatik kelompok puritan ini lebih memilih madrasah atau pesantren yang didirikan Muhammadiyah atau yang se-aliran (modernis). Mereka juga kurang tertarik pada pekerjaan di sektor pemerintahan, jasa, dan perdagangan, tetapi lebih tertarik pada sektor pertanian dan kerajinan atau guru. Semangat kerja, kelompok yang petani ini, juga nampak melemah karena kerja keras meraih keuntungan ekonomi, dipandang bisa mengurangi kesalehan.

Bagi kelompok *Kyai Dahlan*, seperti kelompok pertama, nasib dan rejeki adalah kehendak Tuhan. Beribadah sesuai tarjih, toleran pada praktek TBC, tidak melakukannya, kecuali menghadiri undangan atau sesudah namanya diubah dan beberapa unsur dibuang. Kelompok yang mendominasi kepemimpinan cabang ini tidak terbatas bekerja di sektor pertanian, tetapi

meliputi bidang yang lebih luas, termasuk pegawai, terutama guru. Hubungan sosialnya relatif terbuka dan pendukung utama Golkar. Dalam bidang pendidikan, lebih memilih sekolah dibanding madrasah dan pesantren, terutama yang didirikan Muhammadiyah atau sekolah negeri. Kehidupan ekonominya relatif lebih makmur daripada Al Ikhlas.

Kelompok ketiga, yang disebut Munu yang boleh juga diberi label neo-tradisionalis, yang mayoritas petani, kepercayaannya tentang nasib dan perkenan Tuhan, tidak berbeda secara menonjol dibanding Al Ikhlas. Perbedaannya, lebih berkaitan dengan bagaimana memahami Tuhan dan dunia kerja. Selain itu, kelompok ini merupakan mayoritas pengikut yang terus memelihara tradisi TBC. Bagi kelompok ketiga ini, Tuhan lebih kompromis, pendengar dan penerima doa yang hubungannya dengan Tuhan, "orang saleh" dan lembaga nampak lebih "magis". Melalui berbagai upacara ritual yang sulit diketemukan dalam buku tarjih, mereka terus "membujuk" Tuhan agar memberi "perkenan", sehingga nasib dan rejekinya bertani, selalu baik.

Mereka bekerja keras bertani untuk tujuan meraih keuntungan ekonomi duniawi. Namun demikian, mereka juga percaya bahwa tugas pokok hidupnya ialah ibadah memenuhi syariah. Karena itu, kelompok ini merasa kurang saleh ketika menghabiskan waktu hidupnya untuk kegiatan bertani, sehingga mereka kurang aktif dalam organisasi. Berdasarkan pandangan itu mereka merasa perlu mencari tambahan bagi peningkatan kesalehannya dengan cara mengikatkan diri pada "orang saleh" dan pengajian.

Pola hubungan sosialnya lebih terbuka, biasa mengikuti dan menyelenggarakan upacara tahlilan hingga slametan tanpa kaitan dengan siklus hari kematian, untuk menggembirakan orang tua. Seperti Al Ikhlas, adalah pendukung PPP namun kurang

fanatik, dan toleran terhadap pendukung Golkar. Kelompok ini mendominasi kepemimpinan ranting, sebagian bahkan menduduki jabatan pimpinan di tingkat cabang (kecamatan). Mereka lebih suka memasukkan anaknya ke madrasah atau pesantren, baik yang didirikan Muhammadiyah atau NU.

Terakhir, kelompok yang disebut *Marmud* (Marheinis-Muhammadiyah) atau *Munas* (Muhammadiyah-Nasional) yang bisa pula diberi label neo-sinkretis merupakan kelompok pengikut paling terbuka dan pragmatis, beberapa di antaranya menjadi pedagang yang tergolong paling kaya. Seperti ketiga lainnya, mereka percaya bahwa nasib adalah ketentuan Tuhan yang mutlak. Namun, bagi mereka, Tuhan adalah pemaaf, sehingga suka berdoa, slametan dan tahlilan untuk tujuan magis, walaupun kurang mentaati aturan syariah. Mereka sering terlibat upacara sinkretik, hingga tindakan sekuler, tersebar sebagai pendukung Golkar, PPP, bahkan PDI. Dalam pendidikan kelompok keempat ini lebih berorientasi mutu, bukan Islam murni atau tidaknya suatu lembaga. Keempat kelompok pengikut Muhammadiyah di atas disebut; Al Ikhlas, Kyai Dahlan, Munu dan Marmud. Sebutan ini merupakan kategorisasi pengikut dari yang puritan skriptural, substansial, neo-tradisionalis dan neo-sinkretis.

## Kesimpulan

Meluasnya Muhammadiyah ke pedesaan dengan pengikut yang mayoritas petani, tidak menghilangkan TBC seperti tesis rasionalisasi dan the disenchantment of the world Weber. Masyarakat petani itu memilih menjadi pengikut Muhammadiyah sesudah krisis sosial, politik dan keagamaan akibat peristiwa G-30-S/PKI tahun 1965 yang menyebabkan tatanan tradisional petani itu

kehilangan fungsi, bukan karena proses rasionalisasi. Krisis serupa juga dialami elite lokal gerakan ini yang ahli syariah yang perannya merosot akibat modernisasi pendidikan Islam digantikan elite baru lulusan sekolah modern. Merosotnya peran ahli syariah, adalah faktor terpenting melemahnya pemberantasan TBC yang justru mendorong masyarakat petani untuk bergabung menjadi pengikut Muhammadiyah.

Perbedaan pendidikan, pekerjaan, sejarah sosial dan kadar taninya, pengikut Muhammadiyah terbagi dalam empat kelompok yang disebut: Al Ikhlas, Kyai Dahlan, Munu (Muhammadiyah-NU), dan Marmud (Marheinis-Muhammadiyah). Mayoritas pengikut adalah kelompok Munu yang bekerja sebagai petani yang tekun dan menjadikan TBC sebagai tradisi. Al Ikhlas adalah minoritas pengikut paling puritan yang mengecah keras praktek TBC. Walaupun dikenal paling saleh dan disegani, namun Al Ikhlas gagal menduduki posisi pimpinan ranting (desa) dan cabang (kecamatan). Minoritas lainnya ialah Marmud yang menjadikan TBC sebagai tradisi, simpati pada PDI (P) dan kehidupan keagamaannya mirip abangan. Elite cabang didominasi kelompok Kyai Dahlan yang toleran terhadap praktek TBC.

Semangat kerja dari pengikut yang menjadikan TBC tradisi magis, tampak lebih tinggi daripada yang paling puritan. Secara khas muncul visi "baru" tentang Tuhan, lembaga Muhammadiyah dan "orang saleh". Sesudah berbagai ritual magis tradisional menghilang akibat pertambahan penduduk luasnya pendidikan modern dan pemakaian listrik, mayoritas pengikut Muhammadiyah memelihara kembali TBC tanpa hubungan struktural dengan siklus kehidupan. Toleransi terhadap TBC itu kemudian memperoleh legitimasi dari program nasional "spiritualisasi syariah" yang ditetapkan sesudah peran ahli syariah

dalam kepemimpinan gerakan ini merosot akibat modernisasi pendidikan digantikan elite baru berpendidikan tinggi modern.

Peleburan kekuatan supernatural yang banyak di dalam diri Tuhan, penggantian peran "mediator" oleh "orang saleh" dalam sistem organisasi yang di daur-ulang dalam siklus lima tahunan, terjadi sesudah suatu krisis sosial-politik lokal dalam peristiwa G-30-S/PKI. Krisis ini lebih banyak dialami oleh masyarakat petani di daerah pedesaan. Sementara itu, dalam waktu yang bersamaan, elite lokal Muhammadiyah justru mulai mendominasi dinamika politik lokal melalui Golkar ketika kekuatan politik PNI, PKI dan NU merosot, dan ketika fanatisme pada partai Islam mulai mencair. Berbagai bentuk kesenian rakyat; jedor, terbang, berjanjen, wayang, ludruk, reog dan janger diganti seni modern; band, sandiwara, atau lainnya.

Kepercayaan Islam murni tentang Tuhan sebagai pelaku tunggal dalam sejarah dan penentu nasib yang misterius, menempatkan "orang saleh" yang dipercaya mempunyai hubungan khusus dengan Tuhan itu, dalam posisi sentral sebagai pusat kegiatan TBC yang magis dan Islam murni yang etis sesuai tradisi petani. Refungsi "orang saleh" dilakukan untuk menambah kesalehan guna "membujuk" "perkenan" Tuhan bagi kebaikan nasib bertani, ketika kerja keras dipandang mengurangi kesalehan. Hal ini mendorong pengikatan diri pada "orang saleh" dan lembaga kesalehan, sehingga partisipasi petani di dalam lembaga yang melibatkan "orang saleh" cenderung lebih tinggi dibanding yang tanpa "orang saleh". "Pembangkangan terselubung" petani atas legal syariah nampak ketika mereka lebih suka membayar 10% hasil tani untuk masjid, slametan dan tahlilan, daripada membayar zakat. Karena itu, perluasan Muhammadiyah ke pedesaan, lebih karena ia dipribumisasi sebagai "jalan

baru" Islam yang berkembang di kalangan masyarakat petani di daerah pedesaan. "Jalan baru" Islam itu tumbuh berdasar suatu sistem kepercayaan yang disebut "teologi petani", berbeda dari formula syariah, sufisme dan Islam modernis atau tradisional.

"Jalan baru" itu dimungkinkan bukan saja karena tumbuhnya "teologi petani" tetapi juga oleh kebebasan elite lokal dalam berjihad dan bertarjih secara lokal untuk memberi legitimasi keagamaan petani atau "teologi" model petani tersebut. Di tingkat nasional lahir program *spiritualisasi syariah*. Tujuannya ialah memainkan kembali peran sejarah gerakan ini ketika dipimpin Kyai Ahmad Dahlan sebagai usaha "me-Muhammadiyah-kan Muhammadiyah" atau "memurnikan Islam murni". Merosotnya peran ahli syariah, akibat modernisasi pendidikan dan surutnya kekuatan politik lokal, diikuti dominasi elite gerakan ini dalam dinamika politik lokal melalui Golkar, meluasnya toleransi dan melemahnya pemberantasan TBC.

Meluasnya Muhammadiyah dalam masyarakat petani, terjadi ketika dominasi PNI, PKI dan NU merosot serta kaum petani mengalami krisis sosial-politik dan keagamaan sesudah G-30-S/PKI tahun 1965. Selama 40 tahun sejak gerakan ini masuk ke daerah penelitian ini, pengikutnya hanya 100 orang dan terbatas di sekitar pasar. Lima tahun sesudah itu pengikutnya meningkat 615% (88% petani) tersebar ke seluruh desa. Kehidupan sosial-politik dan keagamaan pengikutnya mencair di luar pola tarjih, Islam modernis atau tradisional. Re-tradisi TBC dan "jalan baru" Islam petani Muhammadiyah menunjukkan munculnya "teologi petani" yang memandang Tuhan pemaaf, bukan hakim yang keras seperti dalam sistem syariah. ●

#### Daftar Kepustakaan

- Abdoelmalik, Karim Amrullah (Hamka), 1941, "Faham Wihdatoel Woedjoed Di Minangkabau" dalam *Almanak Moehammadijah 1360*, H.B. Moehammadijah, Jogja, hlm 151-164.
- Abdullah, Irwan, 1994, *The Muslim Businessmen of Jatinom; Religious Reform and Economic Modernization in a Central Javanese Town*, Universitas Van Amsterdam.
- Abdullah, M. Amin, 1995, "Religiositas Kebudayaan; Sumbangan Muhammadiyah Dalam Pembangunan Bangsa" dalam PP Muhammadiyah, *Buku Materi Mukhtamar Muhammadiyah ke-43*, Yogyakarta, hlm 27-44.
- , 1996, "Perkembangan Pemikiran Islam dalam Muhammadiyah: Perspektif Tarjih Pasca Mukhtamar Muhammadiyah Ke-43", dalam *BRM*. No. 05/1995-2000, April 1996, hlm 18-26).
- , 1988, "Problem Epistemologis- Metodologis Pendidikan Islam" dalam Abdul Munir Mul Khan, dkk., *Rekonstruksi Pendidikan dan Tradisi Pesantren*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, hlm 49-65.
- Abdullah, Taufik, 1987, *Islam dan Masyarakat*, LP3ES, Jakarta.
- Ahmad, Mumtaz (ed), 1993, *Masalah Teori Politik Islam*, Mizan, Bandung.
- Al-Faruqi, Ismail R., 1988, *Tauhid, terjemahan*, Pustaka, Bandung.
- Alian, 1989, *Muhammadiyah, The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Ali, Fachry & Bahtiar Effendy, 1990, *Merambah Jalan Baru Islam; Rekonstruksi Pemikiran Islam Masa Orde Baru*, Mizan, Bandung.
- Al-Maududi, Abul A'la, 1993, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam, terjemahan*, Mizan, Bandung.
- Amrullah, Abdul Karim, 1932, "*Tasauwoef Islam*" dalam *Almanak Moehammadijah 1351*, H.B. Moehammadijah, Djokjakarta, hlm 206-221.
- An-Na'im, Abdullah Ahmed, 1994, *De-konstruksi Syari'ah, Jld I & II, terjemahan*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- AR., Pak, 1971, *Pedoman Anggota Muhammadiyah 1-3*, PP Muhammadiyah, Jogjakarta.
- A.R., Pak, 1984, *Menuju Muhammadiyah*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1990, *Pak AR Menjawab*, BP . Kedaulatan Rakyat, Yogyakarta.
- Ba-Yunus, Ilyas & Farid Ahmad, 1985, *Sosiologi Islam & Masyarakat Kontemporer*, Mizan, Bandung.
- Bellah, Robert N., 1976, *Beyond Belief, Sessays on Religion in a Post-Traditional World*, Harper & Row, Publishers, New York, Hagerstown, San Fransisco, London.
- , 1992, *Religi Tokugawa, Akar-akar Budaya Jepang*, terjemahan, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- Benda, Harry J., 1980, *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit; Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, terjemahan, Pustaka Jaya, Jakarta.
- Berger, Peter L., 1991, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, terjemahan, LP3ES, Jakarta.

- , 1995, *Religion and Modernity*, For Jakarta Conference, Jakarta.
- BPS, 1994, *Beberapa Ciri Pemeluk Agama di Indonesia 1990*, BPS, Jakarta.
- , 1994, *Proyeksi Penduduk Indonesia Per Kabupaten/ Kotamadya 1990-2000*, BPS, Jakarta.
- Bruinessen, Martin van, 1994, *NU; Tradisi Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Makna Baru*, LKiS dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta
- Castles, Lance, 1982, *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi Di Jawa; Industri Rokok Kudus*, terjemahan, Sinar Harapan, Jakarta.
- Dahlan, Ahmad, 1990, "*Kesatuan Hidup Manusia*" dalam Abdul Munir Mulkhan, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan Dan Muhammadiyah*, Bumi Aksara, Jakarta, hlm 223-230.
- Dasuki, A. Hafidz (ed), 1994, *Ensiklopedi Islam*, Jld 1-5, Ichtisar Baru van Hoeve, Jakarta.
- Demerath, N.J., 1988, "Agama dan Kelas Sosial di Amerika" dalam Roland Roberston (ed), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terjemahan, Rajawali, Jakarta, hlm 395-428.
- Dep. Agama RI, 1990, *Pola Umum Pengembangan Lembaga Dakwah*, Jakarta.
- DPP-PPP, tt, *Materi Kampanye Pemilu 1997 Partai Persatuan Pembangunan, DPP. Partai Persatuan Pembangunan*, Jakarta.
- DPRDS Kab. Djember, 1955, *Panjawarsa DPRDS Kab. Djember*, Djember.
- Effendy, Bahtiar, 1995, "Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran Islam" dalam *Prisma* No. 5 Tahun XXIV, 1995, hlm 3-19.
- Fachroedin, tt, *Statuten Reglement dan Extract der Besluit dari Perhimpunan Moehammadijah* Jogjakarta, Kaoeman Jogjakarta.
- Feillard, Andree, 1999, *NU Vis-à-vis Negara; Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, terjemahan, LKiS, Yogyakarta.
- Feith, Herbert, 1971, *The Indonesian Elections Of 1955*, Southeast Asia Program Cornell University, Ithaca, New York.
- Garaudy, Roger, 1993, *Islam Fundamentalis dan Fundamentalis Lainnya*, terjemahan, Pustaka, Bandung.
- Geertz, Clifford, 1983, *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terjemahan, Pustaka Jaya, Jakarta.
- , 1992, *Tafsir Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Gellner, Ernest, 1988, "Teori Ayunan Bandul Tentang Islam" dalam Roland Roberston (ed), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terjemahan, Rajawali, Jakarta, hlm 150-165.
- , 1994, *Membangun Masyarakat Sipil; Prasyarat Menuju Kebebasan*, terjemahan, Mizan, Bandung.
- Glasner, Peter, E., 1992, *Sosiologi Sekularisasi, Suatu Kritik Konsep*, terjemahan, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Habermas, Jurgen, 1996, *Between Facts And Norms Contributoins to a Discourse Theory of Law and Democracy*, translated by William Rehg, Polity Press, Britain.

- , 1984, *The Theory of Communicative Action*, vol I, translated by Thomas Mc Carthy, Beacon Press, Boston.
- Hadikusuma, Ki. Bagoes, 1941, *Poestaka Ihsan*, Persatoean, Djogja.
- , 1941, *Risalah Katresnan Djati*, Persatoean, Djogja.
- Hadikusuma, Djarnawi, 1988, "Ahlu Sunnah Wal Jama'ah" dalam *Almanak Muhammadiyah 1988-9*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta, hlm 72-86.
- Hadjid, R.H., 1929, "Ilmoe Tasawwoef" dalam *Almanak Moehammadijah 1348*, H.B. Moehammadijah, Jogjakarta, hlm 135-142.
- Hafidz, Wardah, 1993, "Misogny Dalam Fundamentalisme Islam" dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Vol IV, Tahun 1993, Jakarta, hlm 38-41.
- Hamka, 1998, *Tasauf Moderen*, Pustaka Panjimas, Jakarta.
- Hardiman, Frasio Budi, 1990, *Kritik Ideologi; Pertautan Pengetahuan dan Kepentingan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Hassan, Riaz, 1985, *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*, terjemahan, Rajawali, Jakarta.
- Hasyim, Umar, 1990, *Muhammadiyah Jalan Lurus*, Bina Ilmu, Surabaya.
- HB Moehammadijah, 1922, "Peringatan Bagi Sekalian Muslimin (Moehammadijin)" dalam *Laporan Tahoenan Ke IX*, HB. Moehammadijah, Djokjakarta, hlm 124-139.
- , 1924, "Praeadvies Dari Hoofdbes-tuur Perserikatan Moehammadijah Di Jogjakarta Pada Kongres Islam Besar Di Cirebon" dalam *Statuten dn Algemeent Huishoudelijk Reglement Dari Pada Moehammadijah*, HB. Moehammadijah, Djokjakarta, hlm 43-49.
- , 1927, *Keterangan Umum Di Atas Pendirian 'Majlis Tarjih' Moehammadijah*, HB Moehammadijah, Djokjakarta.
- , 1929, *Berita Tahoenan Moehammadijah Hindia Timur Tahoen 1927*, HB. Moehammadijah, Djokjakarta.
- , 1930, *Almanak Moehammadijah 1929*, HB Moehammadijah, Djokjakarta.
- Hefner, Robert W., 1995, *ICMI dan Perjuangan Menuju Klas Menengah Indonesia*, terjemahan, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Hidayat, 1995, "Pengantar" dalam Noer, K.A, *Ibn Al-'Arabi, Wihdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Paramadina, Jakarta.
- Huntington, Samuel P., 1995, *Gelombang Demokratisasi Ketiga*, terjemahan, Grafiti, Jakarta.
- Jackson, Karl D., 1990, *Kowibawaan Tradisional, Islam, dan Pemberontakan; Kasus Darul Islam Jawa Barat*, terjemahan, Grafiti, Jakarta.
- Jainuri, Ahmad, 1997, *The Formation Of The Muhammadiyah Ideology 1912-1942*, The Institute of Islamic Studies MacGill University, Montreal.
- Johnson, Donald P., 1988, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern I-II*, terjemahan, Gramedia, Jakarta.
- Juergensmeyer, Mark, 1998, *Menentang Negara Sekuler; Kebangkitan Global Nasionalisme Religius*, terjemahan, Mizan, Bandung.



- Ka'bah, Rifyal, 1984, *Islam dan Fundamentalisme*, Pustaka Panjimas, Jakarta.
- , 1993, "Modernisme Dan Fundamentalisme Ditinjau Dari Konteks Islam" dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Vol IV, Tahun 1993, Ja-karta, hlm 25-31.
- Kantor Statistik Prop D.I. Yogyakarta, 1991, *Penduduk Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta Hasil Sensus Penduduk 1990*, Yogyakarta.
- Kantor Statistik Kabupaten Jember, 1982, *Kabupaten Jember dalam Angka 1981*, Jember.
- , 1984, *Kabupaten Jember Dalam Angka 1983*, Jember.
- , 1991, *Potensi Desa 1990 Kabupaten Jember*, Jember.
- , 1991, *Penduduk Kabupaten Jember Hasil Sensus Penduduk 1990*, Jember.
- , 1992, *Kabupaten Jember Dalam Angka 1991*, Jember.
- Karim, A. Gaffar, 1995, *Metamorfosis NU Dan Politisasi Islam Indonesia*, LKiS dan Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Kartodirdjo, Sartono, 1984, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, Jakarta.
- Keraf, Gorys, 1980, *Komposisi*, Nusa Indah, Ende.
- Kuntowijoyo, 1995, "Muhammadiyah sebagai Gerakan Kebudayaan 'Tanpa Kebudayaan' atau Satu Lagi Alasan Mengapa NU dan Muhammadiyah Harus Bersatu" dalam Ade Ma'ruf WS & Zulfan Heri (ed), *Muhammadiyah dan Pemberdayaan Rakyat*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, hlm 1-18.
- , 1995, "Kebudayaan, Masyarakat Industri Lanjut, Dan Dakwah" dalam *Buku Materi Mukhtamar Muhammadiyah ke-43*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta, hlm 45-54.
- , 1996, *Strategi Dakwah Muhammadiyah dan Persoalan Kebudayaan Lokal*, Panitia Seminar "Pengembangan Pemikiran Keislaman dalam Muhammadiyah: Antara Purifikasi dan Dinamisasi" PP Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, Yogyakarta.
- , 1997, *Identitas Politik Umat Islam*, Mizan, Bandung.
- Kuntowijoyo, 1998, "Pengantar" dalam Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen Di Indonesia*, Mizan, Bandung.
- Liddle, R. William, 1993, "Skripturalisme Media Dakwah: Suatu Bentuk Pemikiran dan Aksi Politik Islam Masa Orde Baru", dalam *Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Vol IV, 1993, Jakarta, hlm 53-65.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, 1988, *Islam Dan Politik Di Indonesia*, Pustaka Parama Abiwarra, Yogyakarta.
- Madjid, Nurcholish, 1984, *Khazanah Intelektual Islam*, Bulan Bintang, Jakarta.
- , 1995, *Islam Agama Kemanusiaan, Paramadina*, Jakarta.
- , 1992, *Islam Doktrin dan Peradaban*, Paramadina, Jakarta.
- Mantri Statistik, 1995, *Kecamatan Wuluhan Dalam Angka 1993*, Wuluhan.
- Ma'ruf, Farid, 1964, *Analisa Achlak dalam Perkembangan Muhammadiyah*,

- Yogyakarta Offset, Yogyakarta.
- Mensching, Gustav, 1964, "The Masses, Folk Belief and Universal Religion" in Louis Scheider (ed), *Religion, Culture and Society*, John Wiley & Sons Inc., New York-London-Sidney, p. 269-273.
- , 1964, "Folk and Universal Religion" in Louis Scheider (ed), *Religion, Culture and Society*, John Wiley & Sons Inc., New York-London-Sidney, p. 254-261.
- Miles, Matthew B. & A. Michel Huberman, 1992, *Analisis Data Kualitatif*, terjemahan, UI-Press, Jakarta.
- Mul Khan, Abdul Munir, 1985, *Seh Siti Jenar*, Persatuan, Yogyakarta.
- , 1990, *Pemikiran K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah*, Bumi Aksara, Jakarta.
- , 1994, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Sipress, Yogyakarta.
- Murata, Sachiko, 1998, *The Tao of Islam; Kitab Rujukan tentang Relasi Gender dalam Kosmologi dan Teologi Islam*, terjemahan, Mizan, Bandung.
- Mu'tasim, Rajasa & Abdul Munir Mul Khan, 1998, *Bisnis Kaum Sufi; Studi Tarakat Dalam Masyarakat Industri*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta.
- Nakamura, Mitsuo, 1983, *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin*, terjemahan, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Nasution, Harun, 1978, *Filsafat Dan Misticisme dalam Islam*, Bulan Bintang, Jakarta.
- Niel, Robert van, 1984, *Munculnya Elit Indonesia Modern*, terjemahan, Pustaka Jaya, Jakarta.
- Noer, Deliar, 1982, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1990-1942*, LP3ES, Jakarta.
- , 1987, *Partai Islam Di Pentas Nasional*, Grafiti Pers, Jakarta.
- Noer, Kautsar Azhari, 1995, *Ibn Al-'Arabi, Wihdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Paramadina, Jakarta.
- Nugroho, Heru, 1995, *Metode Penelitian Sosial*, Makalah Seminar Penyempurnaan Kurikulum Sosiologi Fisipol UGM, Yogyakarta.
- O'dea, Thomas F., 1992, *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal*, Rajawali, Jakarta.
- Pabottinggi, Mochtar, 1986, *Antara Visi, Tradisi, Dan Hegemoni Bukan-Muslim*, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Parsons, Talcott, 1972, "Introduction" dalam Weber, *Sociologi Of Religion*, Beacon Press, Boston, hlm xix - Lxvii.
- Pasha, Mustafa Kamal, dkk, 1975, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, Persatuan, Yogyakarta.
- PB. Moehammadijah, 1932, *Almanak Moehammadijah 1351*, PB. Moehammadijah, Jogjakarta
- , 1941, *Almanak Moehammadijah 1360*, PB. Moehammadijah, Jogjakarta.
- Peacock, James L., 1978, *Purifying The Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, The Benjamin/ Cumming Publishing Company, Menlo Prk, California.
- Pemerintah Daerah Tk II Jember, 1992, *Hasil-hasil Pelaksanaan Pembangunan Di Jember*, Bappeda, Jember.

- Pimpinan Daerah Muhammadiyah Jember, 1996, *Laporan Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Jember 1996*, Jember.
- Pin, Emile, 1964, "Social Classes and Their Religious Approaches" in Louis Schneider (ed), *Religion, Culture and Society*, John Wiley & Sons Inc., New York-London-Sidney, p. 411-419.
- PP Muhammadiyah, 1956, *Khittah Muhammadiyah 1956-1959*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1967, *Himpunan Putusan Tarjih*, Persatuan, Yogyakarta.
- , 1967, *Anggaran Dasar & Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*, PP Muhammadiyah, Jogjakarta.
- , 1975, *Risalah Bid'ah*, Esti Fadjar, Gerjen ii, Yogyakarta.
- , 1986, *Muqaddimah Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga, Kepribadian, Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah, Qoidah dan Tata Kerja Majelis dan Bagian*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1987, *Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1989, *AD & ART*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1995, *Data Sumberdaya Persyarikatan*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1995, *Laporan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 1990-1995*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1995, *Buku Materi Muktamar Muhammadiyah 43*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- , 1996, *Proposal Seminar Pengembangan Pemikiran Ke-Islam-an dalam Muhammadiyah: Antara Purifikasi dan Dinamisasi*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa Depdikbud RI., 1998, *Pedoman Umum Ejaan Bahasa Indonesia Yang Disempurnakan*, Gramedia, Jakarta.
- Pritchard, E.E.Evans, 1988, "Simbolisme Orang Nuer" dalam Roland Roberston (ed), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terjemahan, Rajawali, Jakarta, hlm 113-131.
- Rahman, Bustami, 1995, *Nilai Kultural Dan Diferensiasi Agraria Di Pedesaan Jawa*, disertasi, Universitas Gadjah Mada, Yogyakarta.
- Rahman, Fazlur, 1984, *Islam*, Pustaka, Bandung.
- Salam, Junus, 1968, *K.H.A. Dahlan, Amal dan Perdjoangannya*, Depot Pengajaran Muhammadiyah, Djakarta.
- Salim, Abd. Muin, 1994, *Fiqh Siyasah; Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam Al-Quran*, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Samson, Allan A., 1973, "Religious Belief and Political Action in Indonesian Islamic Modernisme" in R. William Liddle (ed), *Political Participation in Modern Indonesia*, Monograph Series No. 19, Yale University Southeast Asia Studies New Haven, Connecticut, p. 116-142.
- , 1978, "Conceptions of Politics, Power, and Ideology in Contemporary Indonesian Islam", in Karl D. Jackson and Lucian W. Pye (ed),

- Political Power and Communications in Indonesia*, University of California Press Berkeley, Los Angeles-London, p. 196-228.
- Scott, James C., 1983, *Moral Ekonomi Petani*, terjemahan, LP3ES, Jakarta.
- , 1993, *Perlawanan Kaum Tani*, terjemahan, Yayasan Obor Indonesia, Jakarta.
- Sekretariat Negara RI, 1992, *Risalah Sidang BPUPKI & PPKI*, Jakarta.
- Siebert, Rudolf J., 1985, *The Critical Theory of Religion The Frankfurt School, From Universal Paradigmatic to Political Theology*, Mouton Publishers, Berlin-New York-Amsterdam.
- Simuh, 1989, "Kepercayaan dan Tradisi Jawa Dalam Kaitannya Dengan Islam", *Almanak Muhammadiyah 1988-9*, Yogyakarta, hlm 110-115.
- Singarimbun, Masri & Sofian Effendi, 1986, *Metode Penelitian Survei*, LP3ES, Jakarta.
- Sjamsuddin, M. Sirajuddin, 1991, *Religion and Politics in Islam: The Case of Muhammadiyah in Indonesia's New Order*, University of California, Los Angeles.
- Smith, Donald Eugene, 1985, *Agama dan Modernisasi Politik*, terjemahan, Rajawali Pers, Jakarta.
- Soedjati, 1930, "Pengadjaran Ra'jat Indonesia" dalam *Almanak Moehammadiah 1349*, HB. Moehammadiah, Djokjakarta, hlm 152-164.
- Subagya, Rahmat, 1981, *Agama Asli Indonesia*, Sinar Harapan, Jakarta.
- Surjo, Joko, dkk, 1993, *Agama dan Perubahan Sosial; Studi Tentang Hubungan Antara Islam, Masyarakat, dan Struktur Sosial-Politik Indonesia*, Pusat Antar Universitas-Studi Sosial UGM, Yogyakarta.
- Taimiyah, Ibn, 1990, *Kemurnian Akidah*, terjemahan, Bumi Aksara, Jakarta.
- Tamimy, M. Djindar, 1965, *Tafsir Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah*, PP Muhammadiyah, Jakarta.
- , 1970, *Risalah Penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- Turner, Bryan S., 1984, *Sosiologi Islam, Suatu Telaah Analitis Atas Tesa Sosiologi Weber*, terjemahan, Rajawali, Jakarta..
- Uhlin, Andres, 1995, *Democracy and Diffusion: Transnational Lesson-Drawing among Indonesian Pro-Democracy Actors*, Lund Political Studies 67, Sweden.
- , 1998, *Oposisi Berserak, Arus Demokratisasi Gelombang Ketiga Di Indonesia*, terjemahan, Mizan, Bandung.
- Usman, Sunyoto, 1988, *laporan Penelitian Interaksi Antar Elite Lokal Dalam Implementasi Pembangunan Pedesaan*, LP-UGM, Yogyakarta.
- Usman, Sunyoto (dkk), 1994, *Politik, Taqlid Dan Interaksi Guru-Murid Dalam Tarekat*, PAU Studi Sosial UGM, Yogyakarta.
- Ward, Kenneth E., 1974, *The 1971 Election In Indonesia; An East Java Case Study*, Monash University, Victoria.
- Weber, Max, 1972, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston.
- , 1988, "Beberapa Pokok Mengenai Agama Dunia" dalam Roland Ro-

- bertson, *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terjemahan, Rajawali, Jakarta, hlm 4-34.
- , 1988, "Tuhan, Ahli Magik, dan Ahli Agama" dalam Roland Robertson, *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, terjemahan, Rajawali, Jakarta, hlm 465-480.
- Wilson, Bryan R., 1973, *Magic And The Millennium; A Sociological Study Of Religious Movements Of Protest Among Tribal And Third-World Peoples*, Harper & Row Publishers, New York, Evanston, San Francisco, London.
- Yunus, Abd. Rahim, 1995, *Posisi Tasawuf Dalam Sistem Kekuasaan Di Kesultanan Buton Pada Abad Ke-19*, Inis, Jakarta.
- Yusuf, M. Yunan, (dkk), 1995, *Masyarakat Utama, Konsepsi Dan Strategi*, Perkasa & PPM, Jakarta.
- Jurnal, Majalah, Surat Kabar dan Dokumen:**
- Berita Resmi Muhammadiyah*, Nomor: 01, September 1995; 02, Oktober 1995; 03, Desember 1995; 05, April, 1996.
- Soeara Moehammadijah*, Nomor 1-12, Tahun ke 5, 1924, terbitan Bestuur Moehammadijah bagian Taman Poestaka, Djokjakarta.
- Anggota dan Amal Usaha Muhammadiyah Cabang Wuluhan Jember Tahun 1994/1995*, Pimpinan Cabang Muhammadiyah Wuluhan, 1995.
- Laporan Singkat Kepala Desa Dukuh Dem-pok Kecamatan Wuluhan Kabupaten Jember*, Kantor Desa Dukuh Dem-pok, 1993.
- Laporan Penduduk dan Tempat Ibadah Kecamatan Wuluhan 1957-1995*, KUA Kecamatan Wuluhan.
- Arsip Daftar Anggota Muhammadiyah Cabang se-Kabupaten Jember, Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Jember.
- Buku Daftar Anggota Muhammadiyah Cabang Wuluhan Kabupaten Jember, Pimpinan Cabang Muhammadiyah Wuluhan.
- Kutipan Catatan Laporan Hasil Pemilu 1997 dan 1999 di TPS-TPS Kecamatan Wuluhan.
- Jurnal *Ulumul Qur'an*, Nomor: 3, Vol/ IV/ 1993; 3 Vol/IV/1994; 3 Vol/VI 1995.
- Majalah *Gatra*, Nomor: 43/1995; 52/1998, hlm 24-28, 45; 1/1998, hlm 24-45; 3 1998, hlm 42, 71; 4/1998, hlm 36-37.
- Harian *Kompas*, 23 Nopember 1998, "Kerusuhan Di Jakarta; Enam Tewas", hlm 1, 11; 28 Nopember 1998, "Saefuddin dan Hamzah Haz Bicara", hlm 1, 11; 7 Desember 1998, "Beri Kesempatan Pemerintah Siapkan Pemilu", hlm 11; 11 Desember 1998, "Demonstrasi Antikekerasan; Damai Dan Gegap-gempita", hlm 1,11.
- Harian *Kedaulatan Rakyat*, 7 Desember 1998, "Pemikiran Dewan Pakar ICMI", hlm 8.

