

Laporan Penelitian Dasar Interdisipliner



**PLURALITAS ORIENTASI IDEOLOGI MUSLIM
KLEPU SOOKO PONOROGO**

Ketua Peneliti:

**Dr. H. Luthfi Hadi Aminuddin, M.Ag
NIP. 197207142000031005**

Anggota:

**Isnatin Ulfah, M.H.I
NIP. 197407142005012002
Muhammad Ainul Huda
NIM. 211616001
Muhammad Syaiful Anam
NIM. 211616003**

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
MASYARAKAT
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
PONOROGO
2020**

PENGESAHAN

Judul Penelitian : **Pluralitas Orientasi Ideologi
Muslim Klepu Sooko Ponorogo**

Jenis Penelitian : *Field Research*

Bidang Kajian : Sosial Keagamaan

Peneliti : Dr. H. Luthfi Hadi Aminuddin
Isnatin Ulfah, M.H.I
M. Ainul Huda
M. Syaiful Anam

Jangka Waktu Penelitian : 4 (empat) bulan

Biaya : Rp. 25.000.000

Sumber Dana : DIPA IAIN Ponorogo

Ketua LPPM : Ponorogo, 14 Agustus 2020
Ketua Peneliti,

Dr. Hj. Evi Muafiah, M.Ag.
NIP.197409092001122001

Dr.H.Luthfi Hadi A.,M.Ag
NIP. 197207142000031005

Mengesahkan,
Rektor IAIN Ponorogo

Dr. Hj. S. Maryam Yusuf, M.Ag.
NIP. 195705061983032002

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah swt, atas perkenan-Nya jua, laporan penelitian dengan judul “**Beragam Masjid Beragam Ideologi (Studi tentang Pluralitas Orientasi Ideologi Muslim Klepu Sooko Ponorogo)**” ini dapat dirampungkan. Sholawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad SAW.

Pelaksanaan penelitian ini tidak lepas dari support, motivasi, dan kontribusi berbagai pihak. Berbagai pihak tidak sekadar memberi support dan kontrsi, tetapi juga menjadi faktor penting bagi kesuksesan penelitian ini. Oleh karena itu, ungkapan terima kasih tidak terhingga penulis sampaikan kepada:

1. Hj. Dr. Siti Maryam Yusuf, M.Ag, Rektor Institut Agama Islam Negeri (IAIN Ponorogo);
2. Kepala LP2M dan semua pihak civitas akademika IAIN Ponorogo yang tidak mungkin disebutkan satu persatu, yang telah membantu peneliti merampungkan riset ini.
3. Reviewer penelitian ini yang meluangkan waktu untuk berdiskusi intensif dengan peneliti dan memberi masukan-masukan yang konstruktif demi kesempurnaan riset ini.
4. Semua informasn penelitian ini yang dengan semangat persaudaraan mau berbagi informasi tentang persepsi, argumentasi, dan motif mereka dalam menggunakan busana syar’i.

Sebagai hasil penelitian, karya ini tetap terbuka bagi kritik, saran, masukan, dan evaluasi demi perbaikan di masa yang akan.

Ponorogo, 14 Agustus 2020
Ketua Peneliti,

Dr. H. Luthfi Hadi A., M.Ag

DAFTAR ISI

Halaman Judul	I
Lembar Pengesahan	iii
Kata Pengantar	V
Daftar Isi	Vii

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	4
C. Tujuan Penelitian	5
D. Signifikansi Penelitian	5
E. Studi Penelitian Terdahulu	6
F. Metode Penelitian	9
G. Sistematika Pembahasan	17

BAB II ORIENTASI IDEOLOGI KEAGAMAAN

A. Proses Polarisasi Ideologi: Teori Difusi Budaya	
1. Konsep Difusi A.L. Kroeber	19
2. Faktor-Faktor yang Memengaruhi Difusi	21
3. Tahapan Penyebaran dan Penerimaan Defusi	22
B. Tipologi Orientasi Ideologi Keagamaan	25

BAB III KLEPU SOOKO PONOROGO DALAM

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Membincang keragaman keagamaan yang penuh toleransi dan harmoni, sejak tahun 1960an, Klepu menjadi cermin toleransi yang sangat tinggi antara umat Islam dan Katolik. Toleransi itu terwujud karena mereka memiliki identitas yang sama, sama-sama sebagai orang Jawa.¹

Tetapi harmoni dan keseimbangan ikatan sosial tersebut saat ini mulai hilang. Islam kejawan yang menjadi faktor penting harmoni tersebut mendapat tantangan dari kelompok pendatang yaitu Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Dengan semangat purifikasi, para pendatang itu mengedukasi masyarakat Klepu bahwa aktivitas kejawan mereka tidak sesuai dengan akidah dan hukum Islam. Tidak hanya karakter guyub-rukun di antara pemeluk beda agama yang hilang, kehadiran DDII juga melahirkan ketegangan di antara sesama muslim. Antara mereka yang tetap setia mempraktekkan *selametan*, *brokohan*, dan berbagai ritus populer lainnya, dengan muslim yang sudah teredukasi ajaran DDII yang menganggap ritus-ritus tersebut sebagai bid'ah yang harus dibersihkan.² Tidak hanya itu, kehadiran DDII di Klepu lebih jauh menyebabkan polarisasi umat Islam berdasarkan perbedaan orientasi ideologi. Polarisasi

¹ Ahmad Zainul Hamdi, "Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo," dalam Alamsyah. M. Dja'far (ed), *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 92.

² *Ibid.*

itu dapat dapat diidentifikasi dari aktivitas keagamaan, masjid-masjid yang mereka dirikan, dan organisasi keagamaan yang mereka ikuti.³

Dengan kata lain, kehadiran dan dakwah DDII telah berdampak pada polarisasi di intern umat Islam, yaitu umat Islam tetap menjalankan Islam kejawen atau Islam abangan dan ada yang mengikuti ajaran DDII, meskipun polarisasi itu tidak secara binari. Kelompok yang menjalankan Islam kejawen terpolarisasi dalam beberapa kelompok lagi, sesuai dengan seberapa dalam mereka masih menjalankannya atau meninggalkannya. Begitu juga dengan kelompok puritan.

Dalam perspektif Martin E. Marty agenda DDII di Klepu tersebut dapat diidentifikasi sebagai fundamentalisme Islam yaitu suatu gerakan yang memiliki prinsip *oppositionalism* (paham perlawanan) terhadap ancaman yang membahayakan eksistensi agama, baik itu dalam bentuk modernitas maupun tata nilai yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama.⁴ Dalam konteks ekspansi mereka di Klepu, *oppositionalism* tersebut didasari atas fakta bahwa muslim Klepu telah menjalankan kehidupan

³ Isnatin Ulfah, *Harmoni yang Terusik: Pengalaman Muslim Klepu Menjaga Harmoni dari Ekspansi Fundamentalisme Islam* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2017), 62-64; Ahmad Luthfi, "Praktik-Praktik Kebenaran Agama: Analisis Kontestasi Komunitas Muslim di Hadapan Katolik di Ponorogo," *Masyarakat dan Budaya*, Vol 1. No. 21 (2019), 18.

⁴ Martin E. Marty, "What is Fundamentalism? Theological Perspective". Dalam Kung & Molt Mann (eds), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge* (Chicago and London: the University of Chicago Press, 1992), 33-37; Anzar Abdullah, "Gerakan Radikalisme Islam: Perspektif Historis," *ADDIN*, Vol. 10. No.1 (2016), 18.

keagamaan yang menyimpang, baik dalam masalah akidah maupun ritual ibadahnya.⁵

Sedangkan dalam perspektif Ernest Gellner, agenda fundamentalisme tersebut diidentifikasi sebagai *high tradition*.⁶ Menurut Gellner, *high tradition* adalah Islam “resmi” atau Islam yang dianggap lebih dekat kepada kitab suci. Dia berposisi sebagai pihak yang memengaruhi, sedangkan masyarakat yang hendak dimurnikan disebut pihak yang dipengaruhi atau ditekan (*little tradition*). Fundamentalisme Islam, sebagai pihak yang memengaruhi, bersifat ekspansif yang bergerak memasuki wilayah tertentu yang telah lama memiliki budaya yang dianggap menyimpang dari Islam murni. Sistem budaya yang menyimpang sebagai *little tradition* diharuskan menyesuaikan diri dengan sistem budaya fundamentalisme Islam (*great tradition*).⁷

Paparan data awal di atas menunjukkan bahwa dalam kehidupan keagamaan, ideologi selain berfungsi sebagai penentu dan pembentuk identitas kolektif, juga dapat membentuk polarisasi sikap dan perilaku para pendukung orientasi ideologi. Penelitian tentang polarisasi masyarakat berdasar orientasi ideologi, dapat dilihat misalkan dalam penelitian Geertz tentang tiga varian Islam

⁵ Ulfah, *Harmoni yang Terusik*, 43-47.

⁶ Aswab Mahasin, “Masyarakat Madani dan Lawan-Lawannya: Sebuah Mukaddimah”, dalam Ernest Gellner, *Membangun Masyarakat Sipil Prasyarat Menuju Kebebasan*, terj. Rahmani Astuti (Bandung: Mizan, 1995), xi.

⁷ Robert Redfield, *Masyarakat Petani dan Kebudayaan* (Jakarta: PT. Rajawali 1985), 55.

di Jawa, yaitu abangan, santri, dan priyayi.⁸ Betapapun penelitian Geertz di daerah Mojokuto Jawa Timur tersebut tidak luput dari gugatan terkait ketidakrelevanan memasukkan tipe priyayi dalam tipologi keberagamaan, tetapi harus diakui penelitian tersebut sangat berguna dalam memberikan pijakan pemikiran awal dalam upaya mengkaji pola-pola keberagamaan yang ada di daerah lain.

Ekspansi dan penetrasi suatu ideologi dalam suatu masyarakat, serta interaksi di antara pendukung masing-masing ideologi tersebut, menjadi faktor yang mendorong terjadinya pergeseran ideologi. Dalam kasus di Klepu, Muslim kejawa-abangan bisa bergeser menjadi Muslim yang santri setelah tereduksi ideologi fundamentalis-puritan yang dibawa oleh DDII. Fakta adanya polarisasi umat Islam berdasarkan perbedaan ideologi ini menjadi hal menarik bagi peneliti, sehingga peneliti ingin melakukan kajian tentang proses polarisasi ideologi keagamaan yang terjadi di Klepu dan ingin menipologikan polarisasi orientasi ideologi Muslim santri tersebut.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana proses terjadinya polarisasi orientasi ideologi Muslim Klepu Sooko Ponorogo?
2. Bagaimana tipologi orientasi ideologi keagamaan Muslim Klepu Sooko Ponorogo?

C. Tujuan Penelitian

⁸ Clifford Geertz, *the Religion of Java* (New York: the Free Press, 1964), 5.

1. Untuk mengungkap proses terjadinya polarisasi orientasi ideologi Muslim Klepu Sooko Ponorogo
2. Untuk menipologikan orientasi ideologi keagamaan Muslim Klepu Sooko Ponorogo

D. Signifikansi Penelitian

Kajian ini diproyeksikan dapat menghasilkan tipologi orientasi ideologi keagamaan masyarakat Islam yang berbeda dari temuan-temuan penelitian sebelumnya. Jika penelitian Clifford Geertz di Mojokuto Jawa Timur berhasil menipologikan varian keberagamaan orang Jawa menjadi tiga; santri, priyayi, abangan, maka penelitian ini akan menipologikan salah satu dari tiga varian tersebut yaitu santri, menjadi beberapa tipologi. Hal itu karena santri sebagai sebuah tipe keberagamaan umat Islam, ternyata tidak satu wajah. Dalam konteks di Klepu Ponorogo yang menjadi lokus penelitian ini, tipe santri yang lahir karena proses pergeseran ideologi dari abangan, tingkat dan kedalaman kesantriannya sangat beragam. Untuk itulah penelitian ini berkepentingan menipologikan tipe santri tersebut.

Secara praktis, pengayaan teori tipologi diharapkan bermanfaat untuk masyarakat agar dapat menghindarkan diri dari justifikasi dan simplifikasi penilaian terhadap fenomena keberagaman orientasi ideologi keagamaan suatu komunitas Islam.

E. Penelitian Terdahulu yang Relevan

Kajian yang mengupas polarisasi orientasi ideologi keagamaan, terutama karena interaksinya dengan kelompok

puritan atau fundamentalis dapat ditemukan pada buku karya Sutyono yang berjudul *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis*. Riset yang dilakukan di Senjakarta sebuah desa di Klaten tersebut memaparkan fenomena pergeseran ideologi masyarakat Senjakarta, dari yang semula sinkretis menjadi puritan. Pergeseran itu terjadi sejak kehadiran organisasi Muhammadiyah yang melakukan upaya purifikasi di Senjakarta. Kehadiran Muhammadiyah menyebabkan terjadinya pergeseran ideologi sebagian Muslim Senjakarta yang semua sinkretis menjadi puritan. Di sisi lain karena upaya puritan itu dilakukan dengan cara radikal, hal itu menyebabkan penolakan sebagian Muslim Senjakarta dan tetap setia dengan budaya sinkretis. Riset ini menyimpulkan, pascamasuknya Muhammadiyah di Senjakarta masyarakat terpolarisasi menjadi puritan dan sinkretis.⁹

Sedangkan kajian secara khusus tentang Klepu Kecamatan Sooko Kabupaten Ponorogo, seringkali mengulas harmoni yang terjalin antara komunitas Islam dan Katolik. Klepu menjadi model hubungan yang harmonis, inklusif, dan toleran antaraumat beragama. Tak kurang ada tiga penelitian yang mengupas hal tersebut yaitu penelitian Ahmad Zainul Hamdi, *Beragam Agama, Satu Jawa: Ketenangan dan Ketegangan dalam Hubungan Islam Katolik di Klepu Ponorogo* (Jurnal Istiqro', Vol 08, No 1, 2009), Marsudi dkk, *Potret Kesadaran Keagamaan Masyarakat Muslim dan Kristiani Desa Klepu Kecamatan Sooko Ponorogo*" (Penelitian Kelompok, STAIN Ponorogo,

⁹ Sutyono, *Benturan Budaya Islam: Puritan dan Sinkretis* (Jakarta: Kompas, 2010)

2010), dan Marwan Shalahuddin, *Konservasi Budaya Lokal dalam Pembentukan Harmoni Sosial* (Jurnal Harmoni, Vol IX, No. 34, 2010).

Ternyata harmoni tersebut saat ini goyah. kehidupan sosial yang inklusif tanpa mempersoalkan identitas agama, hari ini tidak sepenuhnya dijalankan masyarakat Klepu. Sudah mulai ada batas yang tegas antara Islam dan Katolik, bahkan di intern umat Islam sendiri. Ditengarai, kehadiran fundamentalisme Islam—yang oleh masyarakat Klepu disebut sebagai pendatang dari luar—telah mengusik harmonisasi tersebut. Penelitian tentang Klepu yang mengulas sisi ini hanya ditemukan dua karya; karya Ahmad Zainul Hamdi, “Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo”. Penelitian ini mengupas ketegangan dan konflik antara muslim kejawaan dan muslim puritan Klepu, dan faktor-faktor yang menjadi pemicu konflik tersebut;¹⁰ dan karya Isnatin Ulfah, *Harmoni yang Terusik: Upaya Muslim Klepu Mempertahankan Harmoni dari Penetrasi Fundamentalisme Islam di Klepu Ponorogo*. Penelitian ini menghasilkan temuan, pascamasuknya kelompok fundamentalis di Klepu, Muslim Klepu terpecah menjadi Muslim Klepu yang masih setia dengan ajaran kejawaan dan muslim Klepu yang berkonversi menjadi puritan. Banyak ketegangan yang terjadi di antara mereka, terutama terkait pelaksanaan ritual ibadah dan ritus-ritus budaya, dan

¹⁰ Ahmad Zainul Hamdi, “Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo,” dalam Alamsyah. M. Dja’far (ed), *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009)

bagaimana mereka menjaga harmoni di tengah ketegangan-ketegangan tersebut.¹¹

Selain itu, ditemukan juga penelitian Ahmad Lutfi, “Praktik-Praktik Kebenaran Agama: Analisis Kontestasi Komunitas Muslim di Hadapan Katolik di Ponorogo”. Penelitian ini mengungkap realitas kontestasi antara Muslim dan Katolik di Klepu, hingga di ranah politik. Penelitian ini menyinggung adanya varian Muslim Klepu yang bisa dilihat dari organisasinya yaitu Muhammadiyah, NU, DDII, dan Salafiyah Jaulah. Organisasi-organisasi itu disatukan oleh Forum Ta’mir Masjid dalam rangka pemberdayaan umat Islam di hadapan Katolik. Betapapun penelitian ini sudah menyinggung adanya berbagai organisasi Islam, tetapi tidak secara khusus membahas ideologi masing-masing organisasi tersebut dan bagaimana umat Islam di Klepu bisa terpolarisasi dalam berbagai organisasi tersebut.¹²

Baik penelitian Hamdi, Ulfah, maupun Lutfi menunjukkan sudah terjadi polarisasi orientasi ideologi keagamaan di intern Muslim Klepu, yang semula semuanya abangan-kejawen. Menarik untuk diteliti lebih lanjut tentang proses polarisasi dan tipologi orientasi ideologi keagamaan Muslim Klepu tersebut, bagaimana pergeseran orientasi ideologi tersebut bisa terjadi? Terpolarisasi dalam berapa tipekah orientasi ideologi keagamaan Muslim Klepu pascamasuknya fundamentalisme Islam di Klepu? Polarisasi

¹¹ Isnatin Ulfah, *Harmoni yang Terusik: Upaya Muslim Klepu Mempertahankan Harmoni dari Penetrasi Fundamentalisme Islam di Klepu Ponorogo* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2017)

¹² Ahmad Luthfi, “Praktik-Praktik Kebenaran Agama: Analisis Kontestasi Komunitas Muslim di Hadapan Katolik di Ponorogo,” *Masyarakat dan Budaya*, Vol 1. No. 21 (2019)

dan tipologi itulah yang menjadi fokus penelitian ini sehingga dapat dipastikan penelitian ini berbeda dengan kajian tentang Klepu yang sudah dilakukan para peneliti sebelumnya.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian lapangan (*field research*), yang menggunakan jenis penelitian kualitatif. Jenis kualitatif dianggap lebih tepat karena fokus penelitian ini lebih banyak menyangkut proses dan memerlukan pengamatan yang mendalam dengan *setting* yang alami. Selain itu, penggunaan jenis ini juga dimaksudkan untuk memahami perilaku manusia dari kerangka acuan subyek penelitian sendiri, yakni bagaimana subyek memandang dan menafsirkan kegiatan dari segi pendiriannya yang disebut "*persepsi emic*"¹³. Penggunaan jenis penelitian kualitatif sebagai prosedur penelitian akan menghasilkan data deskriptif dan fenomena yang diamati,¹⁴ yaitu mengupayakan jawabab-jawaban yang diperoleh melalui deskripsi komprehensif yang terkait dengan ungkapan, persepsi, tindakan dan kondisi sosial Muslim Klepu terkait munculnya polarisasi dan tipologi ideologi mereka pascamasuknya Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII) di Klepu Ponorogo.

Ditinjau dari metode dasar dan rancangan penelitian, penelitian ini menggunakan rancangan studi

¹³ S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik Kualitatif* (Bandung: Transito, 1996), 26

¹⁴ Robert Bogdan & Steven J. Taylor, *Introduction to Qualitative Research Methods: A Phenomenological Approach to The Social Sciences* (New York: John Wiley & Sons, 1975), 42.

kasus. Pemilihan rancangan ini karena sangat memungkinkan bagi peneliti untuk mempertahankan karakteristik holistik dan bermakna dari peristiwa-peristiwa kehidupan nyata yang sedang diamati, yaitu munculnya polarisasi dan tipologi orientasi ideologi masyarakat Islam Klepu pascamasuknya DDII di Klepu.

2. Pendekatan Penelitian

Sejalan dengan jenis penelitian kualitatif yang menggunakan interpretasi makna subyektif, maka di antara derivasi pendekatan yang memiliki keterkaitan terhadap penelitian kualitatif adalah pendekatan fenomenologi. Istilah fenomenologi ini dapat digunakan sebagai istilah generik untuk merujuk kepada semua pandangan ilmu sosial yang menempatkan kesadaran manusia dan makna subyektifnya sebagai fokus untuk memahami tindakan sosial. Secara konseptual, fenomenologi bukan pengetahuan (*science*) yang berkepentingan dengan fakta atau realitas maupun hal-hal yang empirik, melainkan sebagaimana diungkapkan Edmund Husserl, “*Phenomenologi will be established not as a science of fact but as a science of essential being, as eidetic science, its aim at establishing knowledge of essences an absolutely not fact.*” (Fenomenologi ingin dibuktikan bukan sebagai sains tentang fakta, tetapi sebagai sains tentang *essential being*, dan *eidetic science*, tujuannya adalah memantapkan pengetahuan tentang esensi dan benar-benar bukan fakta).¹⁵ Dalam kasus

¹⁵ Edmund Husserl, *Ideas: General Introduction to Pure Phenomenologi*, (New York, Collier Books, 1962), 39.

Muslim Klepu, pendekatan ini sangat berguna untuk melihat pilihan-pilihan orientasi ideologi mereka, bukan sekedar apa yang mereka tunjukkan dalam pelaksanaan ritual-ritual ibadah dan budaya.

Selain itu, dalam pendekatan fenomenologis, peneliti memahami apa yang disampaikan dan dilakukan subjek penelitian “dari segi pandangan mereka”. Hal ini karena inkuiri fenomenologis menekankan aspek subjektif dari perilaku orang. Peneliti harus masuk ke dalam dunia konseptual Muslim Klepu sebagai subjek yang diteliti sedemikian rupa, sehingga peneliti mengerti apa dan bagaimana suatu pengertian yang dikembangkan oleh mereka di sekitar peristiwa dalam kehidupannya sehari-hari.

3. Teknik Pengumpulan Data

Dalam penelitian kualitatif, strategi pengumpulan data dapat dipilah menjadi dua cara pokok yaitu metode non-interaktif dan interaktif: Pada metode non-interaktif diwujudkan melalui hasil riset terhadap pustaka dan dokumentasi. Dalam penelitian ini data pustaka yang dibutuhkan di antaranya adalah hasil riset Ahmad Zainul Hamdi, *Beragam Agama, Satu Jawa: Ketenangan dan Ketegangan dalam Hubungan Islam Katolik di Klepu Ponorogo* (Jurnal Istiqro', Vol 08, No 1, 2009), Marwan Shalahuddin, *Konservasi Budaya Lokal dalam Pembentukan Harmoni Sosial* (Jurnal Harmoni, Vol IX, No. 34, 2010), Ahmad Zainul Hamdi, “Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo,” dalam Alamsyah, M.

Dja'far (ed), *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), dan Isnatin Ulfah, *Harmoni yang Terusik: Upaya Muslim Klepu Mempertahankan Harmoni dari Penetrasi Fundamentalisme Islam di Klepu Ponorogo* (Ponorogo: STAIN Ponorogo Press, 2006). Data-data dari riset-riset terdahulu tersebut dapat digunakan peneliti sebagai data skunder untuk melengkapi data primer. Sedangkan metode dokumentasi digunakan untuk mendapatkan data tertulis yang sudah tersedia, seperti data profil desa yang disediakan di kelurahan dan data-data yang sudah terdokumentasikan lainnya.

Metode interaktif termanifestasi melalui mewawancara mendalam (*in-depth interview*) dengan asumsi bahwa wawancara tersebut juga dapat mewakili pengamatan berperan serta.¹⁶ Wawancara mendalam (*in-*

¹⁶ Sebagaimana dikatakan Joachim Matthes yang dilangsir Dedi Mulyana, “tujuan *in-depth interview* sebenarnya sejajar dengan tujuan pengamatan peran serta.” Sebab sebagaimana dijelaskan Dedi Mulyana, melalui *in-depth interview* memungkinkan pihak yang diwawancarai untuk mendefinisikan dirinya sendiri dan lingkungannya, untuk menggunakan istilah-istilah mereka sendiri mengenai fenomena yang diteliti, tidak sekedar menjawab pertanyaan. Selain itu, *in-depth interview* mungkin dilakukan dikarenakan metode pengamatan berperan serta dianggap menyita terlalu banyak waktu atau perilaku yang diamati sulit atau tidak mungkin diamati karena terlalu pribadi. Dalam dataran aplikatif metode *in-depth interview* ini peneliti mengikuti saran Dedi Mulyana yang menyebutkan, sebagaimana halnya pengamatan berperan serta, dalam *in-depth interview*, peneliti berupaya mengambil peran pihak yang diteliti (*taking the role of the other*), secara intim menyelam ke dalam dunia psikologis dan sosial mereka. Agar mencapai tujuannya, pewawancara harus mendorong pihak yang diwawancarai untuk mengemukakan semua gagasan dan perasaannya dengan bebas dengan nyaman. Lihat Dedi Mulyana, *Metodologi Penelitian*

depth interview) atau yang biasa disebut dengan wawancara tak berstruktur (*un-structured interview*) bertujuan untuk memahami makna di balik tindakan,¹⁷ digunakan juga sebagai refleksi empiris atas kerangka teori guna mengetahui secara komprehensif konstruksi dunia kognitif para informan terkait orientasi ideologi yang mereka anut.

Adapun aplikatif pengumpulan data melalui wawancara mendalam (*in-depth interview*) ini adalah menggunakan teknik bola salju yang menggelinding (*teknik snowballing*), yakni dari *key person* yang satu menuju *key person* yang lain, sampai ditemukan varian yang memenuhi data. Hal ini didasarkan pada pertimbangan dalam penelitian kualitatif berkenaan dengan prosedur memburu informasi adalah sebanyak karakteristik elemen yang berkaitan dengan masalah yang diketahui oleh peneliti.¹⁸

4. Data

Data dalam penelitian ini dipilah menjadi data primer dan data sekunder. Data primer adalah data-data penelitian yang diperoleh dari sumber primer, seperti

Kualitatif: Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2004), 183.

¹⁷ Jenis wawancara ini sering digunakan untuk mengungkapkan pengalaman hidup (*life experience*) subjek penelitian yang menekankan konstruksi simbolik dan kontekstual identitas subyek penelitian. Lihat Dedi Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 187.

¹⁸ Lihat Sanapiah Faisal, *Penelitian Kualitatif; Dasar-Dasar dan Aplikasi* (Malang: Y3A, 1990), 144.

data yang diperoleh dari wawancara maupun observasi. Data primer dalam penelitian ini adalah data tentang profil desa Klepu Kecamatan Sooko Kabupaten Ponorogo, agenda dan upaya purifikasi fundamentalisme Islam di Klepu, respon umat Islam Klepu terhadap gerakan purifikasi DDII, polarisasi ideologi dan tipologi ideologi keagamaan Muslim Klepu pascamasuknya DDII Islam di Klepu. Data-data tersebut selain diperoleh dari sumber primer, juga dilengkapi dengan data sekunder yang diperoleh dari berbagai dokumen maupun riset terdahulu, sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya.

5. Sumber Data

Efek dari adanya wawancara dan pengamatan pada gilirannya menentukan siapa informan yang akan diwawancara dan diamati dalam penelitian ini. Dalam penelitian kualitatif sebagaimana dikatakan oleh Lexy J. Moleong, “tidak ada sampel acak, tetapi sampel bertujuan (*purposive sample*)”.¹⁹ Artinya, dalam penelitian kualitatif pengambilan sampel informan dilakukan secara *purposive* (bertujuan). Pemilihan terhadap sampel berdasar pada penilaian yang logis, sehingga sampel yang dipilih dianggap — memungkinkan— mewakili populasi.

Dengan demikian, informan akan dipilih secara *purposive* (bertujuan) berdasarkan kriteria-kriteria yang mendukung bagi penelitian ini. Informan yang dimaksud adalah tokoh-tokoh DDII, tokoh-tokoh Muslim Klepu

¹⁹ Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosdakarya, 2002), 165.

yang telah berkonversi dari muslim tadisional menjadi muslim santri, tokoh muslim Klepu yang tetap menjalankan Islam abangan-kejawen, dan masyarakat Klepu lainnya yang dianggap memahami masalah penelitian. Mereka dipilih secara *purposive* dengan menggunakan teknik bola salju yang menggelinding (*teknik snowballing*).

6. Uji Keabsahan Data

Pengecekan keabsahan data sangat diperlukan untuk mengecek tingkat kevalidan data. Adapun teknik pemeriksaan keabsahan data yang peneliti gunakan adalah triangulasi. Triangulasi adalah teknik pemeriksaan keabsahan data dengan menggunakan sesuatu di luar data untuk keperluan pengecekan atau pembandingan terhadap data yang diperoleh. Triangulasi dibagi menjadi empat teknik, yaitu triangulasi sumber, metode, penyidik, dan teori.²⁰

Dalam penelitian ini triangulasi yang digunakan adalah triangulasi sumber dan metode. Triangulasi sumber berarti peneliti melakukan kroscek data dari satu informan ke informan lain untuk mendapatkan informasi data yang sama, hingga datanya jenuh. Sedangkan triangulasi metode dalam penelitian ini berarti data yang diperoleh dengan cara wawancara dikroscek dengan data observasi dan sebaliknya.

²⁰ *Ibid.*, 30.

7. Analisis Data

Secara umum analisis data dilakukan dengan cara menghubungkan dari apa yang diperoleh dari suatu proses kerja sejak awal. Analisis data dilakukan sejak pengumpulan data, dengan tahapan sebagai berikut:

Pertama, data yang telah terkumpul diedit dan diseleksi sesuai dengan ragam pengumpulan data, ragam sumber, dan pendekatan yang digunakan, untuk menjawab pertanyaan penelitian yang terkandung dalam fokus penelitian. Oleh karena itu, terjadi reduksi data sehingga diperoleh data halus.

Kedua, berdasarkan hasil kerja pada tahapan pertama, dilakukan klasifikasi data: kelas data dan sub kelas data. Hal itu dilakukan dengan merujuk kepada pertanyaan penelitian dan unsur-unsur yang terkandung dalam fokus penelitian.

Ketiga, selanjutnya dilakukan penafsiran data berdasarkan pendekatan yang digunakan. Ketepatan pendekatan yang digunakan merujuk kepada kerangka teori yang dijadikan kerangka analitis.

Keempat, berdasarkan hasil kerja pada tahapan ketiga dapat diperoleh jawaban atas pertanyaan penelitian. Berdasarkan hal itu, dapat ditarik kesimpulan yang di dalamnya terkandung data baru atau temuan penelitian.²¹

²¹ Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh Jilid 1* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2010), 229-230.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk menjawab permasalahan dan menghasilkan temuan yang bersifat teoritis maupun praktis, maka penelitian ini disistematikakan sebagai berikut:

Bab pertama merupakan pendahuluan, yang terdiri dari latar belakang masalah identifikasi masalah, dan rumusan masalah, tujuan penelitian, manfaat penelitian, kajian pustaka, metode penelitian, dan terakhir adalah sistematika pembahasan.

Bab kedua memaparkan Kerangka teoritik. Teori pada bab ini merupakan pengarah dan penunjuk bagi peneliti kemana ia harus bergerak serta tindakan-tindakan mana yang harus segera ia lakukan. Teoritik yang dimaksud adalah teori tentang penetrasi fundamentalisme Islam dan respon masyarakat terhadap kehadiran dan agenda fundamentalisme Islam tersebut. Serta teori William E. Shepard tentang tipologi orientasi ideologi keagamaan.

Bab ketiga memaparkan data-data lapangan tentang potret masyarakat Klepu. Bagian ini terdiri dari sub bab profil Desa Klepu meliputi geografi, demografi dan ekonomidan sejarah perkembangan agama di Klepu.

Bab keempat mendeskripsikan ekspansi Dewan Dakwah Islam Indonesia di Klepu. Pembahasan pada bab ini meliputi sejarah masuknya Dewan Dakwah Islam Indonesia di Klepu, agenda Dewan Dakwah Islam Indonesia dalam kehidupan sosial masyarakat Klepu, dan agenda Dewan Dakwah Islam Indonesia dalam kehidupan keagamaan masyarakat Klepu

BAB kelima memaparkan kondisi masyarakat Islam Klepu pascamasuknya fundamentalisme Islam di Klepu. Pada bab ini akan dianalisis proses polarisasi orientasi ideologi keagamaan dan ditipologikan orientasi ideologi keagamaan Muslim Klepu pascamasuknya fundamentalisme Islam di Klepu Sooko Ponorogo.

BAB keenam merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan, implikasi teoritis, keterbatasan studi, dan rekomendasi.

BAB II

ORIENTASI IDEOLOGI KEAGAMAAN

A. Proses Polarisasi Ideologi: Teori Difusi Budaya

1. Konsep Difusi A.L. Kroeber

Sebagai sebuah rumusan yang tentatif, ideologi akan selalu mengalami pergeseran atau perubahan. Salah satu proses perubahan adalah melalui difusi. Teori difusi merupakan suatu transmisi nilai budaya tertentu, sehingga melintasi ruang, daerah dari budaya setempat. Difusi ini bisa melalui migran, para pengusung agama tertentu, transfer nilai, dan kontak sosial.

Secara definitif, difusi adalah proses penyebaran unsur-unsur kebudayaan dari individu kepada individu lain, dan dari satu masyarakat ke masyarakat lain. Adanya penyebaran mengakibatkan peleburan. Peleburan tersebut terjadi pada saat suatu kebudayaan beradaptasi dengan kebudayaan lain sehingga akan mengalami penyebarluasan atau bahkan memunculkan suatu kebudayaan baru. Dengan terjadinya difusi, suatu penemuan baru yang telah diterima masyarakat dapat diteruskan dan disebarkan pada masyarakat luas sampai umat manusia di dunia dapat menikmati kegunaannya. Proses tersebut merupakan pendorong pertumbuhan suatu kebudayaan dan memperkaya kebudayaan-kebudayaan masyarakat manusia.²²

²² Ralph Linton, *The Study of Man* (New York: Applenton Century Crofts Inc, 1936), 342.

A.L. Kroeber, sebagaimana dikutip oleh Garna, mengemukakan bahwa difusi itu cenderung menjelaskan tentang perubahan dalam suatu masyarakat dengan cara mencari asal atau aslinya dalam masyarakat yang lain. Difusi itu adalah suatu proses, yang biasanya, tetapi tidak seharusnya, perlahan apabila unsur-unsur atau sistem-sistem budaya itu disebarkan. Apabila suatu penemuan, atau suatu institusi yang baru diadopsi di suatu tempat maka adopsi berlangsung pula di daerah tetangganya sehingga dalam berbagai kasus pengadopsian tersebut berjalan terus. Tradisi itu pula pada dasarnya tersebar dalam lingkup waktu tertentu, sehingga tempo penyebaran lewat ruang ditentukan pula oleh waktu. Dengan demikian difusionisme sebagai suatu proses, yaitu proses penyebaran unsur-unsur budaya (yang baru bagi masyarakat penerima) adalah merujuk kepada pengembangan atau *growth*, dan tradisi sebagai suatu proses pada pemeliharaan.²³

2. Faktor-Faktor yang Memengaruhi Difusi

Ada dua tipe difusi, difusi intra-masyarakat dan difusi antar-masyarakat. Difusi intra-masyarakat dipengaruhi beberapa faktor, yaitu: suatu pengakuan bahwa unsur yang baru tersebut mempunyai kegunaan; ada tidaknya unsur-unsur kebudayaan yang mempengaruhi diterimanya atau tidak diterimanya unsur-unsur yang baru; unsur baru yang berlawanan dengan

²³ Judistira K. Garna, *Teori-Teori Perubahan Sosial* (Bandung: Universitas Padjajaran, 1992), 73.

fungsi unsur lama kemungkinan besar tidak akan diterima; kedudukan dan peranan sosial dari individu yang menemukan sesuatu yang baru tadi akan memengaruhi apakah hasil penemuannya itu dengan mudah diterima atau tidak. Sedangkan difusi antar-masyarakat juga dipengaruhi oleh beberapa faktor, yaitu: adanya kontak antara masyarakat-masyarakat tersebut; kemampuan untuk mendemonstrasikan kemanfaatan penemuan baru tersebut; pengakuan akan kegunaan penemuan baru tersebut; ada-tidaknya unsur-unsur kebudayaan yang menyaingi unsur-unsur penemuan baru tersebut; peranan masyarakat yang menyebarkan penemuan baru di dunia ini; paksaan juga dapat digunakan untuk menerima suatu penemuan baru.²⁴

Selain itu, pertemuan antara individu dari satu masyarakat dengan individu dari masyarakat lainnya juga memungkinkan terjadinya difusi. Hubungan demikian dinamakan hubungan simbiotik. Cara lain mungkin pula dilakukan adalah dengan penetrasi secara damai (*penetration pacifique*), seperti unsur-unsur kebudayaan asing yang dibawa oleh para pedagang untuk kemudian dimasukkan ke dalam kebudayaan penerima. Cara lainnya adalah penetrasi secara paksa, seperti menaklukkan masyarakat lain dengan peperangan.²⁵

Sedangkan menurut Kroeber, faktor-faktor yang memengaruhi terjadinya difusi adalah, pertama, penemuan baru yang telah diterima oleh masyarakat

²⁴ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999), 362.

²⁵ *Ibid.*, 363.

dapat diteruskan dan disebarakan pada masyarakat luas, sebagaimana masyarakat itu sendiri dapat menikmati akan kegunaannya dan dapat menjadi salah satu pendorong bagi pertumbuhan masyarakat. Kedua, proses difusi berlangsung ketika terdapat suatu tempat yang dapat digunakan untuk menyebarkan unsur kebudayaan. Ketiga, difusi juga dapat dipengaruhi oleh adanya kontak yang terjadi dalam masyarakat tertentu.²⁶

3. Tahapan Penyebaran dan Penerimaan Difusi

Dalam difusi, banyak ide-ide yang tersebar dari satu masyarakat ke masyarakat lainnya terutama dengan adanya kemajuan komunikasi. Tetapi dari berbagai ide yang dikomunikasikan tersebut hanya sebagian saja yang diadaptasi oleh mereka. Adapun bagian-bagian atau sesuatu yang dipergunakan, artinya diadopsi, ataupun sebaliknya yang tidak diadopsi akan tergantung, bukan hanya pada komunikasi—seperti tentang potensi, jumlah, dan pengulangannya—tetapi dapat tergantung oleh keperluan, minat, dan daya serap dari sistem yang menerima bagian atau unsur budaya tersebut. Penolakan warga masyarakat terhadap unsur atau bagian budaya itu karena adanya rasa tidak cocok sebagai penerima serbuan materi dan sistem baru, dengan begitu cenderung menghalangi difusi selanjutnya. Seringkali berlaku lebih dari keadaan itu, yang kadangkala bagian, unsur, atau sistem yang dikomunikasikan tersebut bisa saja diadaptasi secara berbeda.²⁷ Dengan kata lain, proses difusi dapat menyebabkan lancarnya proses perubahan,

²⁶ Garna, *Teori-Teori Perubahan Sosial*, 74.

²⁷ *Ibid.*

karena difusi memperkaya dan menambah unsur-unsur kebudayaan, yang seringkali memerlukan perubahan-perubahan dalam lembaga-lembaga kemasyarakatan, atau bahkan penggantian lembaga-lembaga kemasyarakatan lama dengan yang baru.²⁸

Sztompka menggambarkan tahapan difusi budaya dan perubahan sosial sebagai berikut: Pada tahap awal, kebudayaan baru yang telah menyebar melalui difusi masih milik pribadi, belum menjadi milik umum atau dikenal luas. Ketika kebudayaan baru itu mulai dikenal orang banyak, bukan berarti segera menimbulkan dampak sosial budaya. Ada penyaringan terhadap budaya baru tersebut, ada penerimaan dan ada juga penolakan. Jika komunitas lebih kuat menerimanya, baru kemudian terjadi penyebaran budaya lebih luas. Kemudian diikuti proses penyeimbangan atau penguatan budaya baru tersebut. Pada tahap akhir, budaya baru tersebut mendapat legitimasi dari komunitas atau masyarakat luas sehingga terjadilah perubahan sosial dan budaya.²⁹



²⁸ Ibid, 363.

²⁹ Piort Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial Budaya* (Jakarta: Prenada Media, 2006), 300.

Sedangkan Rizal menyebutkan ada tiga peristiwa penting yang dapat menentukan proses difusi: (a) ketika seseorang belajar mengenai budaya baru, (b) ketika seseorang menerima budaya baru, (c) ketika seseorang berinteraksi dengan orang lain dalam suatu jaringan sosial.³⁰ Proses difusi tersebut dapat menyebabkan lancarnya proses perubahan, karena difusi memperkaya dan menambah unsur-unsur kebudayaan, yang seringkali memerlukan perubahan-perubahan dalam lembaga-lembaga kemasyarakatan, atau bahkan penggantian lembaga-lembaga kemasyarakatan lama dengan yang baru.³¹

B. Tipologi Orientasi Ideologi Keagamaan

Ideologi bagi sebuah gerakan tidak hanya memuat rencana penting untuk memecahkan persoalan tetapi juga memberikan seperangkat nilai, keyakinan, kritik, alasan, dan pembelaan. Dengan kata lain, ideologi memberikan arahan, justifikasi, senjata untuk melawan dan mempertahankan inspirasi, serta harapan. Berdasarkan kerangka tersebut, William Shepard menipologikan orientasi ideologi gerakan dan kelompok Islam yang muncul abad kedua puluh menjadi lima: sekularisme, modernism, radikalisme, tradisionalisme, dan neo-tradisionalisme.³²

³⁰ Fahrul Rizal, *Penerapan Teori Difusi Inovasi Perubahan Sosial Budaya* (Jurnal Hikmah Vol. VI. No. 01 Januari 2012), 132.

³¹ *Ibid.*, 363.

³² William Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology" *International Journal of Middle East*, Vol. 19. No. 3 (1987), 307-335. Bandingkan dengan Jainuri yang menipologikan orientasi ideologi gerakan Islam ke dalam empat tipe: tradisional-konservatif, puritan-fundamentalis,

Penggunaan tipologi ini dimaksudkan untuk memahami sekaligus menggunakan label-label pada tipologi tersebut sesuai dengan konteksnya. Pemahaman tentang tipologi bisa memperkecil bahaya kesalahpahaman akan makna label.

1. Sekularisme

a. Pengertian

Istilah sekuler berasal dari kata Latin *saeculum* yang berarti “masa”, karena itu sekular berarti “berorientasi pada masa sekarang”. Kata *saeculum* sendiri merupakan kata yang memiliki arti ganda, yakni ruang dan waktu. Dalam konteks ini, ruang dihubungkan dengan pengertian duniawi, sedangkan waktu menunjuk pada pengertian sekarang atau zaman kini. Dengan demikian kata *saeculum* bisa diartikan masa kini atau zaman kini, yang berhubungan peristiwa-peristiwa di dunia ini atau peristiwa-peristiwa masa kini. Tekanan makna sekuler diletakkan pada suatu waktu atau periode tertentu di dunia yang dipandang sebagai proses sejarah.³³

Sekularisme merupakan sebuah doktrin, semangat, atau kesadaran yang menjunjung tinggi prinsip kekinian mengenai ide, sikap, keyakinan, serta kepentingan individu.³⁴ Sedangkan sekularisasi adalah

sekular-modernis, dan reform-modernis. Lihat Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 59-120

³³ Harvey Cox, *The Secular City* (New York: The Macmillan Company, 1966), 18-19.

³⁴ Ahmad Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam: Konservatisme, Fundamentalisme, Sekularisme, dan Modernisme* (Surabaya: LPAM, 2004)84.

transformasi dari seseorang, lembaga, atau hal-hal yang bersifat spiritual ke dalam keduniaan. Sebagai sebuah proses sosial, sekularisasi adalah setiap usaha yang mengarah pada penyingkiran peran hukum, nilai, serta otoritas keagamaan dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, sebuah masyarakat menjadi sekular ketika agama termarginalkan dalam kehidupan individu maupun masyarakat. Dalam kaitan ini, sekularis adalah orang yang percaya bahwa persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan harus terbebas dari semua aturan agama dan dogma.³⁵

Sekularisme dalam karakteristiknya seperti yang ada di Barat, adalah formulasi ide yang menegaskan bahwa antara agama dan negara merupakan dua entitas yang berbeda dan terpisah.³⁶ Dalam konteks Islam, sekularisme digunakan dalam makna yang beragam meskipun dengan maksud yang hampir sama. Shepard mendefinisikan sekularisme sebagai setiap pandangan yang secara terbuka mengikuti ideologi selain Islam dalam sebagian besar wilayah kehidupan publik.³⁷ Sedangkan Fazlur Rahman menyatakan sekularisme dalam Islam adalah penerimaan hukum dan institusi sosial serta politik selain Islam dalam kehidupan umum.³⁸ Baik Shepard maupun Rahman, keduanya menyepakati bahwa sekularisme dalam

³⁵ Ibid, 84-85.

³⁶ Ahmad Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam: Konservatisme, Fundamentalisme, Sekularisme, dan Modernisme* (Surabaya: LPAM, 2004)84.

³⁷ Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology", 309.

³⁸ Ibid, 310.

konteks Islam bukan berarti pemisahan antara agama dan kehidupan publik, tetapi penerimaan doktrin selain Islam dalam kehidupan publik.

b. Wawasan Keagamaan

Dari aspek wawasan keagamaan, kaum sekularis Muslim yakin akan otoritas akal pikiran manusia dalam kehidupan umum dan membatasi peran agama hanya pada bentuk ritual yang bersifat individual. Tetapi ditemukan juga sebagaimana sekularis Muslim yang sama dengan pandangan kebanyakan masyarakat Barat, yang memisahkan antara kehidupan keagamaan dan masalah dunia. Bahkan juga ditemukan sekularis Muslim yang lebih radikal dari itu, yaitu menggantikan aturan Islam dengan aturan selain dari Islam dalam semua bidang.

Atas dasar itu, Shepard menipologikan sekularisme Islam dalam dua kelompok, pertama, sekularisme radikal yaitu kelompok yang ingin menggantikan Islam di semua bidang, baik publik maupun privat. Contoh kelompok ini adalah kaum Marxist Albania yang konstitusinya hampir tidak ada yang mengacu pada agama dan pemerintahannya telah menutup masjid dan gereja. Kelompok kedua adalah sekularisme moderat. Kelompok ini berusaha memisahkan Islam dari politik dan kehidupan publik lainnya. Dalam konstitusi sekuler moderat, Islam tidak menjadi agama negara dan kedaulatan tidak diberikan kepada Tuhan, tapi kedaulatan ada di tangan negara atau rakyat. Contoh yang paling terkenal adalah Turki yang pada tahun 1924 menyatakan Islam tidak

menjadi agama negara. Contoh sekularisme yang lebih moderat ditemukan di konstitusi Indonesia yang mengakui “Ketuhanan yang Maha Esa” sebagai sila pertama dari Pancasila, tetapi Indonesia bukan negara Islam dan tidak menggunakan kata Islam atau Allah dalam sila pertama tersebut. Untuk itu, Shepard menyebut sekularisme Turki sebagai “sekularisme moderat atau netral” sedangkan sekularisme Indonesia sebagai “sekularisme agama”.³⁹

Atas dasar fakta-fakta tersebut menurut Shepard, sekularisme dalam konteks Islam bukan berarti pemisahan antara agama dan kehidupan publik. Itu adalah pemahaman yang keliru. Hal itu karena sekularis Muslim tidak melakukan pemisahan antara masjid dan negara, sebagaimana masyarakat Amerika yang memisahkan gereja dan negara. Pemerintahan sekular di beberapa kawasan Islam, dalam tingkat tertentu, mendukung dan mengontrol ajaran dan lembaga agama. Dengan demikian, pada dasarnya sekularisme berarti kontrol negara terhadap agama dan upaya negara memanfaatkan agama untuk kepentingan dan tujuan nasionalisme dan pembangunan.⁴⁰

c. Sikap terhadap Tradisi dan Sejarah Islam

Sekularisme tidak satu wajah dalam menyikapi tradisi dan sejarah Islam. Sekularis radikal menganggap Barat adalah satu-satunya model yang patut dicontoh agar Islam menjadi maju. Modernitas hanya bisa dicapai dengan mereplikasi Barat,

³⁹ Ibid. 310.

⁴⁰ Ibid.

sedangkan Islam dan tradisinya harus ditinggalkan. Sedangkan bagi sekularis moderat, sekularisme tidak berarti tidak setuju dengan sebuah pandangan tentang penghargaan atas Islam sebagai warisan budaya. Sekularis kelompok ini bahkan melihat Islam sebagai unsur penting dari identitas nasional. Dalam sejarah perjuangan kemerdekaan Indonesia misalkan, Islam menjadi unsur penting untuk membentuk identitas dan persatuan nasional bangsa Indonesia. Hal itu menunjukkan subordinasi Islam pada identitas nasional dan kecenderungan memandang warisan sejarah kejayaan Islam sebagai pencapaian budaya umat manusia daripada sebuah jawaban terhadap kehendak Tuhan.⁴¹

d. Sikap terhadap Perubahan

Sekularisme dalam dunia Islam merupakan gerakan yang menginginkan kemajuan di dunia Islam. Untuk menjadi maju, sekularisme menghendaki perubahan dalam dunia Islam dengan merujuk kepada Barat. Bagi sekularisme radikal, perubahan itu dilakukan dengan cara menggantikan Islam dengan budaya Barat dalam semua bidang, baik pribadi maupun umum. Konstitusi Albania misalkan, salah satu pasalnya menyatakan “Negara tidak mengakui agama apapun dan mendukung propaganda ateisme dalam menanamkan pandangan dunia materialis kepada masyarakat.” Sedangkan sekularisme moderat, mereka melakukan reformasi hukum dengan

⁴¹ Shepard, “Islam and Ideology: Towards A Typology”, 310.

mengganti shari'ah di semua aspek hukum publik dengan hukum dari Barat, dan menjadikan semua masyarakat beragama berstatus sama di hadapan hukum. Hampir sebagian besar negara Muslim, termasuk Indonesia, melakukan hal yang sama di banyak aspek, kecuali aspek-aspek yang sensitif berkaitan dengan kehidupan keluarga seperti perkawinan, perceraian, dan waris.⁴²

Ada dua motif utama yang menjadi dasar sekular moderat menjalankan hukum seperti di sebut di atas. Pertama berkaitan dengan keinginan untuk maju. Mereka memiliki keyakinan bahwa untuk mencapai kemajuan ini adalah hanya dengan cara mengikuti model Barat, sebagaimana yang dilakukan Turki. Motif kedua didorong oleh keinginan menjaga kesatuan nasional karena adanya kelompok masyarakat beragama minoritas. Di Indonesia, seperti disebut di atas, dalam sila pertama dari Pancasila kata Ketuhanan dipakai untuk menggantikan istilah yang lebih spesifik, Allah. Di Mesir, karena adanya kelompok minoritas Kristen Coptic, retorika politik seringkali menggunakan kata “agama” dari pada “Islam”. Dalam contoh ini, kesimpulan Shepard, Mesir dan Indonesia sama-sama menjadikan alasan maju sebagai dasar penerapan sekularisme moderat.⁴³

Di samping itu, *concern* umat Islam atas pencapaian ilmu pengetahuan dan teknologi modern telah memaksa mereka menginterpretasikan kembali

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., 311-312.

dan memperbarui aspek keyakinan mereka. Kelompok yang terpengaruh oleh perubahan sosial politik adalah generasi baru kaum intelektual, profesional, penulis, dan ulama. Kepatuhannya terhadap Islam tidak mencegahnya untuk menghargai dua prinsip tentang kemajuan teknologi dan liberalisme politik. Mereka ini membantu membuka jalan diterimanya ide-ide liberal Barat seperti pemerintahan parlemen, konstitusionalisme, kebebasan sipil, dan pluralisme intelektual.⁴⁴

e. Sikap terhadap Non-Muslim

Sikap sekularis terhadap non-Muslim dapat dilihat pada relasi beragama di Turki, Indonesia dan Mesir. Di ketiga negara tersebut, umat Islam yang merupakan pemeluk mayoritas bersikap inklusif terhadap kelompok beragama minoritas. Meskipun di kedua negara tersebut Islam dianut mayoritas penduduknya, tetapi negara-negara tersebut tidak menyatakan Islam sebagai agama negara. Sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya, konstitusi negara Indonesia di sila pertama dari Pancasila tidak menggunakan kata “Allah” tapi “Ketuhanan”, begitu juga Mesir retorika politiknya seringkali menggunakan kata “agama” daripada “Islam”,⁴⁵ hal itu untuk menghormati penganut agama minoritas dan menjaga kesatuan nasional.

⁴⁴ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 87-88.

⁴⁵ *Ibid.*, 311-312.

2. Modernisme

a. Pengertian

Kata modern, modernisme, modernisasi, modernitas, dan beberapa istilah yang terkait dengannya selalu dipakai orang dalam ungkapan sehari-hari. Karena perubahan makna yang terdapat di dalamnya, istilah-istilah ini seringkali memiliki makna yang kabur. Modern adalah sebuah istilah korelatif, yang mencakup makna baru sebagai lawan dari kuno, *innovative* sebagai lawan tradisional. Meskipun demikian, apa yang disebut modern pada suatu waktu dan tempat, dalam kaitannya dengan budaya, tidak akan memiliki arti yang sama, baik pada masa yang akan datang atau dalam konteks yang lain.⁴⁶

Sebagai sebuah kecenderungan intelektual, modernisme atau reformisme⁴⁷ Islam muncul karena tantangan perkembangan yang dihadapi umat. Dalam abad ke-19 dan awal abad ke-20 tantangan yang dihadapi umat Islam adalah bagaimana membebaskan diri dari; tantangan kultural yaitu masuknya nilai-nilai

⁴⁶ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 92-3.

⁴⁷ Selain ungkapan modern, dalam melihat fenomena perubahan sering juga digunakan istilah reformasi. Istilah ini sering dipakai untuk menunjukkan kecenderungan perbaikan, kemajuan ke arah realisasi masa depan yang dicitakan. Setiap agama sering mencanangkan perlunya reformasi yang ditujukan untuk perubahan sosial. Selain itu, reformasi juga harus ditujukan ke dalam agama, yang menekankan pada pemaknaan agama itu sendiri dalam kaitannya dengan tuntutan perkembangan. Oleh karena itu, agama itu seharusnya tidak hanya muncul dalam bentuk ritual dan peribadatan tetapi juga merefleksikan pengalaman dan fenomena sosial masyarakat. Dalam makna inilah istilah modernisme dan reformisme digunakan secara bergantian. *Ibid.*

baru akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan modern Barat; tantangan sosial-ekonomi adalah bagaimana mengentas kebodohan dan kemiskinan umat; dan tantangan keagamaan adalah bagaimana meningkatkan wawasan pengetahuan agama serta mendorong umat untuk bisa memahami ajaran agama secara mandiri. Tantangan-tantangan seperti inilah yang mendorong modernis Muslim untuk merumuskan gagasan dan pikiran yang kemudian menjadi orientasi ideologis gerakan mereka di era modern.⁴⁸

b. Wawasan Keagamaan

Dalam hal wawasan keagamaan, berbeda dengan kelompok sekularis, Islam modernis menekankan bahwa Islam menyediakan basis ideologis yang memadai untuk kehidupan publik, tidak hanya kehidupan privat. Dengan kata lain, dalam pandangan Islam modernis Islam mencakup segalanya. Islam tidak hanya berurusan dengan akhirat, tetapi juga berurusan dengan kehidupan duniawi, yang tak mungkin dipisahkan satu dengan yang lainnya. Hal ini sebagaimana disampaikan negarawan Mesir, ‘Abd al-Raḥmān ‘Azzam dalam bukunya *Pesan Abadi Muhammad*, bahwa perbedaan antara Islam dan kebanyakan agama lain adalah Islam tidak puas hanya dengan membangun ibadah dan menyerahkan kebutuhan masyarakat pada pemerintah.⁴⁹

⁴⁸ *Ibid.*, 94.

⁴⁹ Shepard, “Islam and Ideology: Towards A Typology, 311.

c. Sikap terhadap Tradisi dan Sejarah Islam

Dari segi wawasan historis, kaum modernis sebenarnya juga mengakui kejayaan yang dicapai oleh umat Islam pada masa lalu sebagai hasil peradaban yang sangat tinggi. Namun pengakuan ini tidak harus menjadikan umat Islam larut dalam romantisme masa lalu dan menjadikan pencapaian karya masa lalu sebagai sesuatu yang mutlak yang harus diterapkan dalam kehidupan kini, tetapi bagaimana semua itu bisa menumbuhkan semangat yang sama untuk menghadapi perkembangan kini dan yang akan datang.⁵⁰

Kalangan modernis menekankan pentingnya membangkitkan kembali kaum Muslim melalui proses reinterpretasi atau reformulasi warisan tradisi Islam dalam konteks dunia kontemporer. Mereka menyadari bahwa kembali kepada prinsip pokok ajaran Islam masih tetap menjadi landasan utama untuk memecahkan persoalan, tetapi mereka juga menerima sepenuhnya kritik Barat dan menggunakan kritik tersebut sebagai salah satu upaya untuk melihat kembali sejarah pemikiran Islam dan penafsiran terhadap pokok-pokok ajaran Islam.

Untuk itulah, Islam modernis juga mendesak agar “gerbang ijtihad” dibuka kembali. Hal ini agar umat Islam tidak bergantung pada “sintesa abad pertengahan” yang diwakili oleh empat madhhab, tetapi mereka kembali langsung kepada al-Qur’an dan

⁵⁰ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 101.

Sunnah untuk mencari interpretasi dan sistesa yang segar untuk zaman modern ini.⁵¹

Meskipun, dalam pandangan Azra, mereka memiliki perhatian yang sama dengan gerakan revivalisme Islam pra-modern—seperti gerakan Wahabiyah—dalam hal menyerukan pembaruan melalui ijtihad, kalangan modernis Islam tidak sekedar berupaya untuk memperbaiki praktek yang ada di masa-masa awal Islam. Yang mereka lakukan adalah mengembangkan reinterpretasi dan reformulasi warisan Islam untuk menjawab tantangan Barat dan kehidupan politik, kebudayaan, dan sains.⁵²

d. Sikap terhadap Perubahan

Ciri lain dari Islam modernis yang bisa dilihat adalah mereka menerima perubahan. Bagi mereka, perubahan merupakan sebuah keniscayaan selama praktik kehidupan kini tidak merefleksikan semangat ajaran agama yang sesungguhnya sehingga umat Islam mengalami kemunduran. Inilah yang menjadi sebab utama munculnya gerakan pembaruan dalam konteks abad ke sembilan belas dan dua puluh, yang menginginkan perlunya reformasi internal. Reformasi ini tetap berpegang pada tradisi Islam, dan pada waktu yang sama menunjukkan bahwa upaya reformasi tidak hanya sah tetapi merupakan refleksi implikasi ajaran sosial Islam.⁵³ Dengan kata lain, yang diperjuangkan

⁵¹ Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology..", 311.

⁵² Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 9.

⁵³ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 101.

kaum modernis Muslim adalah usaha untuk memahami dan mengaplikasikan ajaran dalam kehidupan sehari-hari agar sesuai dengan tuntunan perkembangan.

Selain itu, kehadiran gerakan ini juga dilatarbelakangi tantangan budaya dan politik. Tantangan budaya ini menjadikan masyarakat Muslim merasa rendah diri dalam menghadapi Barat, di sisi lain masyarakat Muslim juga sedang berusaha membebaskan dunia Islam dari penjajahan Barat. Berdasarkan asumsi tersebut, Muhammad Abduh seorang modernis terkenal abad ke dua puluh mencoba menawarkan beberapa ide yang diharapkan bisa menjawab beberapa tantangan yang dihadapi umat Islam. Gib menyebut, ada empat aspek yang dibawa Abduh dalam reformasinya, pertama, membersihkan Islam dari pengaruh serta praktek ajaran sesat. Ini merupakan agenda pembebasan, yakni pembebasan dari sikap penyucian yang tidak pada tempatnya. Ia mengandung makna desakralisasi yakni pencopotan ketabuan dan kesakralan dari obyek-obyek yang semestinya tidak tabu dan tidak sakral. Menduniawikan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi, serta melepaskan umat Islam dari kecenderungan untuk meng-*ukhrāwī*-kannya. Jika itu diterapkan dalam kondisi Islam di zaman modern maka itu berarti pemberantasan hal-hal yang berhubungan dengan bid'ah, khurafat, atau praktik-praktik syirik yang bernaung dalam semboyan kembali kepada Kitab dan Sunnah dalam upaya

memurnikan agama.⁵⁴; kedua, memperbarui sistem pendidikan tinggi Muslim; ketiga, merumuskan kembali doktrin Islam sesuai dengan semangat pemikiran modern; dan keempat, memelihara Islam dari pengaruh Barat Kristen.⁵⁵

Reformasi dalam konteks merumuskan kembali doktrin Islam agar sesuai dengan semangat pemikiran modern, adalah dengan menawarkan model interpretasi al-Qur'an agar dapat memecahkan persoalan-persoalan yang dihadapi umat Islam. Fazlur Rahman misalkan, Ia menawarkan pemahaman sistematis terhadap totalitas ajaran Islam melalui pendekatan historis untuk memahami arti teks al-Qur'an. Al-Qur'an harus dipahami sejalan dengan konteks sosiologisnya secara utuh, yakni situasi di masa al-Qur'an diturunkan. Hal itu untuk menghindari penafsiran subyektif terhadap al-Qur'an.⁵⁶ Selain itu, Islam modernis menekankan fleksibilitas Islam di ranah publik dan menggunakan fleksibilitas ini agar dapat menafsirkan Islam dalam dialog yang sangat positif dengan menggunakan berbagai pendekatan, termasuk pendekatan dari Barat. Sebagaimana Nazih Ayubi yang menyatakan reformisme Islam atau modernisme Islam—diwakili antara lain oleh al-Afghani dan 'Abduh—berpandangan bahwa Islam

⁵⁴M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1995), 52-68.

⁵⁵H.A.R Gib, *Modern Trends in Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1947), 33.

⁵⁶Abdullah Ahmad al-Na'im, *Toward an Islamic Reformation* (Syracuse: Syracuse University Press, 1990), 54.

adalah sistem keyakinan yang sempurna tetapi cukup fleksibel untuk mengakomodasi perkembangan modern (modernitas).⁵⁷

Karakteristik yang ditemukan pada individu pendukung gerakan-gerakan modern Islam, sebagaimana disimpulkan Inkeles, adalah kesediaan menerima pengalaman dan ide baru; lebih demokratis dalam menerima pandangan orang lain; memiliki *concern* yang sangat besar pada perencanaan, organisasi, serta efisien; berorientasi pada masa depan dari pada masa lalu; dan keyakinan akan ditegakkannya keadilan.⁵⁸ Kecenderungan menerima ide baru sama dengan kesediaan menerima pengalaman baru. Sikap ini muncul dalam berbagai bentuk dan konteks, misalkan kesediannya menerima beberapa contoh institusi sosial Barat dan menerima sistem pendidikan modern pada awal abad keduapuluh.

Betapapun modernisme menerima Barat sebagai modal untuk melakukan modernisasi, tapi bagi kaum modernis modernisasi bukanlah westernisasi, karena jika modernisasi itu diidentikkan dengan westernisasi maka tidak bisa tidak pasti akan memasukkan unsur-unsur sekularisme, dan itu ditolak dalam Islam. Modernisasi dalam pandangan Madjid

⁵⁷ Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London and New York: Routledge, 1991), 67

⁵⁸ Alex Inkeles dan David H. Smith, *Becoming Modern: Individual Change in Six Developing Countries* (Cambridge, Mass: Harvard: University Press, 1974), 16.

adalah rasionalisasi yang ditopang oleh dimensi-dimensi moral dengan berpijak pada prinsip-prinsip iman kepada Tuhan Yang Maha Esa. Modernisasi dengan makna demikian di dalamnya terkandung proses perombakan berpikir dan tata kerja lama yang tidak rasional. Menjadi modern artinya mengembangkan kemampuan berpikir secara ilmiah, bersikap dinamis, dan progresif dalam mendekati kebenaran-kebenaran universal.⁵⁹

Alasan dari pemikiran Madjid tersebut adalah kondisi stagnasi dan kejumudan berpikir di kalangan umat Islam Indonesia, termasuk kelembagaan politik yang dimilikinya. Agar supaya umat Islam dapat melepaskan diri dari kondisi seperti itu, alternatif yang paling mungkin adalah dengan melakukan pembaruan pemikiran yang rasional dan sesuai dengan kondisi empiris yang ada waktu itu.⁶⁰

3. Fundamentalisme

a. Pengertian

Dalam beberapa dasawarsa terakhir, terlihat gejala kebangkitan Islam (*Islamic Revivalism*) yang muncul dalam berbagai bentuk intensifikasi penghayatan dan pengamalan Islam yang diikuti pencarian dan penegasan kembali nilai-nilai Islam dalam berbagai aspek kehidupan. Beberapa kalangan

⁵⁹Nurcholish Madjid, *Islam, Kemodernan, dan Keindonesiaan* (Bandung: Mizan, 1987), 171-172.

⁶⁰Ibid., 207.

menyebutnya sebagai fundamentalisme Islam.⁶¹ Tetapi menyebut semua gejala intensifikasi itu sebagai fundamentalisme Islam jelas merupakan simplifikasi yang distorsif. Menurut Azra, fundamentalisme Islam bisa dikatakan merupakan bentuk ekstrim dari gejala “revivalisme”. Jika revivalisme dalam bentuk intensifikasi keislaman lebih “ke dalam” (*inward*

⁶¹ Banyak kalangan, baik muslim maupun non muslim menolak penggunaan istilah fundamentalisme Islam untuk menyebut gejala kebangkitan Islam. John L. Esposito misalnya lebih suka menggunakan istilah *Islamic Revivalisme* (kebangkitan Islam) untuk menunjukkan gerakan Islam kontemporer karena istilah fundamentalis bagi Esposito dinilai provokatif bahkan pejoratif dengan tiga argumen: *Pertama*, istilah fundamentalisme memiliki pengertian yang terlalu *generic* karena semua yang menghendaki untuk kembali ke kepercayaan dasar atau dasar-dasar suatu agama dapat dikatakan fundamentalisme. Hal itu dapat mencakup semua orang Islam yang menerima al-Qura’an sebagai firman Tuhan dan Sunnah Nabi saw sebagai model hidup yang normatif. *Kedua*, secara historis penggunaan istilah ini sangat dipengaruhi oleh Protestanisme Amerika abad kedua puluh yang menekankan penafsiran Injil secara literal dan demikian dianggap statis, kemunduran, dan ekstrimis. *Ketiga*, fundamentalisme kerap disejajarkan dengan aktivitas politik, ekstrimis, fanatisme, terorisme, dan anti-Amerika. John L. Esposito, *Ancaman Islam: Mitos Atau Realitas*, terj. Alwiyah Abdurrahman dan MISSI (Bandung: Mizan, 1996), 11-12. Lihat juga Mark Jugensmeyer, *Menantang Negara Sekuler: Kebangkitan Global Nasionalisme Religius*, terj. Noorhaidi (Bandung: Mizan, 1998), 17-18. Di kalangan Muslim tertentu juga keberatan dengan istilah fundamentalisme, terutama atas dasar konteks historis istilah ini dengan fundamentalisme Kristen. Abou Fadl, bahkan menolak penggunaan istilah-istilah “fundamentalis”, “militan”, “ekstremis”, “radikal”, “fanatik”, ataupun “islamis”. Abou Fadl lebih suka menggunakan istilah puritan. Menurutnya, penggunaan istilah fundamentalis itu problematis, hal itu karena tidak lepas dari makna dasar fundamentalis yang dalam Bahasa Arab dikenal dengan kata *uṣūlī*, yang artinya “pokok dan mendasar”. Padahal menurut Abou Fadl, setiap muslim dalam kadar tertentu adalah orang yang meyakini nilai-nilai fundamental. Lihat Azyumardi Azra, “Memahami Gejala Fundamentalisme,” *Ulumul Qur’an*, Vol. IV No. 3 (1993), 3

oriented) dan karenanya sering bersifat individu, maka pada fundamentalisme, intensifikasi itu juga diarahkan ke luar (*outward oriented*) yang menjelma dalam komitmen yang tinggi tidak hanya untuk menstransformasi kehidupan individual, tetapi sekaligus kehidupan komunal dan sosial.⁶²

Istilah fundamentalisme menurut Maḥmūd Āmīn al-Ālim, sebagaimana dikutip oleh Abdurrahman Kasdi, secara etimologi berasal dari kata “fundamen”, yang berarti dasar. Secara terminologi, berarti aliran pemikiran keagamaan yang cenderung menafsirkan teks-teks keagamaan secara rigid (kaku) dan literalis (tekstual).⁶³

Fundamentalisme agama ditandai dengan kembalinya masyarakat kepada dasar-dasar agama. Gerakan ini salah satu agendanya adalah melawan budaya sinkretis guna mengembalikan Islam murni sesuai teks suci. Menurut Kallen, fundamentalisme agama, termasuk yang berwujud radikalisme, memiliki tiga agenda. *Pertama*, merupakan respon terhadap kondisi yang sedang berlangsung. Biasanya dalam bentuk evaluasi, penolakan, atau perlawanan. *Kedua*, berusaha mengganti tatanan yang ada dengan tatanan yang lain (baru). *Ketiga*, mempertahankan ideologi yang mereka bawa sebagai kebenaran

⁶² Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1996), 107.

⁶³ Lihat Abdurrahman Kasdi, “Fundamentalisme Islam Timur Tengah: Akar Teologi, Kritik Wacana dan Politisasi Agama” dalam *Jurnal Tashwirul Afkar* (Jakarta: LAKPESDAM dan The Asia Foundation, 2004), Edisi No. 13, hal. 20.

tunggal, sehingga yang berideologi berbeda harus diluruskan.⁶⁴

b. Wawasan Keagamaan

Dalam hal wawasan keagamaan, sebagaimana kaum modernis, menurut Shepard Islam fundamentalis juga berpandangan bahwa Islam adalah agama yang mengatur segala aspek kehidupan, sosial maupun pribadi. Mereka adalah kelompok yang meyakini ajaran Islam mengatur segala aspek, tidak hanya masalah keakhiratan.⁶⁵ Hal yang sama disampaikan Leonard Binder yang menyatakan fundamentalisme Islam berkeyakinan bahwa doktrin Islam adalah lengkap, sempurna dan mencakup segala macam persoalan. Hukum-hukum Tuhan diyakini telah mengatur seluruh Alam semesta tanpa ada masalah-masalah yang luput dari perhatiannya.⁶⁶ Tetapi pandangan mereka lebih radikal dari pada kaum modernis, karena penolakan mereka terhadap penafsiran teks-teks keagamaan. Doktrin Islam dalam pandangan kaum fundamentalis, syari'ah itu lengkap, sempurna, dan merupakan peraturan-peraturan yang kekal dan abadi sepanjang zaman, sehingga tidak

⁶⁴ Horace M. Kallen "Radicalism" dalam Edwin R.A. Seligman. *Encyclopedia of the Social Science*, Vol. XIII-XIV (New York: The Machmillan Company, 1972), 14.

⁶⁵ Shepard, "Islam and Idelogy: Towards A Typology, 314-316.

⁶⁶ Leonardo Binder, *Religion and Politics in Pakistan* (Los Angeles: The University of California Press, 1961), 71.

perlu ditafsirkan ulang untuk menyesuaikan dengan perubahan zaman.⁶⁷

Karena itulah meskipun sebenarnya mereka juga menekankan keharusan untuk berjihad, tetapi mereka membatasinya dalam lingkup yang terbatas yaitu ijtihad yang harus dilakukan dengan merujuk sumber otentik Islam yaitu al-Qur'an dan sunnah secara tekstual dan literal, sebagaimana yang disampaikan Sa'īd Qutb, "jika ada teks otoritatif (*nass*), maka teks itu menentukan dan tidak ada ruang untuk ijtihad. Jika tidak ada *nass*, itulah saatnya berjihad sesuai dengan prinsip-prinsip metode yang ditentukan Tuhan."⁶⁸

Jargon "kembali kepada al-Qur'an dan sunnah" yang selalu mereka gaungkan, bagi mereka

⁶⁷ Daniel Pipes, *In the Path of God: Islam and Political Power* (New York: Basic Books, 1983), 124. Bassam Tibi tidak hanya mendefinisikan fundamentalis sebagai gerakan keagamaan yang berorientasi masalah keakhiratan. Fundamentalis adalah gerakan dan ideologi politik. Menurutnya diskursus tentang Islam fundamentalis berarti tidak sedang membicarakan Islam sebagai agama, tetapi membicarakan Islam sebagai aliran politik, ideologi politik, atau gerakan politik yang menjadikan Islam sebagai ideologi dan secara budaya menjadikan Barat sebagai *the Others*. Hal ini menurut Tibi, karena fundamentalisme Islam telah mempolitikasi agama untuk kepentingan gerakannya. Tibi mendefinisikan fundamentalisme agama sebagai ideologi politik yang didasarkan pada politisasi agama untuk tujuan-tujuan sosiopolitik dan ekonomi dalam rangka menegakkan hukum Tuhan. Ia bersifat eksklusif dan absolut karena menolak semua pandangan luar yang bertentang dengannya, terutama pandangan sekuler yang memisahkan hubungan agama dengan politik. Lihat Bassam Tibi, *Ancaman Fundamentalisme: Rajutan Islam Politik dan Kekacauan Dunia*, terj. Imron Rosyidi (Yogya: Tiara Wacana Yogya, 2000), 2, 23.

⁶⁸ Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology, 314-316.

memiliki pengertian “kewajiban untuk mengikuti petunjuk al-Qur’an secara *ḥarfīyāh*⁶⁹”. Hal ini karena dalam keyakinan mereka, satu-satunya jalan yang valid untuk mengetahui segala jenis hukum Islam adalah bunyi tekstual Qur’an dan hadith. Manusia dan akal pikirannya tidak memiliki kekuasaan untuk menakwilkan, menafsirkan, atau menguraikan, kecuali dalam batas kebahasaan tertentu. Di samping itu, dengan kembali kepada al-Qur’an dan ḥadīth dengan pemahaman yang *ḥarfīyāh* tersebut, mereka ingin agar umat Islam tidak direcoki dengan beragam metode yang tidak pernah ada di zaman Nabi saw, seperti *masalah mursalah*.⁷⁰

Hal yang sama disampaikan Martin E Marty. Salah satu prinsip gerakan fundamentalisme Islam adalah penolakan terhadap hermeneutika. Dengan kata lain, kaum fundamentalis menolak sikap kritis terhadap teks-teks agama dan interpretasinya, karena nalar dipandang tidak mampu memberikan interpretasi yang tepat terhadap teks. Segala bentuk interpretasi terhadap teks dikhawatirkan mereduksi ajaran fundamental agama. Oleh karena itu, teks-teks agama

⁶⁹ Pembacaan Harfiyah ini biasa disebut sebagai literalis atau skripturalis, di mana yang dimaksud adalah cara membaca yang mengikuti apa adanya bunyi *nass* yang tertulis, tanpa harus menggali lebih jauh muatan-muatan makna yang mungkin terkandung dalam teks.

⁷⁰ Khaled Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, terj. Helmi Mustofa (Jakarta: Serambi, 2006), 190-192. Lihat juga Fahrudin Faiz, *Hermeneutika al-Qur’an: Tema-Tema Kontroversial* (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2005), 50-52.

harus dipahami secara literal, sebagaimana adanya.⁷¹ Atas dasar itu, label “literalis” sering dipandang sebagai salah satu ciri penting fundamentalisme. Pemahaman literalis, yang melihat persoalan “hitamputih” dipandang oleh kaum fundamentalis sebagai bentuk pemahaman agama yang otentik, sehingga mereka merasa sebagai kelompok yang paling benar di sisi Tuhan. Sayīd Quṭb misalnya pernah menulis bahwa “apa yang ia miliki adalah kebenaran, sementara yang dimiliki orang lain salah.”⁷² Klaim ini dipandang kelompok yang berbeda dengannya bisa menimbulkan sikap tidak toleran terhadap paham keagamaan kelompok lain.

Berbeda dengan kelompok modernis yang menerima Barat sebagai salah satu pendekatan dalam penafsiran, fundamentalisme Islam sebaliknya. Ijtihad dalam pandangan fundamentalisme Islam harus dilakukan dengan merujuk sumber otentik Islam yaitu al-Qur’an dan Sunnah, bukan dengan cara menyalin Barat sebagaimana yang disampaikan Sayīd Quṭb, “Islam itu fleksibel, tapi tidak cair.”⁷³

⁷¹ Martin E. Marty, “What is Fundamentalism? Theological Perspective”, dalam Kung & Molt Mann (eds), *Fundamentalism as a Ecumenical Challenge* (Chicago and London: the University of Chicago Press, 1992), 3-13

⁷² Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 80-81.

⁷³ Shepard, “Islam and Ideology: Towards A Typology, 314-316. Penolakan terhadap Barat dapat dilihat pada gerakan fundamentalisme Islam kontemporer. Kelahirannya dapat dikatakan memang merupakan respon terhadap dominasi Barat yang menurut mereka menyebabkan keterbelakangan Islam di berbagai aspek kehidupan. Interaksi, penetrasi, dan kolonisasi yang dilakukan Barat dalam masa modern mengakibatkan

Selain itu, sebagaimana kaum modernis, fundamentalisme Islam juga setuju bahwa perilaku takhayul yang tidak islami harus dihilangkan.⁷⁴ Hal ini, misalkan tercermin dari gerakan fundamentalisme Islam yang muncul di era pra-modern, yang selanjutnya menjadi *prototype* banyak gerakan fundamentalisme Islam, muncul. Gerakan yang dipimpin Muḥammad ibn ‘Abd al-Wahhāb (1703-1892) ini banyak dipengaruhi gagasan pembaharuan Ibn Taymiyāh dan memperoleh pendidikan di kalangan ulama reformis di Ḥaramayn. Bekerjasama dengan kepala kabilah lokal di Najd, Ibn Sa’ud (w. 1765), Ibn ‘Abd al-Wahhāb melancarkan jihad terhadap kaum Muslim yang dipandangnya telah menyimpang dari ajaran Islam yang murni. Untuk mengembalikan umat Islam pada ajaran Islam murni, fundamentalisme Wahhābi melakukan purifikasi yang diikuti pemusnahan monumen-monumen historis yang mereka pandang sebagai praktek-praktek menyimpang.⁷⁵

disintegrasi politik Muslim. Reaksi fundamentalisme Islam terhadap dominasi Barat tersebut adalah anti pati terhadap Barat. Azra, *Pergolakan Politik Islam* 111-120; Lihat juga Esposito, *Ancaman Islam*, 65-74.

⁷⁴ Shepard, “Islam and Ideology: Towards A Typology, 314-316.

⁷⁵ Gerakan fundamentalis pra-modernis ini, secara langsung maupun tidak, segera mempengaruhi gerakan-gerakan sejenis di berbagai penjuru dunia. Di Nigeria Utara misalkan, muncul gerakan yang digawangi Shaikh Uthmān dan Fodio (1754-1817) yang melancarkan aksi jihad memerangi praktek-praktek Islam yang bercampur baur dengan tradisi lokal. Bergeser ke ujung lain di Dunia Muslim, gerakan fundamentalis yang mirip dengan Wahhābi muncul dalam Gerakan Padri di Minangkabau yang melakukan

Upaya purifikasi tersebut, dalam pandangan Marty karena Islam fundamentalis memiliki prinsip *oppositionalism* (paham perlawanan). Fundamentalisme dalam agama manapun mengambil bentuk perlawanan, bahkan radikal, terhadap tata nilai yang dianggap tidak sesuai dengan ajaran agama dan membahayakan eksistensi agama. Mereka berjuang melawan komunitas atau tata sosial keagamaan yang dianggap menyimpang.⁷⁶ Acuan dan tolok ukur untuk menilai tingkat ancaman itu tentu saja adalah kitab suci, yang dalam kasus fundamentalisme Islam adalah al-Qur'an dan al-Hadits.

c. Sikap terhadap Tradisi dan Sejarah Islam

Terkait dengan wawasan sejarah, menurut Marty, fundamentalisme Islam memiliki prinsip penolakan terhadap perkembangan historis dan sosiologis. Kaum fundamentalis berpandangan bahwa perkembangan historis dan sosiologis telah membawa manusia semakin jauh dari doktrin literal kitab suci. Perkembangan masyarakat dalam sejarah dipandang sebagai *as it should be*, sehingga masyarakat yang harus menyesuaikan perkembangannya dengan teks, bukan sebaliknya. Karena itu, kaum fundamentalis bersifat a-historis dan a-sosiologis, mereka bertujuan

jihad Kaum Padri melawan kaum Muslimin lain yang mengikuti ajaran *bid'ah* dan *khurafāt*. Gerakan fundamentalis ala Wahhābi ini juga merambah Anak Benua India. Gerakan jihad al-Brevi mengambil inspirasi dari ajaran-ajaran Shah Wāfi Allāh (1703-1762) dan puteranya Shah 'Abd al-'Azīz (w.1824). Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 111-112.

⁷⁶Marty, "What is Fundamentalism? Theological Perspective", 10.

kembali kepada bentuk masyarakat “ideal” seperti pada zaman salaf.⁷⁷

Hal yang sama disampaikan Leonard Binder yang menyatakan fundamentalisme Islam merupakan aliran keagamaan yang bercorak romantik terhadap Islam periode awal.⁷⁸ Atas dasar pandangan ini, untuk menghadapi kemerosotan moral akibat pengaruh modernisme, kaum fundamentalis selalu ingin kembali ke masa lampau, kepada periode yang masih murni dari kontaminasi budaya Barat dan budaya-budaya lokal. Kaum fundamentalis menerima gagasan tentang kemajuan Islam. Dengan semangat ingin mengikuti Sunnah Nabi, untuk mencapai kemajuan itu mereka umumnya malah dituduh ingin memutar jam kembali ke abad ketujuh Hijriyah.

Dalam menyikapi dialektika tradisi Islam dengan modernitas, Islam fundamentalis dengan tegas menolak modernitas. Mereka secara terbuka mengidolakan generasi awal atau “zaman keemasan Islam,” yaitu era Nabi di Madinah dan masa *al-Khulafā' al-Rāshidūn* yang berlangsung selama empat puluh tahun pertama Islam dan percaya bahwa di zaman keemasan itu, keadilan dan kejujuran yang sempurna sungguh-sungguh terealisasi. Epistemologi yang dibangun oleh Islam fundamentalis adalah bahwa Islam telah mencapai aktualisasi potensi penuh pada satu periode sejarah tertentu, yakni generasi awal. Oleh karenanya di mata Islam fundamentalis,

⁷⁷ Marty, “What is Fundamentalism? Theological Perspective”, 33-37..

⁷⁸ Leonardo Binder, *Religion and Politics in Pakistan*, 71.

untuk benar-benar modern umat Islam harus merebut kembali zaman keemasan itu dengan cara meniru dan mereplikasikan di dalam dunia modern institusi-institusi dan kode perilaku yang mereka yakini ada pada waktu itu.⁷⁹

Karena mengidealisasi sepotong kecil dari sejarah Islam dan menyatakannya sebagai zaman keemasan, maka kompas perkembangan mereka diarahkan pada masa silam. Akan tetapi, menurut Abou el Fadl, secara intelektual mereka tidak berakar di masa silam.⁸⁰

d. Sikap terhadap Perubahan

Kaum fundamentalis memang menolak modernitas, tetapi secara inkonsisten mereka tidak menentang modernisme. Modernitas bagi fundamentalis adalah sebuah konsep yang memiliki bias kultural, sehingga tidak tepat untuk diterapkan dalam Islam. Budaya modernitas dengan konsepnya mengenai hak asasi manusia, hak-hak perempuan, hak-hak minoritas, kebebasan beragama, *civil society*, pluralisme, dan demokrasi sebagian besar bersifat dan dari Barat, sehingga harus ditolak.⁸¹

Kaum fundamentalis membedakan antara budaya modernitas dan modernisasi. Yang pertama ditolak karena identik dengan Westernisasi, sementara yang kedua tidak. Menurut orang-orang fundamentalis, untuk benar-benar menjadi modern berarti harus mundur ke belakang dan mencipta

⁷⁹ Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 198.

⁸⁰ *Ibid.*, 207.

⁸¹ Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 206.

kembali zaman keemasan Islam dengan semua institusinya. Akan tetapi, ini tidak lantas bahwa mereka ingin meniadakan kemajuan-kemajuan teknologi dan sains. Sebaliknya, program mereka seolah-olah sederhana: umat Islam semestinya belajar teknologi dan sains yang ditemukan oleh Barat, tetapi tujuannya untuk menentang budaya Barat itu sendiri.⁸² Meskipun untuk membedakan modernitas dan modernisme kaum fundamentalis harus melibatkan banyak permainan kata, tetapi intinya, mereka menyamakan modernitas dengan kemajuan budaya. Modernitas terkait dengan budaya Barat, sehingga modernitas harus ditolak. Solusi untuk menjadi modern, bagi mereka hanyalah dengan kembali ke zaman keemasan Islam, yaitu pada masa Nabi dan Khulafa al-Rasyidun, bukan mereplikasi Barat. Sementara, istilah modernisme/modernisasi menurut fundamentalis terkait dengan kemajuan teknologi dan ilmu-ilmu kontemporer. Keduanya harus dimanfaatkan untuk memberdayakan diri, sehingga mereka dapat mengimplementasikan visi utopis sosial-politik mereka. Sikap anti Westernisasi kaum fundamentalis adalah inti reaksi mereka terhadap modernitas dan juga bagian penting dari identitas mereka.⁸³

e. Sikap terhadap Non-Muslim

Karakter lain kaum fundamentalis adalah penolakan terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi

⁸² Ibid., 207.

⁸³ Abou el Fadl, *Selamatkan Islam dari Muslim Puritan*, 210

kaum fundamentalis, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks dan kitab suci.⁸⁴ Bagi mereka, pluralisme agama merupakan paham yang berasal dari Barat yang tidak memiliki rujukan teologis dan historis dalam Islam. Karena itulah, sikap kaum fundamentalis terhadap non Muslim sangat eksklusif.⁸⁵

Penolakan kaum fundamentalis terhadap pluralisme agama juga berakar dari cara paham mereka yang literalis dan eksklusif terhadap ayat-ayat al-Qur'an tentang superioritas Islam atas agama lain seperti ayat tentang monopoli keselamatan Islam (QS. 3:19, 85) dan kesempurnaan Islam sebagai agama penutup (QS. 5:3); Keniscayaan konflik antara Islam dan non-Islam (QS. 4:76); kebencian orang Yahudi dan Nasrani terhadap Muslim (QS. 2:120 dan 5:82); dan perintah bersikap keras terhadap kafir (QS. 9:23). Kaum fundamentalis seringkali secara sengaja memberikan penekanan-penekanan tertentu terhadap teks-teks yang bernuansa "permusuhan", dan meninggalkan teks-teks yang memberikan pengakuan atas eksistensi agama lain.⁸⁶ Klaim monopoli keselamatan dalam Islam misalnya, lazim didasarkan

⁸⁴ Marty, "What is Fundamentalism? Theological Perspective", 33-37..

⁸⁵ Eksklusivisme dalam kaitannya dengan pluralisme beragama merupakan pandangan yang berprinsip bahwa agamanya adalah satu-satunya yang paling benar dan menawarkan keselamatan, sehingga agama-agama selainnya dipandang sesat dan salah.

⁸⁶ Umi Sumbulah, *Islam Radikal dan Pluralisme Agama: Studi Konstruksi Sosial Aktivistis Hizbut alTahrir dan Majelis Mujahidin di Malang tentang Agama Kristen dan Yahudi* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2010), 71.

pada beberapa ayat al-Qur'an yang jika dimaknai secara literal dapat melahirkan sikap eksklusif dalam beragama.

4. Tradisionalisme

a. Pengertian

Tradisi menurut Jābirī adalah sesuatu yang lahir pada masa lalu, baik masa lalu kita atau orang lain, masa lalu itu jauh atau dekat dan ada dalam konteks ruang dan waktu. Tradisi merupakan produk periode tertentu yang berasal dari masa lalu dan dipisahkan dari masa sekarang oleh jarak waktu tertentu. Ada dua hal yang penting yang harus diperhatikan dari definisi ini: pertama, bahwa tradisi adalah sesuatu yang menyertai kekinian kita. Kehadirannya tidak sekedar dianggap sisa-sisa masa lalu melainkan sebagai masa kini yang menyatu dan bersenyawa dengan tindakan dan cara berpikir kaum muslim. Kedua, tradisi mencakup tradisi kemanusiaan yang lebih luas seperti pemikiran filsafat dan sains.⁸⁷

Tradisi, menurut Edward Shils sebagaimana dikutip Jainuri, ada dan terus berlanjut karena ditransmisikan dari masa lampau ke masa sekarang oleh suatu generasi yang mengikutinya. Tradisi mencakup keyakinan yang ditransmisikan secara lisan maupun tulisan; meliputi keyakinan sekular maupun agama; mencakup keyakinan yang dihasilkan dari logika maupun keyakinan yang diterima tanpa renungan; mencakup pemikiran keyakinan yang

⁸⁷ Mohammed 'Abed al-Jabiri, *Kritik Kontemporer Atas Filsafat Arab-Islam*, terj. Moch. Nur Ichwan (Yogyakarta: Islamika, 2003), 3.

diwahyukan oleh Tuhan maupun interpretasi terhadap keyakinan tersebut.⁸⁸

Kecenderungan untuk menjadi tradisi, ketika gerakan untuk menciptakan sesuatu yang baru secara perlahan dilupakan, dan ketika prinsip-prinsip dasar tradisi itu sendiri diterima sebagai aspek keyakinan atau sebagai satu-satunya keberhasilan, dan karenanya tidak perlu lagi untuk menelitinya. Keberhasilan yang dimaksud biasanya terjadi pada masa para tokoh yang memperjuangkannya, masa keemasan, dan nenek moyang. Semuanya menjadi *precedent* yang berkembang menjadi sebuah keyakinan karena keunggulannya dibandingkan dengan masa sekarang, dan pada akhirnya menjadi sebuah keyakinan yang harus dihidupkan kembali dengan cara meniru kelebihannya.⁸⁹ Dengan demikian, tradisionalis atau menjadi tradisional berarti orang atau kelompok yang memiliki orientasi sejarah masa lalu yang sangat kuat dan memandang pencapaian masa lalu sebagai contoh yang cukup bagi pedoman kehidupan, termasuk dalam kehidupan beragama.

b. Wawasan Keagamaan

Dalam pemikiran keagamaan, bagi tradisionalisme apa yang telah dihasilkan oleh ulama salaf, terutama dalam hukum Islam, menjadi pedoman yang sangat penting bagi pelaksanaan ibadah, muamalah, serta untuk menjawab tantangan perkembangan yang dihadapi oleh umat. Keyakinan

⁸⁸ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 60.

⁸⁹ *Ibid.*, 63-64.

ini selanjutnya meniadakan kemungkinan lain akan munculnya kejahatan yang sama, dan membentuk sikap menerima dan tidak mencari sesuatu yang diyakini benar. Hal ini mendorong munculnya sifat statis dan karenanya kondusif terhadap taqlid, atas dasar ini kaum tradisionalis sering dituduh *jumud*.⁹⁰ Sedangkan dalam praktik keagamaan, kaum tradisionalis adalah mereka yang menurut kebanyakan orang dinilai melakukan praktik yang mencampurkan antara syariah dengan non-syariah yang berasal dari pengaruh tradisi lokal. Kaum tradisionalis adalah mereka yang pada umumnya diidentikkan dengan ekspresi Islam lokal, serta kaum elit kultural tradisional yang tidak tertarik dengan perubahan dalam pemikiran serta praktik Islam.

Tradisionalisme juga meyakini bahwa Islam adalah agama yang lengkap, tetapi dalam praktiknya mereka ini terjebak hanya melaksanakan aspek ibadah khusus, yang mengesankan seakan-akan Islam itu hanya shalat, puasa, zakat, dan haji. Persoalan-persoalan sosial kemasyarakatan dianggapnya sebagai bukan persoalan Islam. Jadi, kelompok tradisionalis ini memiliki karakteristik pandangan yang merefleksikan seakan-akan Islam hanya menekankan pada kehidupan akhirat dan mengesampingkan kehidupan duniawi.⁹¹

⁹⁰ *Ibid.*, 64-65.

⁹¹ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 69.

c. Sikap terhadap Tradisi dan Sejarah Islam

Dalam masyarakat tradisional, sikap mengagungkan kejayaan masa lampau tercermin dalam penghargaannya yang begitu tinggi terhadap kemajuan yang dicapai oleh para ilmuwan Muslim dalam bidang keagamaan seperti ilmu tafsir, ḥadīth, pemikiran kalam, tasawuf, fikih, demikian juga pengembangan ilmu pengetahuan seperti kedokteran, astronomi, kimia, matematika, sejarah, dan sebagainya, yang menjadi unsur penting dalam terbentuknya peradaban Islam klasik dan pertengahan.⁹²

d. Sikap terhadap Perubahan

Sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya, salah satu karakter tradisionalisme adalah sikapnya yang statis karena pengagungannya yang berlebihan terhadap masa lalu. Hal ini mengakibatkan terbentuknya sikap menutup diri dan tidak ingin menerima perubahan. Kaum tradisional mengaggap perubahan tidak hanya merupakan pengingkaran kejayaan masa lalu tetapi juga berarti memutus tradisi sendiri yang seharusnya selalu dipertahankan. Karena kuatnya orientasi masa lalu, sikap memelihara nilai-nilai yang ada di dalamnya untuk tidak hilang dan berubah, serta sikap tertutup dan resistensinya terhadap perubahan, kaum tradisional juga disebut sebagai kaum konservatif,⁹³ meskipun istilah konservatif ini mendapat penolakan dari Shepard.

⁹² Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 64.

⁹³ Jainuri, *Orientasi Ideologi Gerakan Islam*, 65-66.

Menurut Shepard istilah konservatif adalah tuduhan yang tidak adil, karena kaum tradisional juga memiliki cara tersendiri menghadapi perubahan. Jika mereka menjadi kaku, hal itu mereka lakukan sebagai reaksi terhadap tekanan modernisasi yang dikenakan pada mereka.⁹⁴

Jika kaum modernis menjawab tantangan Barat dengan cara mengadopsi sebagian ide dan metode Barat, sebaliknya kaum tradisional menjawab tantangan Barat melalui kebijakan isolasi kebudayaan: penarikan diri (*uzlah*) dan non-kooperatif. Mereka menyamakan semua bentuk kerjasama politik dengan Barat atau adaptasi terhadap kebudayaan Barat dengan pengkhianatan atau penyerahan diri.⁹⁵

Ketika kaum tradisional lebih terbuka menghadapi tantangan Barat, dapat dikatakan tradisional telah menjadi neo-tradisional. Neo-tradisionisme dapat dipandang sebagai tahap transisi dalam perjalanan menuju sekularisme, modernisme, atau radikalisme Islam, tetapi mungkin juga akan menghasilkan tipe yang lebih permanen dan berbeda.⁹⁶

Terhadap modernisasi, kaum neo-tradisional menerima kebutuhan akan modernisasi, tetapi mereka lebih selektif dibanding kelompok modernis dalam mengambilnya. Sedangkan sikap terhadap tradisi lokal, kaum neo-tradisional lebih melihat nilai positif tradisi lokal untuk melawan cara-cara Barat dan

⁹⁴ Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology, 318.

⁹⁵ Azra, *Pergolakan Politik Islam*, 7.

⁹⁶ Shepard, "Islam and Ideology: Towards A Typology, 319.

melawan model-model kesatuan Islam yang diadvokasi oleh Islam radikal. Neo-tradisionalis mengakui bahwa adat istiadat setempat itu bukan asli ajaran Islam dan bukan modern, tetapi mereka tetap menghargainya. Salah satu pemimpin Nahdlatul Ulama di Indonesia telah mengkritik radikalisme Islam karena penolakannya terhadap cara-cara Islam beradaptasi dengan masa lampau sebagai agama yang berkembang dalam tradisi lokal.⁹⁷

Sebagai gerakan yang bertolak dari tradisi, neo-tradisionalisme melihat bahwa Islam selaras dengan perkembangan kebudayaan lokal, sehingga sangat menghargai multikulturalisme. Karena neo-tradisionalisme cenderung menerima kebudayaan lokal di mana Islam berkembang (*living*), maka mereka meyakini bahwa Islam Arab semata-mata merupakan ekspresi kebudayaan orang Arab bukan Islam itu sendiri. Di samping itu, neo-tradisionalis cenderung berpandangan dan bersikap inklusif (terbuka) atas realitas sosial.⁹⁸

⁹⁷ Ibid., 320.

⁹⁸ Abdurrahman Wahid, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan* (Jakarta: Desantara, 2001), 118..

BAB III

KLEPU SOOKO PONOROGO DALAM KONTEKS SEJARAH, SOSIAL, DAN AGAMA

A. Mengenal Klepu: Geografi, Demografi, dan Ekonomi

Mengunjungi Klepu, satu dari 307 desa yang ada di Ponorogo, harus melalui jalanan menanjak dan berkelok khas pegunungan sejak meninggalkan Kecamatan Pulung. Sepanjang perjalanan, kita disuguhi hamparan sawah bertingkat, sungai berbatu, jurang di kanan kiri jalan, dan juga hutan pinus. Klepu memang merupakan salah satu wilayah dataran tinggi di Ponorogo yang berada di ketinggian 382 M di atas permukaan laut. Berjarak sekitar 30 KM dari pusat Kota Ponorogo, Klepu secara geografis terletak di ujung timur Kabupaten Ponorogo, berbatasan dengan Kabupaten Trenggalek. Desa ini berada di ujung lereng barat daya pegunungan Wilis, terpencil terkurung lembah perbukitan. Meskipun begitu akses menuju ke sana tidak terlalu sulit karena jalan-jalan utama desa sudah bagus. Hanya ada beberapa dusun yang sulit dijangkau karena jalannya masih terjal belum beraspal dan lokasinya yang jauh di lereng bukit.

Desa Klepu masuk wilayah administrasi Kecamatan Sookodengan luas daerah 879,80 (Ha), 15, 9% dari luas Kecamatan Sooko. Desa Klepu memiliki empat dusun atau dukuh yaitu Klepu, Sambu, Jogorejo, dan Ngapak, yang di dalamnya terdapat 15 Rukun Warga (RW), dan 35 Rukun Tetangga (RW). Empat dusun tersebut terbagi lagi dalam beberapa lingkungan, yang merupakan gabungan dari

beberapa RT. Dusun Klepu memiliki lima lingkungan yaitu lingkungan Klepu, Pondok, Wates, Sulingan, dan Larung Kebo. Dusun Sambu memiliki tiga lingkungan yakni Dawuhan, Samba, dan Ngelo. Dusun Ngapak terdiri atas tiga lingkungan yaitu Tanjung, Ngapak, dan Ledok. Sedangkan Dusun Jogorojo memiliki lingkungan paling banyak yaitu sembilan lingkungan, meliputi Mendung, Kilatan, Genengan, Sentul, Bendo, Kampung, Waren, Dayahan, dan Kuniran (atas dan bawah). Lingkungan-lingkungan ini kemudian digabung menjadi satu pedukuhan atau dusun yang namanya diambil dari nama lingkungan yang paling besar. Keempat dusun tersebut kemudian menjadi satu desa yang disebut desa Klepu karena dulu pusat pemerintahan desa ada di Klepu. Saat ini pusat pemerintahan desa, di mana balai desa berada ada di Dusun Jogorojo.

Sebagai desa yang berada di wilayah pegunungan, Klepu memiliki sumber daya alam yang indah. Tidak mengherankan jika Klepu menjadi salah satu destinasi wisata Kabupaten Ponorogo. Destinasi yang populer di Klepu adalah Gua Maria Fatimah, destinasi wisata religi yang terletak di Dusun Klepu Desa Klepu. Gua ini memiliki keunikan di samping karena lokasinya sangat indah yang berada di lereng gunung dan hutan pinus, juga terdapat patung Maria setinggi 5 M. Patung ini dibangun di ataskolam bermata air atau sendang, yang oleh masyarakat setempat mata air tersebut dinamai Sendang Waluyojatiningasih. Oleh karena itu gua tersebut lebih populer dengan nama Gua Maria Fatimah Sendang Waluyojatiningasih. Sendang Waluyojatiningasih airnya

terus mengalir dan menjadi sumber mata air utama bagi masyarakat sekitar bahkan juga dipercaya memiliki khasiat. Gua dan patung Maria di Klepu ini merupakan tempat peziarahan terbesar kedua di Jawa Timur setelah Gua Maria di Puhsarang di Kediri. Keberadaan Gua Maria Fatima inilah yang menjadikan Klepu, meskipun desa kecil yang terpencil, dikenal banyak kalangan terutama bagi para peziarah Katolik dari berbagai daerah.

Keberadaan Gua Maria di Klepu sekaligus menunjukkan bahwa di Klepu terdapat komunitas umat Katolik. Jumlah mereka tidak sedikit. Menurut data statistik Kecamatan Sooko Ponorogo 2018, jumlah umat Katolik di Klepu merupakan yang terbanyak di Kecamatan Sooko. Jumlah penduduk Klepu pada tahun 2018 adalah 2.599 jiwa dengan penganut agama Islam 1.696 jiwa, Katholik 898 jiwa, dan Protestan 5 jiwa.⁹⁹

Dilihat dari geo-religius, setiap lingkungan di Klepu terdapat dua komunitas, Muslim dan Katholik. Dengan kata lain persebaran komunitas Muslim dan Katolik hampir merata di seluruh desa. Mereka hidup berdampingan dalam satu lingkungan. Bahkan, di Klepu bisa dijumpai satu keluarga yang menganut agama berbeda. Hal itu bisa dikarenakan awalnya keluarga tersebut penganut Katholik,

⁹⁹ Ada enam desa di Kecamatan Sooko yaitu Desa Ngadirejo dengan jumlah penduduk beragama Islam 4.621 jiwa dan Katolik 1 jiwa. Desa Klepu penduduk beragama Islam 1.96 jiwa, katolik 898 jiwa, dan Protestan 5 jiwa. Desa Suru yang beragama Islam 4.458 jiwa, Katolik 7 jiwa, dan Protestan 4 jiwa. Desa Sooko yang beragama Islam 3.712, Katolik 6 jiwa, Protestan 5 jiwa. Desa Bedoho, Islam 3.009 jiwa dan Katolik 3 jiwa. Desa Jurug, Islam 6.383 jiwa, Katolik 45 jiwa, dan Protestan 7 jiwa. Badan Pusat Statistik, *Kecamatan Sooko dalam Angka 2019* (Ponorogo: BPS Kabupaten Ponorogo, 2019), 17.

lalu salah satu keluarga menjadi muallaf, atau sebaliknya awalnya seluruh keluarga Muslim kemudian ada yang berpindah agama menjadi Katholik. Bisa juga, hal tersebut terjadi karena adanya pernikahan beda agama. Meskipun jumlah keluarga beda agama tersebut tidak banyak, tetapi fenomena tersebut menjadi keunikan dan kekhasan tersendiri di Klepu sehingga Klepu sering diperbincangkan dari sisi kehidupan beragama dan relasi sosial masyarakatnya. Isu toleransi, harmoni, persaingan, bahkan konflik dalam relasi sosial-keagamaan masyarakat Klepu tak pernah berhenti dibincang dan diteliti banyak kalangan hingga hari ini.

Sebagaimana kebanyakan desa di wilayah pegunungan, pertanian merupakan sumber utama penghasilan penduduk Klepu, baik sebagai petani pemilik sawah maupun buruh tani. Dari 2.559 penduduk, 889 orang adalah petani, 814 buruh tani, selebihnya adalah pedagang, buruh bangunan, PNS, guru swasta, pegawai swasta, pengusaha, dan sebagian kecil menjadi TKI. Dengan luas daerah 879,80 (Ha), tanah yang digunakan untuk pertanian adalah 67,500 Ha², 22 Ha² yang merupakan tanah kas desa, dan sisanya adalah hutan yang saat ini dibuka oleh penduduk desa sebagai lahan pertanian berupa sawah, tegalan dan ladang.

Betapapun mayoritas lahan di Klepu adalah untuk pertanian, tetapi tidak semua tanah di Klepu kondisinya subur. Selain itu sumber air sangat terbatas. Sungai dan mata air yang menjadi sumber utama pertanian di Klepu pada saat kemarau airnya tidak mencukupi kebutuhan pertanian mereka. Dengan produksi utama pertanian

berupa jagung, ubi kayu, dan sebagian kecil padi, secara ekonomi mayoritas penduduk Klepu dapat dikatakandikurang mampu. Dari 1005 keluarga, ada 886 keluarga yang menerima bantuanpenanggulangan kemiskinan, dengan rincian 312 keluarga penerima program raskin, 312 keluarga penerima Jaskemas, dan 262 penerima BLSM.¹⁰⁰ Dengan kata lain 88% keluarga atau rumah tangga di Klepu adalah miskin.

Fakta tersebut didengar oleh beberapa lembaga filantropi dan lembaga lain dari luar Klepu bahkan luar Ponorogo seperti Baitul Maal Hidayatullah (BMH)¹⁰¹,

¹⁰⁰Aliba'ul Chusnah dan Amin Whyudi, "Revitalisasi Fungsi Masjid Sebagai Pusat Pemberdayaan Ekonomi Kreatif bagi Masyarakat Muslim Marjinal di Desa Klepu Kecamatan Sooko Kabupaten Ponorogo", *El-Wasatyyiah*, Vol. 5, Nomer. 1 (Juli 2017), 47-48.

¹⁰¹Baitul Maal Hidayatullah (BMH) yang berkantor pusat di Jakarta merupakan Lembaga Amil Zakat Nasional (LAZNAS) yang bergerak dalam pengumpulan dana zakat, infaq, sedekah, hibah, CSR perusahaan, dan dana kemanusiaan dan mendistribusikannya melalui program pendidikan, dakwah, sosial-kemanusiaan, dan ekonomi secara nasioanal. Dikases di <https://www.bmh.or.id/legal-formal/25> Maret 2020. Berdirinya BMH tidak bisa dilepaskan dari Pesantren Hidayatullah yang didirikan oleh Ust. Abdullah Said (Alm) pada 7 Januari 1973 di Balikpapan Kalimantan Timur. Awalnya BMH didirikan sebagai lembaga amal usaha Pesantren Hidayatullah. Seiring perkembangannya yang sangat pesat, BMH kemudian menjadi lembaga amil zakat. Pada tahun 2001 BMH ditetapkan menjadi Lembaga Amil Zakat Nasional (LAZNAS) berdasarkan SK Menteri Agama Nomer 538 karena telah memiliki cabang di hampir seluruh kota/kabupaten di Indonesia. Salah satu cabangnya ada di Ponorogo yang berdiri tahun 2011. Lihat Imam Muslim, "Peran Amil pada Pengelolaan Zakat Infak Sedekah Studi pada LAZISMU dan BMH Ponorogo," *Skripsi* (STAIN Ponorogo, 2015), 54-56. BMH pernah ikut andil dalam pemberdayaan umat di Klepu, namun kegiatan yang dilakukan bersifat bantuan konsumtif yang tidak berkelanjutan.

Lembaga Manajemen Infaq (LMI)¹⁰², Lembaga Penelitian Pengabdian Masyarakat (LPPM) IAIN Ponorogo¹⁰³, Perhimpunan Pendidikan dan Pengajaran Kristen Petra (PPPK)¹⁰⁴, dan Dewan Pastoral Paroki (DPP)¹⁰⁵ untuk

¹⁰²Lembaga Manajemen Infaq (LMI) adalah organisasi nirlaba pengelola dana zakat, infaq, shadaqah, dan wakaf dari masyarakat, CSR, dan dana sosial lainnya yang berkantor pusat di Surabaya. Lembaga ini didirikan di Kota Malang oleh beberapa alumni Sekolah Tinggi Akuntansi Negara (STAN) yang bekerja di Badan Pemeriksa Keuangan dan Pembangunan (BPKP) Jawa Timur. Mereka memiliki kegelisahan yang sama tentang ketiadaan lembaga yang bisa menghimpun dana dari umat Islam yang mampu, untuk disalurkan kepada yang membutuhkan. Mereka bercita-cita mendirikan lembaga formal yang dapat memberikan solusi terpadu tentang problematika ekonomi dan sosial umat Islam. Pada tanggal 17 September 1995 mereka bersepakat mendirikan lembaga *fundrishing* yang mereka beri nama Lembaga Manajemen Infaq. Sejak tahun 1995 hingga 2016, status LMI adalah sebagai Lembaga Amil Zakat (LAZ) tingkat provinsi, dan pada 29 April 2016 LMI berubah status lebih tinggi menjadi LAZ Nasional berdasarkan SK Menteri Agama Nomor 184 Tahun 2016. Hingga hari ini, di seluruh Indonesia LMI sudah memiliki 27 kantor cabang di 27 kota/kabupaten di lima provinsi. Untuk Ponorogo, LMI membuka cabangnya secara resmi di Ponorogo pada Januari 2016. Lihat “Sejarah Lembaga Manajemen Infaq”, diakses di <http://lmizakat.org/sejarah/> pada tanggal 17 November 2019.

¹⁰³LPPM merupakan salah satu lembaga atau unit yang ada di bawah naungan Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ponorogo. Tugas LPPM adalah mengkoordinir penelitian dan pengabdian masyarakat yang dilakukan dosen maupun mahasiswa. Pada tahun 2016, LPPM memfasilitasi kegiatan pemberdayaan yang dilakukan oleh dosen IAIN Ponorogo dalam bentuk pendampingan masjid sebagai Pusat Pemberdayaan Ekonomi Kreatif. Sayangnya pemberdayaan yang menggunakan pendekatan riset partisipatoris tersebut hanya berlangsung 2 hari. Chusna, “Revitalisasi Fungsi Masjid Sebagai Pusat Pemberdayaan Ekonomi Kreatif”, 50.

¹⁰⁴PPPK merupakan perhimpunan Kristen yang bergerak di bidang pendidikan. Lembaga ini didirikan di Surabaya pada tahun 1951 yang bertujuan untuk menyelenggarakan pendidikan dari TK hingga SLTA. Keinginan untuk memberikan kesempatan yang lebih luas kepada masyarakat untuk memperoleh pendidikan, mendorong para pengurusnya mendirikan perguruan tinggi dan pada tanggal 22 September 1961

memberi bantuan. Mereka masuk Klepu dengan semangat memberdayakan dan meningkatkan kesejahteraan masyarakat Klepu yang multiagama. Multiagama, itulah yang menjadi kata kuncinya, sehingga yang masuk ke Klepu tidak hanya lembaga milik Islam tetapi juga Kristen.¹⁰⁶

Saat peneliti mengunjungi kediaman ketua Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) Klepu, Sukarsih, di depan rumahnya terparkir mobil yang bertuliskan Lembaga Manajemen Infak (LMI). Di sebelahnya, terlihat ada pakan ternak yang sedang di jemur dan seorang pemuda yang sedang mengoperasikan alat pembuat pakan ternak. Tampaknya dia sedang memproduksi pakan ternak mandiri. Menurut Sukarsih mobil tersebut merupakan mobil operasional milik LMI Ponorogo untuk

diumumkan secara resmi berdirinya Universitas Kristen Petra Surabaya. Dikases di <https://www.petra.ac.id/pages/sejarah>, 17 November 2019. Betapapun PPPK adalah lembaga pendidikan, tetapi juga memiliki program sosial seperti pemberian bantuan pada masyarakat ekonomi lemah. Isu adanya umat kristiani yang ekonominya lemah menggerakkan PPPK masuk ke Klepu untuk memberikan bantuan dalam bentuk baksos, tetapi bantuannya bersifat konsumtif dan tidak berlanjut.

¹⁰⁵ Menurut Kitab Hukum Kanonik, kanon 536, di setiap paroki dianjurkan untuk didirikan [Dewan Pastoral Paroki](#) (DPP) yang merupakan lembaga partisipasi umat di dalam reksa pastoral paroki. Fungsi lembaga ini memberikan bantuan yang diperlukan kepada umat dan mengembangkan kegiatan pastoral. Selain itu, DPP merupakan badan organik komunikasi iman dan pelayanan bagi umat. DPP mulai menjalankan misi bantuannya kepada umat sejak 1990an. Diakses di <https://id.wikipedia.org/wiki/Paroki>, 17 November 2019.

¹⁰⁶Hanafi Hadi Susanto, “Pemberdayaan Masyarakat Multikultural: Studi Multikasus terhadap Lembaga Filantropi Berbasis Agama antara Lembaga Manajemen Infaq (LMI) dan Dewan Pastor Paroki (DPP) di Desa Klepu”, *Tesis* (IAIN Ponorogo, 2017), 7-8.

kegiatan pemberdayaan ekonomi masyarakat di Klepu.¹⁰⁷ Rumah Karsih yang berada di Dusun Sambi memang menjadi sekretariat LMI di Klepu karena dia merupakan koordinator LMI Klepu yang dibantu oleh putranya Fatchurrozy dan tokoh NU Klepu Soewito. Pembuatan pakan ternak yang dilakukan pemuda tadi—yang ternyata bernama Fatchurrozy, putra pertama Karsih—merupakan salah satu bentuk pemberdayaan ekonomi produktif dari LMI.¹⁰⁸

LMI, menurut Karsih mulai masuk di Klepu tahun 2008 tetapi mulai efektif menjalankan program pemberdayaan ekonomi mulai tahun 2011. “Program-programnya ya untuk membantu masyarakat Klepu khususnya umat Islam yang *dhuafa*. Ada program bantuan konsumtif seperti pemberian sembako, zakat, dan bantuan tunai. Ada juga yang bersifat produktif dengan pemberian modal usaha seperti untuk pembuatan pakan ternak yang saya lakukan ini. Ada juga yang membuat usaha peternakan ayam petelur, peternakan lele, kambing, maupun sapi. Ya macam-macam bentuk usahanya, sesuai minat masyarakat,” tutur Karsih.¹⁰⁹

Menariknya, selain isu ekonomi, kehadiran LMI di Klepu juga dimotifi isu agama. Hal itu karena jauh sebelum LMI hadir di Klepu, sudah ada lembaga Dewan Pastoral Paroki (DPP) yang sudah menjalankan program bantuan ekonomi di Klepu sejak tahun 1990an. Bahkan dalam pandangan masyarakat, sejak hadir di Klepu,

¹⁰⁷ Sukarsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

¹⁰⁸ Fatchurrozy, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

¹⁰⁹ Sukarsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

Katolik sudah terbiasa bagi-bagi sembako dan bantuan lainnya seperti pendidikan dan kesehatan kepada masyarakat. Pemberdayaan ekonomi DPP seperti pemberian bantuan tunai, bantuan sembako, simpan pinjam, bahkan bantuan rumah dan tanah tidak hanya ditujukan kepada umat Katolik tetapi juga umat Islam yang membutuhkan. Tentu saja, bantuan tersebut menimbulkan isu adanya kristenisasi yang dilakukan DPP terhadap umat Islam yang mereka bantu. Karsi memastikan, tidak sedikit umat Islam yang mendapat bantuan dari DPP itu akhirnya keluar dari agama Islam dan mengikuti keyakinan Katolik, betapapun itu dilakukan secara suka rela.¹¹⁰

Isu kristenisasi yang dilakukan DPP juga diakui Yasir, salah satu tokoh Jama'ah Tabligh di Dusun Kuniran Klepu, "*Nyuwun pandungane* bu, agama sebelah tidak henti-henti menggelontorkan bantuan dana dan sembako bagi masyarakat Klepu, termasuk yang Muslim. Saya sangat khawatir, masyarakat yang imannya lemah lebih memilih bantuan tersebut dari pada tetap bertahan menjadi Muslim dalam kemiskinan." Yasir adalah tokoh muda yang bergabung bersama Jama'ah Tabligh Klepu sejak tahun 2015. Bersama Istrinya dia sudah melakukan *khuruj*—dakwah ala Jama'ah tabligh—ke berbagai kota di luar Ponorogo hingga ke Pulau Bali.¹¹¹

Dengan kalimat yang agak berbeda, Turut, Ketua Ketakmiran Desa¹¹² juga mengakui adanya kristenisasi.

¹¹⁰ Ibid.

¹¹¹ Muhammad Yasir, *Wawancara*, 11 September 2019.

¹¹² Ketakmiran Desa adalah suatu wadah yang didirikan oleh tokoh-tokoh Muslim Klepu sebagai lembaga koordinatif masjid dan musholla di Klepu

Menangkal hal tersebut, dia bersama Ketakmiran Desa juga melakukan pemberdayaan ekonomi bagi Muslim, agar umat Islam tidak gampang dirayu untuk masuk Katolik. Jika dana bantuan dari LMI dan filantropi lain merupakan dana yang berasal dari donatur dari luar Klepu, kalau pemberdayaan ekonomi Ketakmiran Desa murni berasal dari umat Islam Klepu. Dia menuturkan,

Di sini kami juga punya “yang sebelah” bu, non muslim yang sangat kuat. Kalau Muslimnya *dewe-dewe, kan terus diguyu saking njawi*. Kegiatan takmir desa kumpul tiap *selapan* (lima minggu) sekali, bergantian tempatnya. Giliran di masjid-masjid dan musholla yang jumlahnya ada tujuh belas. Kami juga mengumpulkan dana atau donasi tetap untuk pembelian sembako. Ada juga tarikan bebas ada yang Rp. 10.000, Rp. 50.000, kalau sudah kumpul dibelikan *mendo* (kambing) lalu diberikan kepada masyarakat yang kategori tidak mampu. Karena mamang tujuannya ya pemberdayaan umat Islam yang tidak mampu, biar tidak gampang dirayu masuk Katolik.¹¹³

Terkait fenomena konversi agama di Klepu karena faktor ekonomi ini, menarik apa yang disampaikan M.

yang berjumlah tujuh belas. Masjid-musholla tersebut para jamaahnya mengikuti varian organisasi berbeda ada yang NU, Muhammadiyah, Dewan Dakwah, dan Jama'ah Tabligh. Untuk meminimalisir adanya gesekan, para tokoh Muslim Klepu menganggap penting mendirikan lembaga ketakmiran tersut, agar umat Islam teap bisa guyub, rukun, bersatu, meskipun berbeda organisasi. Organisasi kerakmiran ini didirikan sekitar tahun 2008 yang diketuai Mustakim. Saat ini tugas sebagai ketua takmir dilanjutkan oleh Turut, salah satu tokoh muda Muslim yang menjadi takmir Masjid Hasyim Asy'ari di RT/RW 02/03 Dusun Wates Desa Klepu. Turut, *Wawancara*, 8 September 2019.

¹¹³Ibid.

Mansyur sesepuh Muhammadiyah Ponorogo yang pernah menjadi Ketua DDII Kabupaten Ponorogo, “Ironis. Umat Islam banyak yang pindah agama menjadi Katolik karena perut yang lapar. Tetapi ketika akan meninggal, mereka berpesan untuk dirawat jenazahnya secara Islam yaitu dimandikan dan dikafani. Ketika dikubur minta diadzani, dibacakan iqamah, dan ditalqin”.¹¹⁴ Pernyataan Mansyur tersebut secara implisit menunjukkan tiga hal, *pertama* adanya orang-orang yang berpindah agama karena kemiskinan. *Kedua*, adanya bantuan dari agama lain, dalam hal ini Katolik terhadap orang-orang miskin tersebut yang diikuti dengan kesediaan berpindah agama. *Ketiga* perpindahan agama itu semata-mata didasari kemiskinan, bukan keyakinan akidah, karena faktanya mereka masih ingin diperlakukan layaknya Muslim ketika meninggal dunia.

Isu kristenisasi karena faktor ekonomi tersebut, harus diakui, menjadi motif utama kehadiran LMI di Klepu, yang programnya disamping untuk menjalankan program penguatan dan kemandirian ekonomi juga untuk menguatkan akidah umat Islam Klepu. Dalam pandangan LMI, Klepu tidak hanya daerah minus ekonomi tetapi juga rawan akidah. Akidah yang lemah berbarengan dengan kemiskinan, tidak sedikit berkontribusi terjadinya konversi agama. Mengantisipasi hal tersebut terus terjadi, LMI memberi perhatian khusus terhadap Klepu dengan meluncurkan program Desa Inspiratif. Program ini secara khusus memberikan pendampingan rutin dan stimulus

¹¹⁴ M. Masyur, *Wawancara*, 08 Desember 2019.

ekonomi kepada daerah yang masuk dalam daftar Desa Inspiratif. Ada empat daerah di Indonesia yang masuk dalam program tersebut yaitu Desa Klepu di Ponorogo, Desa Depok di Trenggalek, Desa Sungai Putat di Palembang, dan Desa Cempaka di Banjarbaru. Masing-masing desa tersebut telah memiliki relawan lokal dan struktur mikro organisasi yang menjadi penggerak masyarakat Desa.¹¹⁵

Karena orientasi program kerjanya juga penguatan akidah, maka sasaran program Desa Inspiratif tidak hanya *dhuafa* dari kalangan Muslim, tapi juga *dhuafa* dari Katolik. Jika LMI menolak kristenisasi yang dilakukan DPP, sebaliknya LMI dengan program dakwah dan pemberdayaan ekonominya sebenarnya juga melakukan pengislaman terhadap umat Katolik Klepu hingga menjadi muallaf. Bahkan, sebagaimana diakui oleh Agung Heri Setiawan Direktur Laznas LMI, pemberdayaan muallaf Klepu merupakan salah satu program unggulan LMI yang masuk dalam Outlook Zakat Indonesia.¹¹⁶

Betapapun beberapa informan menyatakan adanya kristenisasi di Klepu, tetapi tidak semua tokoh Muslim Klepu mengakui bantuan dari DPP itu sebagai Kristenisasi. Masduki misalnya, dia menyangkal adanya kristenisasi tersebut. “Tidak ada keharusan untuk masuk Katolik *kok* bagi yang menerima bantuan. Jadi isu kristenisasi itu

¹¹⁵Agung Heri Setiawan, Direktur Laznas LMI, “Laznas LMI Bangun Optimisme di Tahun 2018”, diakses di <https://republika.co.id/berita/p2db2i313/laznas-lmi-bangun-optimisme-di-tahun-2018>. 20 November 2019.

¹¹⁶ Ibid.

sengaja dihembuskan kalangan tertentu untuk menyudutkan salah satu agama yang ujung-ujungnya umat Islam dan Katolik menjadi saling curiga dan tidak percaya. Kalau imannya kuat, diberi bantuan ya diterima bantuannya, tanpa terbawa ikut agamanya. Yang begitu itu juga banyak dan itu tidak dipersoalkan oleh DPP.” tegasnya.¹¹⁷

Paparan di atas, terlihat adanya “aroma” kontestasi berbasis agama antara DPP dan LMI-Ketakmiran dalam memberikan bantuan. Baik LMI-Ketakmiran maupun DPP, sama-sama menginginkan agama mereka lebih eksis dan berdaya, serta sama-sama menginginkan supremasi agama mereka atas agama lain. Jika selama ini perdebatan tentang supremasi agama selalu di wilayah akidah, agama mana yang paling benar, tetapi di Klepu persaingan itu sudah melebar ke wilayah ekonomi. Betapapun aroma kontestasi itu tidak bisa ditutupi, tetapi harus diakui LMI-Ketakmiran dan DPP berkontribusi terhadap perbaikan ekonomi masyarakat Klepu. Para petani yang biasanya hanya mengandalkan hasil panen dan buruh tani yang hanya mendapat penghasilan pada musim panen dan tanam, dengan adanya program pemberdayaan ekonomi tersebut mereka memiliki penghasilan dan kegiatan tambahan. Sebagaimana pengalaman Soewito, selain menjadi petani, bapak tiga orang putra ini juga menjadi peternak ayam petelur dan pengusaha telur ayam yang didistribusikan ke berbagai daerah di Ponorogo.¹¹⁸

¹¹⁷Masduki, *Wawancara*, 28 Agustus 2019.

¹¹⁸Soewito, *Wawancara*, 8 September 2019.

B. Sejarah Perkembangan Agama di Klepu

Hingga hari ini, membicarakan Klepu tidak bisa dilepaskan dari *issuetoleransi* beragama antara umat Islam, Katolik, dan Kristen. Klepu, desa kecil di ujung timur Ponorogo itu, bahkan menjadi perbincangan internasional terkait upaya warganya mengelola kehidupan yang toleran dan harmonis di tengah perbedaan keyakinan beragama yang mereka anut. Hampir semua penelitian yang menjadikan Klepu sebagai obyek, fokus mereka adalah sisi toleransi dan harmoni. Keberadaan dua agama dengan jumlah pemeluk yang sama-sama besar, menjadi magnet tersendiri bagi para peneliti.

Ada rentetan sejarah yang panjang hingga masyarakat Klepu mengenal dan memeluk agama yang berbeda tersebut. Secara historis perkembangan agama di Klepu dapat dibagi menjadi tiga periode. *Pertama*, periode sebelum tahun 1965 atau sebelum meletusnya tragedi G30S/PKI. *Kedua*, periode saat peristiwa G30S/PKI. *Ketiga*, periode masuknya dakwah Islam hingga hari ini.

1. Agama di Klepu Sebelum Tahun 1965

Sebelum tahun 1965 awalnya penduduk Klepu seratus persen memeluk agama Islam meskipun mereka mayoritas adalah Muslim awam, kejawan, atau abangan yaitu mereka yang tidak serius bahkan tidak mengenal ajaran agama Islam dengan benar.¹¹⁹ Abangan juga menggambarkan

¹¹⁹ Lihat Imam Tholkhah, *Anatomi Konflik Politik di Indonesia: Belajar dari Ketegangan Politik Varian di Madukoro* (Jakarta: RajaGrafindo

keberagamaan umat Islam yang hanya di lapisan kulit terluarnya saja, yang ditandai dengan identitas administrasi Kartu Tanda Penduduk, sementara hakikat dan ajaran agamanya mereka tidak faham. Mereka tidak memiliki pengetahuan dan pemahaman yang memadai mana yang diwajibkan oleh agama dan mana yang dilarang.

Sebagian dari kita menyebut mereka dengan Islam KTP karena keislaman mereka hanya ditandai dengan identitas administratif tersebut, sementara secara syariat dapat dipastikan mereka tidak menjalankannya. Untuk konteks Klepu, mereka sudah dianggap sebagai muslim hanya karena saat masih kanak-kanak mereka disunat (khitan) dan saat menikah harus mengucapkan syahadat, meskipun pembacaan syahadat itu harus dituntun oleh penghulu karena mereka tidak hafal. Kondisi abangan tersebut digambarkan oleh Mbah Salam¹²⁰, salah satu tokoh Muslim di Dusun Klepu yang juga ta'mir Masjid al-Hidayah, sebagai berikut

Umat Islam Klepu, zaman semonten, dereng wonten ingkang saget sholat, maos al-Quran lan sak pinunggale babakan ajaran Islam. Sekedik sanget ingkang saget. Keranten mboten

Persada, 2001), 121. Tholkhah mengkontraskan kelompok ini dengan kelompok Muslim taat, kelompok jama'ah, atau santri. Lihat juga Geertz....

¹²⁰Nama lengkapnya Salam Muhayat, penduduk memanggilnya Mbah Salam karena memang usianya sudah sepuh. Pria berumur lebih dari 70 tahun ini dapat dikatakan pemeluk Islam taat generasi awal di Klepu yang masih hidup. Hanya segelintir pemeluk Islam taat di Klepu sebelum tahun 1960an, salah satunya adalah Mbah Salam. Meskipun usia sudah sepuh, tapi sejarah keberagamaan di Klepu masih sangat lancar dituturkan.

mangertosi ajaran Islam sejatosipun niku priipun, umat Islam mboten mangertos pundi ingkang kalebet wajib, pundi ingkang dilarang miturut agama. Dipun diarani tiyang Islam sing penting sampun sunat, ngoten mawon. Maos syahadat nggih sami mboten apal. Wanci dados manten, dipun suwun pak naib maos syahadat nggih sami dituntun pak naib, amargi mboten saget. Sejatosipun Islam niku priipun nggih sami mboten mangertos, mboten faham. Inggang dados patokan nggih ajaran ingkan sampun turun temurun dipun ajaraken leluhur, ajaran Jawa. Inggang dipun tumindak'aken masyarakat nggih ajaran-ajaran Jawa meniko. Tatacara ibadah miturut adat lan ajaran Jawa. Wonten pernikahan nggih miturut adat Jawa. Syukuran atawis hormat leluhur nggih miturut ajaran Jawa ingkang kasebut slametan, lan sak pinunggale.¹²¹

(Umat Islam Klepu, saat itu, belum ada yang bisa sholat, baca al-Qur'an dan hal-hal lain tentang ajaran Islam. Kalaupun ada, sangat sedikit yang bisa. Karena tidak mengerti ajaran Islam yang sebenarnya itu bagaimana, sehingga umat Islam tidak mengetahui mana yang merupakan kewajiban agama dan mana yang dilarang dalam agama. Sudah disebut sebagai orang Islam hanya karena sudah khitan. Membaca syahadat juga tidak ada yang hafal. Saat menikah diminta pak naib membaca syahadat ya dituntun pak naib, karena memang tidak bisa. Islam itu sesungguhnya bagaimana

¹²¹ Salam Muhayat, *Wawancara*, 29 Agustus 2019.

tidak ada yang mengerti, tidak ada yang faham. Yang menjadi patokan adalah yang sudah turun temurun diajarkan leluhur, yaitu ajaran Jawa dan itulah yang dipraktikkan masyarakat. Kalau ada pernikahan ya mengikuti adat dan ajaran Jawa. Syukuran ataupun hormat leluhur juga menurut ajaran Jawa yang biasa disebut slametan, dan sebagainya.)

Hal yang sama diungkapkan *Mbah* Mustaqim, yang juga merupakan sesepuh dan tokoh Islam utama di Klepu. *Mbah* Mustaqim yang rumahnya bertetangga dengan *Mbah* Salam dan berhadapan dengan Masjid al-Hidayah di Dusun Klepu, juga termasuk generasi awal yang menjalankan Islam dengan taat. Menurutnya,

Saat itu hanya segelintir saja umat Islam yang menjalankan syariat Islam, di antaranya saya dan *Mbah* Salam. Pada umumnya mereka tidak bisa sholat, juga tidak menjalankan puasa. Karena tidak ada yang bisa sholat, kalau saya dan *Mbah* Salam Sholat di masjid, menjadi tontonan warga. Sebagian menonton karena ingin mengetahui bagaimana itu tatacara sholat, sebagian nonton orang sholat ya karena heran *lagi nyapo kuwi?* Kalau ditanya agamanya apa, ya mereka menjawab agamanya Islam, tapi yang mereka jalankan ajaran-ajaran Jawa. Kalau Islamnya sendiri malah tidak faham.

Gambaran berislam di Klepu yang disampaikan *Mbah* Salam dan *Mbah* Mustaqim tersebut menunjukkandua hal, *pertama* umat Islam

Klepu tidak menjalankan syariat Islam karena tidak memiliki pemahaman tentang Islam, yang *kedua* yang mereka jalankan atau praktikkan adalah ajaran Jawa. Hal ini menimbulkan pertanyaan peneliti, apakah saat itu tidak ada dakwah Islam atau tidak ada yang mengajarkan Islam di Klepu? Mendapat pertanyaan tersebut *Mbah* Salam menyatakan, sebetulnya sudah ada upaya dakwah untuk memperkenalkan dan mengajarkan syariat Islam, tetapi karena tenaga dakwahnya terbatas sehingga hasilnya tidak maksimal.¹²²

Dengan ingatan yang masih sangat runtut, *Mbah* Salam menuturkan sebetulnya Islam di Klepu mulai tumbuh pada zaman Belanda di Lingkungan Ledok, Dusun Ngapak, Klepu. Di sana ada tokoh Islam yang bernama *Mbah* Soeleman. Dialah tokoh pertama yang memperkenalkan dan mengajarkan Islam di Ledok. *Mbah* Soeleman juga membangun masjid di Ledok dan satu-satunya di Klepu. Setelah *Mbah* Soeleman meninggal, upaya menyebarkan Islam dilanjutkan menantunya yaitu *Mbah* Kurdi. Di masjid peninggalan ayah mertuanya tersebut, *Mbah* Kurdi menyebarkan ajaran Islam, menjadi imam sholat, mengajar ngaji al-Quran meskipun yang dimaksud ngaji al-Quran pada saat itu hanya menghafal surat-surat pendek. Bukan belajar tajwid apalagi tafsirnya. *Mbah* Kurdi juga menguasai bacaan-bacaan tahlil, sehingga kalau ada warga yang

¹²²Ibid.

meninggal, *Mbah* Kurdi selalu diminta warga untuk membacakan tahlil untuk keluarganya yang meninggal. Sayangnya, usaha *Mbah* Kurdi mengajarkan Islam ini tidak terlalu berhasil. Islam tidak mengalami perkembangan. Umat Islam yang benar-benar mau dan bisa menjalankan ajaran Islam tidak pernah bertambah, hanya 5 hingga 6 orang saja. Hal ini bisa dilihat dari jumlah jamaah yang aktif sholat di masjid. Selebihnya adalah umat Islam yang abangan sebagaimana sudah dipaparkan di atas.¹²³

Hingga awal tahun 1960an, usaha mengembangkan Islam dilanjutkan oleh *Mbah* Salamdan *Mbah* Mustaqim yang merupakan santri-santri *Mbah* Kurdi. Tentu saja perjuangan mereka masih sangat berat karena pada tahun-tahun tersebut tantangan mengembangkan Islam di samping berhadapan dengan budaya abangan yang kental, juga berhadapan dengan politik perangkat desa yang berafiliasi ke Patai Nasional Indonesia(PNI) yang sering kali tidak suka dengan kegiatan-kegiatan keagamaan yang diadakan komunitas Muslim. Berbarengan dengan itu, Partai Komunis Indonesia (PKI) yang secara nasional sedang berjaya, juga mengembangkan sayapnya hingga ke desa-desa pelosok. Kaum Abangan inilah yang menjadi sasaran empuk PKI untuk menjadi simpatisannya, tak terkecuali abangan Klepusehingga perjuangan

¹²³Ibid.

mengembangkan Islam di Klepu mendapat tantangan yang tidak ringan, bahkan bisa dikatakan berhenti.

2. Tragedi PKI 1965 dan Perkembangan Agama di Klepu

Kondisi berislam masyarakat Klepu sebagaimana digambarkan di atas terus berlangsung hingga pecahnya tragedi G30S/PKI di tahun 1965. Peristiwa kelam tersebut juga meyeentuh kehidupan masyarakat Klepu, bahkan mengubah kehidupan beragama mereka. Sebagaimana dijelaskan sebelumnya, sebelum tahun 1965 masyarakat Klepu dapat dipastikan seratus persen beragama Islam meskipun Islam yang abangan. Nyatanya Islam abangan itulah yang menjadi sasaran empuk PKI mencari dukungan. Sebagian besar dari mereka akhirnya menjadi simpatisan maupun anggota partai komunis tersebut.

Kegagalan PKI melakukan kudeta yang diikuti massifnya gerakan antikomunis dalam bentuk pembasmian terhadap para pendukung PKI, memaksa para simpatisan PKI di Klepu menyelamatkan diri. Sebagai upaya menyelamatkan diri, tidak sedikit mereka yang semula PKI kemudian masuk PNI (Partai Nasional Indonesia), sebuah afiliasi politik yang memang identik dengan kaum abangan. Adalah kepala desa Soemakoen, seorang simpatisan PNI yang berusaha mengajak warganya yang banyak menjadi pengikut PKI untuk beralih ke PNI. Sayangnya, menjadi PNI ternyata belum aman karena PNI dalam banyak keadaan disamakan

dengan PKI. Di sisi lain sebagai upaya untuk menekan PKI, Orde Baru pada tahun 1966 mengeluarkan aturan bahwa ateisme dilarang dan mengharuskan setiap warga Indonesia memeluk satu dari lima agama yang diakui pemerintah. Perkembangan politik inilah yang kemudian membuat Soemakoen mengambil keputusan untuk beragama Katolik. Konversi Soemakoen ke dalam agama Katolik kemudian diikuti oleh hampir semua perangkat desa, begitu juga dengan sebagian masyarakat.¹²⁴

Berdasarkan informasi dari berbagai informan, dapat dipetakan ada empat faktor yang menjadi pertimbangan warga Klepu berkonversi ke Katolik. *Pertama*, faktor politik sebagaimana dipaparkan di atas. *Kedua*, faktor kesulitan dalam menjalankan syariat Islam. Ketika ditanyakan kepada para informan mengapa lebih memilih berkonversi ke Katolik dari pada tetap bertahan menjadi orang Islam, jawaban mereka sangat praktis yaitu kesulitan dalam beribadah dalam agama Islam.¹²⁵ Menjadi

¹²⁴ Albertus Agung Pramono, Wawancara, 08 Oktober 2019. Tentang ketakutan umat masyarakat dianggap PKI tersebut juga diamini oleh Soepodo, mantan ketua Muhammdiyah Ranting Kuniran Atas. Menurutnya pada tahun 1965, kasus PKI, masyarakat ketakutan dianggap PKI. Karena kepala desanya Katolik, banyak warga yang ikut Katolik karena warga takut kalau tidak mengikuti pamong. Termasuk *mbah-mbah* saya dulu juga katolik. Soepodo, *Wawancara*, 13 Agustus 2019.

¹²⁵ Pernyataan para informan sangat relevan dengan penelitian Martati Ins. Kumaat yang dikutip oleh Amos Sukamto. Menurut Kumaat terdapat bermacam-macam faktor yang mendorong mereka untuk berkonversi ke

muslim yang taat—menjalankan sholat, bisa membaca al-Qur'an, menjalankan puasa, dan mengerjakan ritual ibadah lainnya dalam Islam—bagi mereka yang abangan, itu menyulitkan karena harus belajar melafalkan ungkapan-ungkapan Arab dalam beribadah, serta harus menguasai ritual-ritual ibadah yang sangat banyak dan sulit.¹²⁶

Jangankan menjalankan syariat Islam seperti wudlu, sholat, puasa, dan membaca al-Quran, melafalkan syahadat saja mereka tidak bisa. Keislaman mereka, sebagaimana sudah dipaparkan, hanya ditandai dengan peristiwa *sunat* (khitan) di saat mereka kanak-kanak, *rabi* (menikah) yang dilakukan secara Islam, dan KTP yang bertulis Islam di kolom agama. Sementara beribadah secara Katolik bagi mereka sangat mudah, tidak rumit, dan tidak banyak tuntutan. Selain itu ajaran dan peribadatnya dapat dilakukan dengan bahasa mereka sendiri yaitu Bahasa Jawa. Fakta

Katolik. *Pertama*, sebagai akibat ketakutan, mereka mencari perlindungan supaya tidak dituduh/diindikasi dengan partai terlarang. *Kedua*, Karena dipaksa mengaji dalam rangka P3A (Pilot Proyek Pembinaan Mental Agama), karena mereka tidak bisa mengaji. *Ketiga*, tertarik akan cara hidup orang Kristen atau hasil pendidikan Kristen di sekolah-sekolah. Amos Sukamto, "Impacts of the Religious Polices Enacted from 1965 to 1980 on Christianity in Indonesia", *Mission Studies*, Vol. 36 (Juli 2019), 67-68.

¹²⁶ Tarmi, *Wawancara*, 6 Oktober 2019. Tarmi adalah salah satu pemeluk Katolik di Dusun Klepu. Perempuan berusia 60 tahun tersebut mengaku masih kanak-kanak ketika peristiwa gestapu (Kepanjangan dari Gerakan September Tiga Puluh. Istilah ini lebih sering digunakan oleh masyarakat yang berusia tua ketika menyebut tragedi G30S PKI). Dia mendapat cerita tentang gestapu dan proses konversi penduduk Klepu Islam dari orang tuanya yang saat itu ikut berkonversi.

ketidakmampuan menjalankan syariat Islam dengan sungguh-sungguh mereka sadari sepenuhnya, sehingga pilihan yang paling logis bagi mereka agar tidak menjadi sasaran bunuh dari gerakan pembersihan PKI adalah berkonversi ke agama Katolik.

Ketiga, faktor ekonomi dan kemiskinan. Sebagaimana dituturkan Soepodo, “Masyarakat sini pada tahun 1960an akhir orang miskin semua, yang memberi makan dan memberi pekerjaan orang Katolik termasuk kepala desa Pak Soemakun. Orang miskin diberi pekerjaan, itu yang menyebabkan banyak yang pindah masuk Katolik.”¹²⁷

Keempat, citra positif orang-orang Katolik. Gerakan pembersihan yang dilakukan dengan kekerasan terhadap para pendukung PKI oleh kelompok antikomunis terutama oleh pemuda-pemuda Muslim,¹²⁸ telah menimbulkan trauma bagi para pendukung komunis terhadap Islam. Di sisi lain, mereka melihat keramahan umat Katolik yang meskipun mereka juga menolak komunis tetapi tidak dilakukan dengan kekerasan. Citra positif yang

127

¹²⁸Menurut Karsih, pada saat terjadi pembersihan terhadap para pengikut PKI, yang paling keras berhadapan dengan orang-orang PKI adalah pemuda-pemuda KAMMI (Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia). Mereka datang dari Ponorogo dan beberapa daerah lain ke Klepu untuk mencari para pendukung PKI. Untuk menyelamatkan diri dari gerakan pembersihan yang dilakukan KAMMI itu, masyarakat yang abangan ada yang berlindung di masjid. Setiap sholat lima waktu dipenuhi jamaah yang sebetulnya mereka adalah komunis yang menyelamatkan diri. Sebagian lainnya memilih menjadi Katolik. Karsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

ditunjukkan orang-orang Katolik tersebut, telah berkontribusi terhadap pilihan para pendukung komunis untuk berkonversi ke Katolik, dibanding tetap menjadi Muslim.

Ada kisah menarik yang disampaikan Agus Wibowo¹²⁹ tentang citra positif Katolik bagi orang-orang Klepu. Setahun sebelum tragedi PKI 1965, di Madiun diadakan peringatan lahir Pancasila 1 Juni 1964 oleh Gereja Katolik St. Cornelius Madiun. Setiap tahun, gereja selalu mengadakan kegiatan tersebut dalam bentuk pawai atau karnaval dan kegiatan kesenian. Untuk memeriahkan acara dan agar ada suasana baru yang lebih menarik, pihak gereja meminta Sugiyoto,¹³⁰ keponakan Kepala Desa Soemakoen yang merupakan salah satu petugas Gereja Cornelius mengundang paguyuban reyog dari Ponorogo. Permintaan pihak gereja tersebut disampaikan Giyoto kepada kepala desa Klepu

¹²⁹ Agus Wibowo, *Wawancara*, 6 Oktober. Agus Wibowo atau RD. Skolastikus Agus Wibowo adalah seorang pastor rekan Paroki St. Maria Ponorogo yang ditugaskan untuk menjadi pastor yang tinggal di Klepu untuk membina umat Katolik di Klepu dan sekitarnya yang menjadi stasi Gereja Paroki St. Heralius Klepu.

¹³⁰ Sugiyoto atau Giyoto dapat dikatakan memiliki peran yang sangat penting dalam proses konversi masyarakat Klepu ke Katolik. Giyoto merupakan keponakan Kepala Desa Klepu Soemakoen. Dia orang Klepu pertama yang mendapatkan pendidikan hingga SLTA. Sebagai anak orang yang berkecukupan, setamat SD dia melanjutkan pendidikan di Madiun, di sebuah sekolah Katolik SMPK Budi Luhur. Dari pendidikan inilah dia mengenal Katolik dengan baik dan membawanya berkonversi ke agama Katolik. Setamat SMPK, Giyoto melanjutkan ke sekolah seminari di Garum, Blitar. Lulus dari seminari dia bertugas di Gereja Katolik Cornelius Madiun. Ahmad Zainul Hamdi, "Beragam Agama Satu Jawa", *Istiqro'*, Volume 08 Nomor 01 (2009), 4.

Soemakoen karena Klepu memiliki dua paguyuban reyog Singo Tirto dan Singo Kusumo. Undangan tersebut tidak disia-siakan oleh kepala desa karena bisa tampil di Madiun pada saat itu merupakan kebanggaan yang luar biasa bagi suatu paguyuban reyog. Rombongan reyog Klepu selama di Madiun mendapat sambutan dan perlakuan yang sangat baik dari orang-orang Katolik. Rombongan paguyuban yang juga terdiri dari para perangkat Desa Klepu tersebut bertanya-tanya siapa mereka ini, orangnya putih-putih bersih, memakai pakaian serba putih, dan ramah-ramah. Sikap ramah tersebut membekas di hati rombongan paguyuban reyog Klepu. Mereka mendapat penjelasan dari Giyoto bahwa orang-orang yang berbaju putih adalah orang Katolik. Mereka para pastor dan suster. Wajahnya putih-putih karena mereka berasal Cina, Belanda, dan Italia.¹³¹

Ketika tragedi G 30 S PKI pecah dan terjadi pembunuhan di mana-mana, masyarakat Klepu juga mengalami geger politik tersebut. Orang-orang yang tidak memiliki status agama yang jelas menjadi sasaran pembunuhan karena dianggap anggota PKI. Setiap malam masyarakat Klepu berkumpul menjaga keamanan desa sambil membicarakan kondisi yang saat itu sangat mencekam. Supardi warga Klepu yang merupakan salah satu saksi mata peristiwa tersebut mengisahkan,

¹³¹ Agus Wibowo, *Wawancara*, 6 Oktober 2019

Warga sangat gelisah, takut dibunuh. Bagaimana nasib kita ini? Kita mengaku beragama Islam, ber-KTP Islam, tapi tidak pernah sholat. Bagaimana kalau kita juga dibunuh karena tidak bisa mengucapkan syahadat? Sebagian orang-orang sini ada yang menyelamatkan diri dengan beribadah di masjid, padahal seumur-umur mereka tidak pernah melakukan itu. Ibadahnya hanya pura-pura, karena mereka tidak bisa sholat, tidak bisa membaca bacaan-bacaan dalam sholat. Warga yang lain tidak mengambil cara itu karena bagi mereka kalau masuk masjid berarti dituntut bisa sholat dan beribadah dengan cara Islam, itu menyulitkan.¹³²

Dalam kondisi seperti itu, mereka teringat orang-orang putih yang mereka temui di Madiun saat pagelaran reyog. Mereka mengenal mereka sebagai orang-orang Katolik yang ramah dan baik. Tidak ada kesan seram dan menakutkan. Kesan tersebut disampaikan kepada kepala desa Soemakoen. Pembicaraan berlanjut hingga keinginan warga untuk mengikuti agama orang-orang Katolik Madiun tersebut. Gayung berambut, kepala desa Soemakoen juga punya keinginan yang sama. Pada tahap awal ini ada 25 orang yang pindah agama ke Katolik, termasuk kepala desa dan para perangkatnya.

¹³² Supardi, *Wawancara*, 6 Oktober 2019

Konversi masyarakat Klepu ke Katolik, direspon dengan cepat oleh Paroki St. Cornelius Madiun. Peran Sugiyoto, tidak bisa dianggap remeh dalam hal ini. Dia merupakan penghubung antara masyarakat Klepu dengan paroki Madiun. Awal tahun 1967, Sebastiano Fornasari salah seorang romo dari Paroki St. Cornelius Madiun, datang ke Klepu untuk menemui kepala desa dan memastikan isu konversi masyarakat Klepu ke Katolik. Selanjutnya bersama kepala desa, Fornasi merintis kegiatan keagamaan seperti belajar agama dan peribadatan Katolik di Klepu, dengan meminjam rumah Parto Sentiko—ayah kepala desa—sebagai tempat kegiatan. Ternyata aktivitas tersebut mendapat respon hangat dari masyarakat. Beribadah dalam agama Katolik bagi masyarakat Klepu sangat mudah dipelajari dan diikuti sehingga banyak warga yang tertarik. Tidak butuh waktu lama jumlah penganut Katolik terus bertambah hingga rumah Sentiko tidak lagi memadai. Kegiatan keagamaan orang-orang Katolik di Klepu akhirnya dipusatkan di sebuah kapel di Dusun Dalangan Desa Sombro, 3 KM utara Klepu, yang disewa dari rumah Soeran. Dalangan dipilih sebagai pusat pengajaran dan peribadatan, agar kegiatan tersebut bisa mencakup seluruh Kecamatan Sooko.

Perkembangan pengikut Katolik terus meningkat, hanya berselang setahun dari kehadiran Katolik di Klepu, pada tanggal 8 Desember 1968 kapel Dalangan berhasil mengadakan pembaptisan

massal bagi masyarakat sekecamatan Sooko yang berkonversi ke Katolik. Ada 853 orang yang dibaptis saat itu dan yang menarik, menurut pengakuan Agus Wibowo, separuhnya atau 400an orang yang dibaptis adalah warga Klepu.

Merespon antusiasme umat Katolik Klepu, pasca pembaptisan, paroki Madiun mengirim seorang katekis—guru agama— untuk mendakwahkan dan mengajarkan Katolik di Klepu. Sukardi adalah katekis pertama di Klepu, setelah itu dilanjutkan oleh Mario Allimin, berikutnya Karmin yang bertugas bersama JE. Sugiyanto, Alb. Samingan bersama Agus Jatmiko, dan seterusnya hingga sekarang. Selain katekis, pelayanan pastoral atau imam dari Madiun juga rutin diberikan. Beberapa imam yang pernah bertugas dalam pengembangan Katolik di Klepu adalah Romo (Rm) Tandy Sukmono, CM, Rm. Sebastiano Fornasi, CM, Rm. Silavano Ponticelli, CM, dan seterusnya.¹³³

Untuk memudahkan peribadatan dan aktivitas keagamaan umat di Klepu, pada tahun 1969 paroki Madiun membeli rumah milik Mbah Gandul di Dusun Bedoho Klepu untuk dijadikan kapel. Tidak butuh waktu lama, umat Katolik Klepu terus bertambah sehingga tidak memungkinkan mereka beribadah dalam sebuah kapel yang kecil. Belum lagi umat Katolik di sekitar Klepu yang juga beribadah di kapel Klepu. Hal itu mendorong para

¹³³ Agus Wibowo, *Wawancara*, 6 Oktober 2019

tokoh Katolik Klepu untuk sesegera mungkin mendirikan gereja di Klepu. Dengan dukungan kepala desa beserta aparatnya, setahun kemudian yaitu pada tahun 1970 di atas tanah wakaf kepala desa Soemakoen di Dusun Jogorejo dibangunlah gereja yang diberi nama Sakramen Gereja Maha Kudus. Gereja ini sangat megah untuk ukuran bangunan yang ada di desa karena sanggup menampung kurang lebih seribu jamaat. Sejak itu, Klepu menjadi pusat Katolik di Kecamatan Sooko.

Pembangunan gereja di Klepu, menurut penuturan Karsih, selain mendapat dukungan dari seluruh aparat desa, terutama kepala desa yang menyumbangkan tanahnya, juga mendapat sokongan dana dari luar negeri. Karsih menuturkan,

Pada saat itu kepala desa Soemakoen bertemu Soegianto seorang pastor dari Jogja dan Mario Allimin pastor dari Lampung. Mereka merencanakan pembangunan gereja di Klepu yang tanahnya sudah disiapkan oleh kepala desa Soemakoen. Tanah wakaf kepala desa itu terletak di Dusun Jogorejo Klepu. Pembangunan gereja akhirnya terwujud juga dengan bantuan dari Rm. Ponticelli dan Rm. Carlo dari Paroki Madiun, yang dananya langsung dari Vatikan. Dua orang pastor inilah yang membesarkan Katolik di Klepu hingga tahun 1970an.¹³⁴

¹³⁴Sukarsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019

Berdasarkan tuturan Karsih tersebut dapat disimpulkan bahwa perkembangan Katolik di Klepu tidak bisa dilepaskan dari peran para romo yang pernah ditugaskan di Klepu. Hampir semua romo di awal kehadiran Katolik di Klepu adalah para pastor dari Vatikan, yang merupakan pusatnya Katolik. Tidak mengherankan jika mereka mempunyai strategi yang mumpuni dalam mendakwahkan Katolik bagi masyarakat awam di Klepu, sehingga dalam waktu yang relatif singkat Katolik di desa kecil ujung timur Ponorogo itu berkembang pesat.

Salah satu pastor yang masih membekas dalam ingatan masyarakat Klepu adalah Silvano Ponticelli. Menurut cerita Samuji, pada saat dia masih kecil banyak sekali orang Muslim yang dengan mudah pindah agama Katolik. Dirinya, karena ingin ikut-ikutan seperti teman-temannya yang lain, juga sempat tertarik untuk pindah agama Katolik, tetapi karena orang tuanya melarang dia tidak melanjutkan niatnya itu. Masih menurut Samuji,

Ada kebiasaan yang dilakukan oleh Ponticelli, tiap hari dengan motor vespanya keliling desa. Vespanya dipenuhi permen dan makanan ringan untuk menarik perhatian anak-anak dan masyarakat. Setiap anak-anak atau masyarakat yang mau mengikuti ibadah ke gereja, dapat imbalan makanan ringan tersebut. Ada juga kebiasaan gereja yang lain yaitu membuat mainan atau *handcraft* semacam bros untuk

anak perempuan. Kalau anak-anak perempuan menginginkan bros tersebut, dia harus mau ikut beribadah ke gereja. Ternyata cara tersebut cukup manjur untuk mengajak anak-anak umat Islam mengikuti ajaran Katolik. Awalnya hanya ikut ke gereja, lama-lama menjadi pemeluk Katolik setia, bahkan menular juga ke orang tuanya.¹³⁵

Ponticelli mencari simpati dari masyarakat melalui anak-anak Klepu. Terbukti, selain bagi-bagi makanan dan mainan, dia juga memberi perhatian terhadap pendidikan anak-anak. Pada tahun 1969 Ponticelli mendirikan TK Pancasila, satu-satunya lembaga pendidikan yang ada di Klepu. Tentu ini langka yang strategis, karena penanaman akidah memang harus dilakukan sejak dini, dan Ponticelli menyadari itu. Pendirian sekolah itu direspon dengan cepat oleh para orang tua. Berbondong-bondong anak-anaknya disekolahkan di TK Pancasila, tak mengherankan jika muridnya mencapai 70an anak. Bahkan anak-anak tokoh Islam juga bersekolah di TK Pancasila, karena tidak ada pilihan. Seperti itulah upaya para pastor melakukan dakwahnya di Klepu, tentu butuh biaya yang sangat besar, tetapi umat Katolik mendapat sokongan dana yang sangat besar

¹³⁵Samuji, *Wawancara*, 8 Oktober 2019. Penuturan Samuji tersebut menunjukkan konversi agama bukan persoalan serius bagi masyarakat Klepu. Hal itu juga menegaskan bahwa Muslim Klepu saat itu hanya beragama secara administratif, bukan pemeluk agama yang taat dan serius.

dari luar sehingga tidak butuh waktu lama Katolik bisa berkembang di Klepu.¹³⁶

Di bidang kesehatan, Katolik mendirikan balai atau panti kesehatan yang bertempat di Dusun Klepu. Sebelum berdirinya panti, masyarakat yang membutuhkan pengobatan harus ke rumah sakit di kota. Berdirinya panti atau balai pengobatan ini disambut dengan gembira oleh masyarakat karena jarak Desa Klepu yang sangat jauh ke pusat Kota Ponorogo. Dengan biaya pengobatan yang sangat terjangkau bahkan bagi orang miskin tidak dipungut biaya, masyarakat sangat terbantu dengan berdirinya panti tersebut.

Eksisnya Katolik di Klepu juga dibarengi dengan meningkatnya taraf ekonomi dan kehidupan para pemeluknya. Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, Dewan Pastoral Paroki (DPP) di Klepu telah membangun dan memberdayakan ekonomi umat Katolik, bahkan masyarakat Klepu yang beragama Islam. Selain itu, di bawah kepemimpinan kepala desa Soemakoen dan hampir seluruh perangkat desa yang Katolik, umat Katolik Klepu mendapat dukungan penuh sehingga tidak mengherankan jika Katolik berkembang sangat pesat.

Sejak April 2009, Stasi atau Gereja Katolik Sakramen Maha Kudus secara intensif mendapat pembinaan dari RD. Skolastikus Agus Wibowo,

¹³⁶Ibid.

seorang pastor rekan Paroki St. Maria Ponorogo. Di bawah pembinaan Bowo, perkembangan stasi terus meningkat sehingga pada tanggal 13 Januari 2010 Gereja Sakramen Maha Kudus diresmikan menjadi Gereja Katolik Kuasi Paroki St. Hilarius Klepu oleh Mgr. Vincentius Sutikno Wicaksono dari Keuskupan Surabaya. Hanya berselang dua tahun statusnya kembali meningkat, tepatnya pada 13 Januari 2012 diresmikan menjadi paroki¹³⁷ oleh Mgr. Vincentius Sutikno Wicaksono. Menurut Bowo, jumlah jamaah dan kekuatan jamaah sudah mencukupi¹³⁸, sehingga gereja yang berada di satu desa terpencil itu bisa menjadi paroki yang membawahi 11 stasi di Klepu dan sekitarnya.

Selain gereja, yang juga menjadi simbol esistensi dan kebesaran Katolik di Klepu adalah keberadaan Gua Maria Fatima Sendang Waluya

¹³⁷Paroki atau parokein (Yunani) dan parish (Inggris) adalah sebuah tertib administrasi yang ada dalam Gereja Katolik. Ia didirikan berdasarkan aturan-aturan kewilayahan dan jemaat dalam jumlah tertentu. Sebenarnya makna awal dari gereja itu bukanlah gedung, tetapi jamaah atau kumpulan beberapa umat yang beriman. Begitu juga dengan paroki, juga memiliki makna yang tidak sekedar terkait dengan wilayah dan teritori fisik, namun jauh melampaui itu. Di bawah paroki ada yang disebut stasi, lingkungan, blok, dan wilayah. Berbeda dengan stasi (gereja di bawah paroki) yang tidak ditunggui oleh seorang romo, gereja paroki ditunggui langsung oleh para imam atau romo. Mereka tinggal di dalam lingkungan paroki, sehingga segala aktivitas di paroki atas sepengetahuan romo. Ia bisa menjadi wakil gereja dalam menjalin relasi dengan masyarakat sekitarnya, terutama di daerah yang agamanya plural. Tedi Kholiludin, "Paroki", dalam eLSA (Lembaga Studi Sosial dan Agama). Diakses dari <https://elsaonline.com/paroki/>, 12 Februari 2020.

¹³⁸Agus Wibowo, *Wawancara*, 6 Oktober 2019.

Jatiningsih. Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, gua ini menjadi destinasi wisata religi di Ponorogo karena selalu dikunjungi para peziarah Katolik dari berbagai daerah. Letaknya yang berada di lereng gunung dan hutan pinus, menjadi daya tarik tersendiri karena keindahannya. Beberapa kali peneliti bertanya lokasi Gua Maria kepada penduduk yang kebetulan bertemu peneliti di pinggir jalan. *“Mriki tasih Dusun Sambu, Gua Maria tasih tiga kilo (meter) malih. Njenengan lurus mawon bu, nderek radosan niki. Mangke panggih masjid al-Hidayah, trus lurus kirang langkung 1,5 sampun ndugi KM Gua Maria”*, jawaban ramah petani yang sedang menjemur jagung di Dusun Sambu ketika peneliti menanyakan lokasi Gua Maria. Setelah melewati masjid al-Hidayah, ternyata jalannya sangat menanjak dan berkelok hingga akhirnya peneliti berhasil menemukan lokasi parkir bagi pengunjung Gua Maria. Dari lokasi parkir, untuk mencapai Gua Maria masih harus melalui jalanan sempit kurang lebih satu setengah meter dengan kondisi jalan yang sangat menanjak. Tidak bisa dilalui kendaraan roda empat, sehingga peneliti harus berganti kendaraan bermotor roda dua yang merupakan motor pinjaman dari penduduk setempat.

Adem dan hening, begitulah suasana Gua Maria yang memang lokasinya jauh di atas bukit. Meskipun berada di pinggir hutan dan di atas bukit, di dalam kompleks Gua Maria juga terdapat beberapa rumah penduduk. Tak kurang ada. Salah

satu dari rumah itu, pintunya terbuka dan penghuninya melihat kehadiran peneliti. Bonari, dia memperkenalkan diri dan mempersilahkan peneliti singgah ke rumahnya untuk ngobrol. Di temani kopi dan singkong yang disuguhkan istrinya, Bonari memulai obrolan dengan menanyakan nama, asal peneliti, dan keperluannya datang ke Gua Maria. Setelah peneliti memperkenalkan diri dan menceritakan keperluan peneliti yang ingin mengetahui sejarah Gua Maria ini, dengan lancar pria 63 tahun itu menceritakan bahwa Gua Maria yang terletak di Dusun Klepu awalnya adalah sumber mata air kecil atau belik milik keluarga Tumiran. Konon, belik tersebut terkenal angker. Banyak warga yang melintasi belik tersebut, terutama malam hari mengalami gangguan. “Mbah Selan, sesepuh daerah sini yang mengetahui hal tersebut lalu mengajak warga untuk melakukan tirakatan di belik. Tiap malam Jumat, warga diajak *melek'an* dan membaca doa-doa di belik”, tutur Bonari.¹³⁹

Seiring berjalannya waktu, lanjut Bonari, kebiasaan tirakatan dan berdoa di belik itu memunculkan gagasan dari para tokoh Katolik Klepu untuk menjadikan belik menjadi tempat ziarah dan tempat berdoa, seperti halnya tempat ziarah Sendangsono di Jawa Tengah yang selama ini sering mereka ziarahi.¹⁴⁰ Ide tersebut lalu disampaikan

¹³⁹Bonari, *Wawancara*, 6 Oktober 2019.

¹⁴⁰Ibid

kepada romo paroki Rm. A. Haryo Pranotodari Paroki St. Maria Ponorogo. Paroki menyambut baik ide tersebut karena paroki memang sedang mencari lokasi tempat ziarah. Pada tahun 1986 paroki membeli tanah di mana belik itu berada dan bersama warga setempat membangun gua. Perkembangan selanjutnya, gua dan sendang yang sudah dibangun dengan indah dan menarik itu dilengkapi juga dengan patung Maria. Pada bulan Mei 1989 Mgr. Dibjakaryana Uskup Surabaya meresmikan tempat ziarah tersebut dan memberi nama Gua Maria Sendang Waluyojatiningasih.¹⁴¹

Kondisi Katolik di Klepu yang semakin kuat tidak berbanding dengan kondisi Islam. Pasca tragedi PKI 1965 dan negara diambil alih penguasa Orde Baru, kondisi Muslim Klepu sangat memprihatinkan. Secara ekonomi mereka miskin, secara agama mereka masih abangan, dan secara politik mereka marginal. Gambaran tentang marginalisasi politik umat Islam Klepu secara umum sebetulnya bisa dilihat pada dinamika politik nasional saat itu yang sedang dikuasai Orde Baru. Di awal kepemimpinan Orde Baru, situasi umat Islam tak terkecuali di Klepu sangat sulit karena terkait kebijakan politik Orde Baru yang menjadikan stabilitas politik dan pertumbuhan ekonomi sebagai kata kunci dalam proses bernegara.

¹⁴¹Intanania, *Sejarah Gua Maria Sendangwaluyo Jatiningasih*, Diakses di <https://intanania.wordpress.com/2012/02/29/sejarah-gua-maria-sendangwaluyo-jatiningasih/>, 22 Februari 2020

Salah satu strategi politik yang ditempuh Orde Baru dalam rangka menjaga stabilitas politik adalah menyingkirkan semua ideologi alternatif dan menjadikan Pancasila sebagai ideologi tunggal. Kekuatan riil komunis memang telah dihancurkan pada tahun 1965, tetapi dalam pandangan Orde Baru kekuatan yang menjadi ancaman adalah politik Islam, sehingga umat Islam harus diputus dari keterikatannya pada tujuan-tujuan ideologis partai politik Islam. Strategi yang diambil adalah melemahkan politik Islam dan menjadikan Golkar sebagai kekuatan politik dominan. Dalam konteks inilah terlihat permusuhan pemerintah terhadap Partai Persatuan Pembangunan (PPP) dan kecurigaan yang tidak mendasar pada setiap aktifitas keislaman.¹⁴²

Kondisi “permusuhan” pemerintah dengan Islam juga terjadi di Klepu. Kepala Desa Soemakoen yang awalnya adalah PNI kemudian beralih ke Golkar. Dia sendiri mendapat julukan bapak pembangunan desa, sebuah julukan yang mengidiasikan kuat bahwa posisi politiknya kompatibel dengan penguasa Orde Baru. Posisi ini tentu sangat menguntungkan bagi perkembangan Katolik di Klepu karena faktanya Soemakoen adalah tokoh utamanya. Sementara, Islam mendapat halangan politik yang cukup serius. Satu-satunya aparat desa yang beragama Islam, Kyai Kurdi

¹⁴²Hamdi, “Beragam Agama Satu Jawa”, *Istiqro'*, Volume 08 Nomor 01 (2009), 12.

dicopot jabatannya sebagai modin karena pada pemilu 1971 diduga memilih PPP. Sebagai gantinya, kepala desa menunjuk Sukidi yang merupakan keponakannya sebagai modin.

Tidak hanya itu, kegiatan-kegiatan Islam juga dibatasi dan dicurigaikarena distigma sebagai pengikut PPP dan tentu saja dianggap mengancam eksistensi Katolik. Tidak ada yang berani mengadakan kegiatan-kegiatan pengajian, bahkan adzanpun tidak ada yang berani menggunakan pengeras suara. Dilabeli PPP dan Islam, berarti menjadi “musuh” perangkat desa. Kondisi tersebut digambarkan oleh Mustakim sebagai berikut,

Pada masa itu, kepala desa Klepu Bapak Soemakoen orang Katolik. Beliau orang Golkar. Kepemimpinannya seperti Golkar, semua harus manut atasan. Kalau tidak patuh dimusuhi sama perangkat desa. Seperti *MbahKyai* Kurdi, dia dianggap sebagai pendukung PPP. Sebagai modin desa seharusnya *mbah kyai* harus manut sama kepala desa, harus Golkar. Tapi karena *mbah kyai* tidak manut, dia dipecat jadi modin. Lalu Pak Soemakoen menunjuk keponakannya, Sukidi, menggantikan *Kyai Kurdi*. Tentu saja kebijakan-kebijakan kepala desa banyak menguntungkan umat Katolik. Umat Islam selalu dicurigai dan dianaktirikan. Apa-apa yang berbau Islam tidak boleh, alasannya demi

keamanan. Posisi umat Islam sangat terjepit. Tidak ada yang memperhatikan Islam di sini.¹⁴³

Kondisi ini terus berlangsung hingga tahun 1970an, ketika Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia (DDII) mulai masuk ke Klepu untuk berdakwah dan membangkitkan keterpurukan umat Islam Klepu.

3. Masuknya Dakwah Islam di Klepu: Bangkit dan Berkembangnya Islam Klepu

Kondisi umat Islam di Klepu sebagaimana digambarkan di atas, sebetulnya menggelisahkan para tokoh Islam Klepu, tetapi karena kekuatan mereka yang sangat terbatas, mereka tidak bisa berbuat banyak. Modin Sukidi betapapun dia adalah keponakan ipar Kepala Desa Soemakoen, tapi dia juga merasakan ketidakadilan yang diterima umat Islam atas kepemimpinan Soemakoen. Secara diam-diam, Sukidi mencari bantuan agar umat Islam Klepu bisa bangkit dan tidak mengalami “penindasan” terus menerus. Hingga akhirnya nasib Islam di Klepu didengar oleh Dewan Dakwah Islamiyyah Indonesia (DDII) Ponorogo.

Kisah di balik masuknya DDII untuk berdakwah di Klepu, menurut tuturan Karsih adalah adanya usaha dari modin Sukidi untuk mencari bantuan ke luar Klepu untuk memperjuangkan Islam Klepu. Akhir tahun 70an, Sukidi bertemu dengan

¹⁴³Mutakim, *Wawancara*, 28 September 2019.

Ridhoni Solehstaf KUA Sooko untuk membicarakan nasib umat Islam Klepu. Mendengar keluhan Sukidi tersebut Ridhoni kemudian memperkenalkan Sukidi dengan Kyai Shoiman dari Pondok Gontor. Ridhoni juga memperkenalkan Sukidi dengan tokoh-tokoh DDII Ponorogo yaitu Kasman dari Jetis dan Muhammad Mansyur dari Kecamatan Ponorogo. Pertemuan Sukidi dengan tokoh-tokoh tersebut menghasilkan keputusan bahwa DDII akan mengirim pendakwah di Klepu.¹⁴⁴

DDII dan Gontor mendapat informasi dari Sukidi bahwa umat Islam Klepu secara ekonomi miskin, agamanya masih abangan, dan secara politik marginal. Hal itu menyebabkan terjadinya kristenisasi massal di Klepu hingga puluhan tahun. Dalam sebuah perbincangan dengan peneliti, Muhammad Mansyur yang pernah menjadi ketua DDII Kabupaten Ponorogo sekaligus Pimpinan Daerah Muhammadiyah Ponorogo menyatakan alasan kehadiran DDII ke Klepu adalah adanya kristenisasi, “Latar belakang masuknya DDII ke Klepu ya adanya kristenisasi di sana. Umat Islam bertahun-tahun dibuat lemah baik secara ekonomi, akidah, maupun politik, sehingga kristenisasi dengan mudah dilakukan. Atas nama kerukunan, umat Islam dibungkam atas ketidakadilan yang mereka alami. Untuk melawan itu, pertama-tama umat Islam harus dikuatkan dulu akidahnya. Harus dikenalkan dan

¹⁴⁴Sukarsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

diajarkan Islam dengan benar, makanya DDII mengirimkan dai-dai terbaiknya ke sana”, imbuhnya.¹⁴⁵

Dari sinilah kebangkitan Islam Klepu dimulai. Diakui Mustakim, kehadiran juru dakwah dari DDII di Klepu, menjadi momentum kebangkitan muslim Klepu dalam melakukan kegiatan-kegiatan keislaman, yang semula nyaris tidak pernah dilakukan. Melengkapi kisah kehadiran DDII yang disampaikan Karsih maupun Mansyur, Mustakim menuturkan,

Kehadiran DDII di Klepu bermula dari kegelisahan tokoh agama Islam di Klepu, termasuk saya, yang melihat Islam sangat lemah. Gairah beribadah dan beragama umat Islam juga sangat rendah. Fasilitas beribadah dan kegiatan keagamaan sangat minim. Ini berbanding terbalik dengan kondisi umat Katolik yang kehidupan keagamaannya sangat semarak. Tentu saja karena mendapat dukungan dari kepala desa, Soemakoen yang beragama Katolik dan perangkat desa yang mayoritas beragama Katolik. Alhamdulillah DDII merespon kegelisahan kami-kami yang ada di sini dengan mengirimkan dai-dainya.¹⁴⁶

Da'i pertama yang dikirim DDII ke Klepu adalah Husnul Akib pada akhir tahun 1979. Husnul

¹⁴⁵M. Mansyur, *Wawancara*, 08 Desember 2019.

¹⁴⁶ Mustakim, *Wawancara*, 08 September 2019.

Akib segera melakukan aktivitas dakwahnya, fokusnya adalah mengajarkan cara membaca al-Qur'an dan tata cara beribadah—terutama shalat—kepada umat Islam Klepu, dua aktivitas ibadah yang belum banyak dikuasai dan diamalkan umat Islam Klepu. Tidak hanya itu, melihat kondisi fasilitas ibadah di Klepu yang memprihatinkan baik kualitas maupun kuantitasnya, Akib berinisiatif mendirikan masjid dan merenovasi masjid yang sudah ada. Dalam waktu yang relatif singkat yaitu setahun, Akib bersama warga berhasil mendirikan masjid baru. Masjid yang diberi nama Baitul Mukminin itu dibangun di atas tanah yang diwakafkan oleh *Mbah Sulni* di Dusun Sambi pada tahun 1980. Tentang pembangunan masjid pertama yang dilakukan setelah kehadiran DDII di Klepu tersebut, Mustakim mengisahkan:

Selama pak Akib di sini, beliau mendapat sambutan yang positif dari umat Islam. Umat Islam tambah banyak yang bisa mengaji dan shalat. Ketika beliau mengusulkan pendirian masjid warga juga mendukung, bahkan ada yang mewakafkan tanahnya untuk pembangunan masjid. Masjid itu kami beri nama Baitul Mukminin di Dukuh Sambi. Pembangunan masjid pada tahun 1980 itu memang atas inisiatif Pak Akib yang melihat di Klepu ini rumah ibadahnya sangat minim, dengan kondisi yang sudah memprihatinkan. Alhamdulillah masyarakat juga merespon dengan bahu membahu

memberikan tenaganya membangun masjid. Sedangkan dananya disumbang DDII. Kalau tanahnya, itu wakaf dari *Mbah Sulni*. *Mbah Sulni* mewakafkan tanah itu tidak kepada DDII, tapi kepada perangkat desa supaya masjid itu dapat digunakan oleh semua masyarakat.¹⁴⁷

Kalau bukan karena kepintaran Akib mengambil hati Muslim Klepu dan kelihaiannya dia berdakwah, tentu tidak mudah membangkitkan gairah beragama umat Islam yang sudah lama tidak mendapat bimbingan. Meskipun Akib berasal dari pesisir utara Jayawang agamanya lebih santri dan memiliki karakter dan budaya yang berbeda dengan Klepu yang pegunungan dan abangan, nyatanya dakwah Akib di Klepu dengan cepat mendapat simpati dan diterima umat Islam Klepu. Hal itu karena sebagai pendatang baru di Klepu, Akib melakukan dakwah dengan santun tanpa menimbulkan konflik. Akib masih mengikuti tradisi masyarakat Klepu yang sudah ada seperti *slametan*, *tumpengan*, dan *berkatan*. Begitupun dalam hal peribadatan, Akib tidak melakukan perubahan-perubahan yang radikal. Pada tahap awal dakwah, Akib benar-benar hanya fokus di pendidikan yaitu mengajarkan sholat dan membaca al-Qur'an. Baginya, kehadirannya bisa diterima masyarakat itu sudah sangat menggembirakan. Begitu juga, Akib

¹⁴⁷ Ibid. Hal yang sama disampaikan oleh Soewito dan Mariati, 28 September 2019.

belum banyak menyentuh ranah akidah, sehingga dua tahun Akib di Klepu kehidupan keagamaan di Klepu masih berjalan harmonis.

Sebagaimana cita-cita *Mbah* Sulni agar tanah yang diwakafkan bermanfaat untuk masyarakat, tiga tahun kemudian yaitu pada tahun 1983, di tanah wakaf tersebut, di sebelah masjid Baitul Mukminin juga dibangun sebuah TK Islam. TK itu dibangun oleh Departemen Agama (Depag) Kabupaten Ponorogo yang dikelola oleh Dharma Wanita Depag Ponorogo dan merupakan lembaga pendidikan formal Islam pertama yang ada di Klepu. Lembaga pendidikan anak-anak pra sekolah yang diberinama TK Perwinda tersebut harus diakui merupakan hasil lobi-lobi para tokoh Islam Klepu dan DDII dengan Depag Ponorogo yang mengharapkan di Klepu didirikan lembaga pendidikan Islam, agar anak-anak umat Islam tidak menyatu di TK Pancasila milik Katolik. Depag menyetujui pembangunan TK tersebut dan diresmikan pada tahun 1983 oleh Mahmud Suyuti Kepala Depag Ponorogo saat itu.¹⁴⁸ Sejak adanya TK Perwanida inilah mulai terjadi pemisahan pendidikan pra sekolah antara anak-anak Muslim dan Katolik yang sebelumnya menyatu di TK Katolik Pancasila. Pada tahap ini, umat Islam Klepu sudah terlihat mulai memiliki *power* karena suaranya didengar oleh pemerintah di tingkat

¹⁴⁸Sukarsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

kabupaten. Dan Harus diakui DDII berperan besar dalam hal ini.

Setelah berdakwah di Klepu sekitar dua tahun, Akib kemudian digantikan oleh Muhyidin. Tidak banyak informasi tentang Muhyidin karena dia bertugas di Klepu hanya sekitar tiga bulan. Setelah Muhyidin kemudian disusul oleh da'i DDII lainnya yaitu Muhadi dari Gresik yang bertugas sekitar satu tahun. Setelah Muhadi, pada tahun 1983 dakwah dilanjutkan oleh Munawar. Sebagaimana Husnul Akib, da'i ke empat DDII ini jugaberasal dari Paciran Lamongan. Berbarengan dengan kedatangan Munawar, Pesantren Gontor juga mulai masuk untuk melakukan dakwah di Klepu. Kedatangan Gontor di Klepu ini menambah percaya diri da'i DDII untuk berdakwah. Bahu membahu mereka membangkitkan Islam dan memberdayakan umatnya di Klepu. Kehadiran Gontor di Klepu ini dikisahkan oleh Soewito:

Gontor mendengar adanya kristenisasi di Klepu. Ketika DDII sudah masuk Klepu, Gontor dengan instruksi Kiai Syukri Zarkasyi ikut *ngopeni* da'i-da'i yang dikirim DDII. Gontor juga mengirim santri-santrinya untuk ikut berdakwah. Gontor dan DDII saling bahu-membahu dalam memperjuangkan kehidupan Islam di Klepu. Kegiatan majlis ta'lim di masjid-masjid Klepu juga semakin semarak, sehingga Islam di Klepu semakin menggeliat. Bisa dikatakan, tak ada satupun keputusan

penting tentang dakwah Islam di Klepu yang luput dari peran Gontor. Kebijakan-kebijakan yang dilakukan oleh da'i DDII, Gontor juga ikut menentukan. Bahkan Gontor juga ikut membangunkan tempat untuk tinggalnya para da'i. Dengan *support* dari Gontor, para da'i jadi lebih percaya diri dan berani dalam berdakwah.¹⁴⁹

Soewito juga merupakan tokoh Islam penting di Klepu. Dia salah satu kader Gontor yang diminta Kyai Syukri untuk membantu DDII di Klepu.

Saya memang bukan orang asli Klepu, saya asli Caruban Madiun. Saya juga bukan da'inya DDII. Begitu pun saya bukan santri Gontor. Saya alumni Joresan Jetis Ponorogo. Tetapi ketika saya mondok di Joresan saya mempunyai hubungan baik dengan mertua Kyai Sykuri yang memang berasal dari Joresan. Saya juga mengenal baik Kyai Syukri, sehingga ketika saya menamatkan kuliah saya di IAIN Sunan Ampel Ponorogo saya diberi mandat oleh Kyai Syukri untuk berdakwah di Klepu. Pertama kali saya masuk Klepu tahun 1985, saya membawa surat dari Kyai Syukri untuk diberikan kepada Pak Mustakim dan Pak Munawar agar menerima saya berdakwah di Klepu. Saya diterima dengan baik oleh mereka berdua. Ke mana-mana kalau berdakwah di

¹⁴⁹Soewito, *Wawancara*, 08 September 2019.

Klepu, saya berboncengan sepeda motor dengan Pak Munawar. Kebetulan Pak Munawar tidak bisa naik motor sehingga saya selalu diajak kalau Pak Munawar berdakwah.¹⁵⁰

Selain Soewito, kader Gontor lainnya adalah Sukarsih. Berbeda dengan Soewito, Karsih merupakan salah satu pemuda asli Klepu yang dipilih oleh pesantren Gontor sebagai kader untuk berdakwah di Klepu. Dia mendapat pendidikan di Pesantren Gontor hingga tahun 1987. Setamat dari Gontor dia kembali ke Klepu dan bergabung bersama tokoh-tokoh Islam dan da'i-da'i di Klepu untuk memperjuangkan Islam. Kedekatannya dengan DDII pada akhirnya membawanya terpilih sebagai Ketua DDII di Klepu.¹⁵¹

Pada perkembangan selanjutnya, yang memegang peranan penting dakwah dan upaya memberdayakan Islam di Klepu selain DDII adalah Pesantren Gontor dan Muhammadiyah Ponorogo. Di bawah komando tiga lembaga ini, dengan cepat Islam Klepu bangkit. Pengajian dilakukan secara rutin tanpa takut dilarang oleh aparat desa. Kegiatan majlis ta'lim di masjid-masjid Klepu jadi semakin semarak, sehingga Islam di Klepu semakin menggeliat. Tidak hanya itu, jika pada masa Akib, hanya ada satu masjid yang berhasil dibangun. Pada saat Gontor dan Muhammadiyah masuk di Klepu,

¹⁵⁰Ibid. Hal yang sama juga disampaikan oleh Mustakim.

¹⁵¹Sukarsih, *Wawancara*, 25 Agustus 2019.

masjid dan musholla mulai dibangun di tiap dusun maupun lingkungan.

Tetapi sayangnya kehadiran dan peranan Gontor dalam mengembangkan Islam di Klepu berakhir pada awal tahun 90an. Gontor menarik diri dari semua aktivitas di Klepu. Kemesrahan Gontor dan DDII dalam mengembangkan Islam di Klepu tidak lagi bisa dipertahankan. Penyebabnya adalah ketersinggungan Gontor terhadap sikap DDII, yang sebetulnya adalah kesalahfahaman. Menurut cerita Soewito¹⁵²:

¹⁵²Suwito adalah salah seorang tokoh Islam penting di Klepu dan guru agama Islam SDN Klepu II. Lelaki kelahiran Caruban, Madiun, ini merupakan penduduk pendatang di Klepu yang baru masuk Klepu pada 1985. Saat ini dia menjadi ketua NU Ranting Klepu dan Ketua II MWC NU Sooko. Awal kehadirannya di Klepu, bisa dikatakan membawa mandat langsung dari Kiai Syukri Zarkasyi Gontor. Hubungannya dengan Kiai Syukri berawal ketika dia *nyantri* di Al-Islam Joresan (desa sebelah timur Gontor). Dari sini dia memiliki hubungan dekat dengan mertua Syukri yang memang berasal dari Joresan. Hubungan baik ini tetap terjaga hingga dia melanjutkan ke IAIN Sunan Ampel di Kota Ponorogo. Selama waktu itu ia tetap bertempat tinggal di Joresan, tepatnya di samping rumah mertua Syukri Zarkasyi. Selepas menamatkan kuliahnya di IAIN, dia mengikuti tes guru agama dan lulus. Syukri mendengar dan menawarinya untuk bertugas di SDN Klepu, sekaligus membantu DDII dalam melakukan dakwah Islam di sana. Suwito menerima tawaran tersebut, asal masih tetap bisa menjadi PNS di dalam wilayah Ponorogo. Pada akhirnya Suwito mendapatkan tugas di Klepu. Ketika dia berangkat ke Klepu, Suwito membawa surat dari Kiai Syukri untuk diberikan ke Mustakim dan Munawar. Jadi, sejak awal Suwito datang ke Klepu tidak semata-mata menunaikan tugas sebagai PNS, tapi sudah berniat untuk membantu DDII dalam menjalankan dakwah Islam di Klepu. Lihat Ahmad Zainul Hamdi, “Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo,” dalam Alamsyah. M. Dja’far (ed), *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 84. Saat ini Soewito menjadi ketua MWC NU Kecamatan Sooko Ponorogo.

Saya memang diminta oleh Gontor untuk membantu pak Munawar dalam melakukan dakwah. Ke mana-mana pak Munawar selalu dengan saya, karena pak munawar memang tidak bisa naik sepeda motor. Suatu saat Pak Munawar sakit mata parah. Saya yang mengantarkan pengobatannya ke Gontor dan pengobatannya dibantu Gontor. Tetapi karena jarak Klepu dan Gontor yang jauh, untuk memudahkan pengobatan, selama menjalani pengobatan Pak Munawar tinggal di Gontor. Tetapi mungkin kurangnya komunikasi antara Gontor dan DDII, niat baik Gontor ini disalahpahami DDII. DDII mengira Gontor terlalu ikut campur terhadap da'i DDII dan mengirim surat ke Gontor bahwa pihak Gontor tidak berhak memindah Munawar. Surat itulah yang membuat Kiai Syukri Zarkasyi “kecentok” (*tersinggung-pen*) sehingga beliau kemudian memutuskan untuk tidak lagi berurusan dengan Klepu.¹⁵³

Betapapun Gontor sudah tidak lagi menjadi bagian dakwah di Klepu, cukup mencengangkan, setelah kurang lebih 30an tahun dakwah Islam di Klepu, masjid-musholla yang berdiri di Klepu saat ini mencapai tujuh belas. Jumlah itu dapat dikatakan banyak, mengingat Klepu merupakan desa kecil

¹⁵³Soewito, *Wawancara*, 08 September 2019.

dengan penduduk yang terbagi menjadi dua agama, Islam dan Kristen (Katolik dan Protestan).

Ada banyak kisah di balik pembangunan masjid-masjid tersebut, yang tidak semata-mata karena kebutuhan sebagai sarana beribadah umat Islam. Berawal dari Baitul Mukminin, masjid pertama yang dibangun umat Islam setelah kehadiran DDII di Klepu. Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, masjid yang dibangun pada tahun 1980 atas inisiatif da'i DDII Husnul Akib inidibangun di atas tanah wakaf *Mbah Sulni*. Pada saat itu dakwah yang dilakukan Akib dilakukan dengan ramah dan arif sehingga masyarakat bisa menerima dakwah Akib dengan baik. Keadaan berubah ketika dakwah digantikan oleh Munawar. Munawar yang memulai dakwah di Klepu tahun 1983 ini mengambil sikap keras terhadap hal-hal yang dianggap bertentangan dengan ajarannya.

Sejak kehadiran Munawar di Klepu, agenda purifikasi semisal tahlilan, wiridan, pujian, menabuh beduk, *berkatan*, dan praktik keislaman lain yang selama ini dianggap absah oleh muslim Klepu mulai dilarang. Muslim Klepu baru mengenal istilah bid'ah atau haram terhadap semua aktivitas tersebut sejak Munawar, salah satu da'i DDII, mempersoalkan dan melarangnya. Soewito menyatakan:

Awalnya Pak Munawar masih mengikuti cara berdakwah para pendahulunya yang mengikuti saja tradisi yang sudah dijalankan Muslim

Klepu. Tetapi setelah pindah ke Dusun Sambi, Pak Munawar mulai terang-terangan tidak menyukai amalan-amalan tradisional seperti *selamatan*, *pujian*, *tahlilan*. Di Sambi pak Munawar *mangku* masjid Baitul Mukminin yang pembangunannya didanai oleh DDII pada masa Pak Akib. Ya mungkin karena merasa punya kekuasaan atas masjid tersebut sehingga dia terang-terangan berani melarang berbagai aktivitas ibadah dan tradisi yang dilakukan umat Islam.¹⁵⁴

Masih menurut Soewito:

Di dekat masjid Baitu Mukminin Sambi juga dibangun TK khusus untuk anak-anak muslim. Salah satu ruangnya digunakan untuk tempat tinggal Pak Munawar. Awal kedatangan Pak Munawar dia bertempat tinggal di kediaman modin Sukidi di Dusun Jogorejo, lalu pindah ke rumah pak Suraji di Klepu. Karena tuan rumah tidak cocok dengan karakter dan sikap Pak Munawar, lalu Gontor membuatkan satu ruangan di TK untuk tempat tinggal Pak Munawar. Sejak diSambi inilah sikap dakwah Pak Munawar berubah. Para pendahulu Pak Munawar tidak pernah mempersoalkan amalan dan tadisi jama'ah masjid Baitul Mukminin

¹⁵⁴Ibid

yang sudah ada. Ketika Pak Munawar yang *mangku* masjid tersebut, dia mulai terang-terangan melarang.¹⁵⁵

Sedangkan Mariati salah satu pengurus Muslimat Ranting Klepu menggambarkan dakwah Munawar sebagai berikut,

Pak Munawar memaksakan ajarannya yang berbeda dengan kebiasaan yang sudah dijalankan masyarakat. Masjid Baitul Mukminin itu sebetulnya jama'ahnya amalannya NU. Tanahnya dari *Mbah* Sulni yang NU, dibangun bersama antara masyarakat yang NU dan DDII. Tetapi yang “menguasai” masjid itu orang-orang yang ikut DDII. Sebelum kehadiran DDII, amalannya ya NU tetapi sejak DDII tinggal di sana amalan-amalan yang sudah ada mulai dilarang. Sebetulnya para jama'ah menghendaki kalau yang menjadi imam orang NU ya amalannya harus NU, kalau pas yang menjadi imam da'i DDII ya *nggak* apa-apa dengan cara DDII. Tetapi orang-orang DDII tidak mau. Lalu ini menimbulkan perpecahan.¹⁵⁶

Jamaah yang tersinggung dan tidak menyukai amalan DDII lalu membuat masjid sendiri yaitu masjid Darussalam yang dikomandoi oleh *Mbah* Yoto. Masjid baru ini dibangun di tanah Kasno, 200

¹⁵⁵Ibid

¹⁵⁶Mariati, *Wawancara*, 8 September 2019.

meter dari masjid BaitulMukminin atau masjid lama. *Mbah* Yoto sebetulnya salah satu anak *Mbah* Sulni, tetapi kekecewaannya yang sangat besar terhadap Munawar dan DDII membuatnya rela meninggalkan masjid yang tanahnya adalah wakaf ayahnya. Apalagi dalam kasus perpecahan ini, *Mbah* Yoto adalah korban atas sikap keras Munawar. Pada suatu sore sesuai adzan Ashar, *Mbah* Yoto membaca pujian. Dia sebetulnya tahu kalau itu dilarang Munawar, tetapi karena sepengetahuannya Munawar lagi ada urusan di Ponorogo, dia memberanikan diri membaca pujian. Tak disangka, ternyata Munawar sudah datang dan tanpa permisi dia langsung mencabut kabel mik yang digunakan *Mbah* Yoto. Tentu saja *Mbah* Yoto sangat tersinggung, begitu juga masyarakat yang sudah lama “gemas” dan jengkel dengan sikap Munawar. Kasus itulah yang menjadi momentum terbelahnya umat Islam Sambi. Di masjid Darussalam *Mbah* Yoto melanjutkan tradisi dan amalan NU tanpa ada yang melarang meskipun dengan jamaah yang hanya enam orang.¹⁵⁷

Masjid Baitul Mukminin diteruskan ketakmirannya oleh Karsih dan Sutrisno, penduduk asli Klepu yang menjadi penerus DDII dengan jamaah berjumlah sepuluh orang. Sebagian dari mereka adalah ahli waris dan keturunan *Mbah* Sulni yang merasa *eman* dengan wakafnya *Mbah* Sulni. Betapapun pada awalnya mereka enggan

¹⁵⁷Soewito, *Wawancara*, 9 September 2019.

meninggalkan masjid lama karena motif tidak ingin menelantarkan tanah wakaf Mbah Sulni, bukan karena menyetujui amalan DDII, tetapi lambat laun mereka akhirnya menjadi bagian dari DDII.¹⁵⁸

Kisah di atas menggambarkan, motif pembangunan masjid Darussalam tidak semata-mata kebutuhan sebagai tempat ibadah karena faktanya lokasi masjid berdekatan, padahal yang ikut berjamaah tidak pernah lebih dari 5 hingga 6 orang. Pembangunan masjid tersebut lebih didasari perbedaan ideologi antara DDII dan umat Islam yang menjalankan tradisi dan amalan khas NU.

Kisah “perseteruan” tersebut ternyata tidak berakhir dengan berdirinya masjid Darussalam. Pada tahun 2008, ketika ada keinginan dari takmir Masjid Baitul Mukminin untuk merenovasi masjid, perseteruan yang sudah sempat calling down kembali memanas. Pemicunya adalah keinginan Karsih dan seluruh takmir yang merupakan orang-orang DDII untuk merenovasi masjid tersebut menggunakan dana DDII. Tentu hal tersebut ditolak oleh ahli waris mbah Sulni yang menganggap itu adalah upaya Karsih untuk menjadikan masjid Baitul Mukminin menjadi milik DDII. Betapapun selama ini amaliyah masjid Baitul Mukminin sudah menjadi DDII, tetapi para ahli waris belum rela melepas masjid tersebut menjadi masjid DDII. Selain itu, keinginan Karsih untuk menggunakan dana dari

¹⁵⁸Mariati *Wawancara*, 9 September 2019.

DDII juga membuat kecewa masyarakat yang sudah mengumpulkan donasi untuk pembangunan masjid masing-masing warga seratus ribu. Ada juga yang sudah menyiapkan kayu, batu kali, dan sebagainya. Tentu keinginan Karsih tersebut seperti tidak *nguwongke* masyarakat yang sudah berdonasi. Belum lagi embel-embel yang disampaikan DDII bahwa sumbangan dari donatur DDII menghendaki kalau masjid yang dibangun akan menggunakan amaliyah DDII.¹⁵⁹ Syarat tersebut semakin membuat bara yang sudah mulai membara, semakin berkobar.

Konflik kembali memanas hingga melibatkan MUI Ponorogo, Depag Ponorogo, PCNU Ponorogo, PD Muhammadiyah Ponorogo, dan DDII Pusat dari Surabaya. DDII tetap bertahan dengan keinginannya tetapi ahli waris yang dijurubicarai Soewito menolak keras karena bagi ahli waris keinginan Karsih tersebut sama artinya DDII mengubah penggunaan tanah wakaf yang tidak sesuai dengan keinginan waqif. Konflik akhirnya berakhir setelah DDII mengalihkan donasinya untuk pembangunan masjid Baru. Masjid yang dibangun di tanah dekat rumah Andi Suwito, tokoh DDII, dibangun tahun 2001 dan diberi nama Abdullah Asy'ari. Tentu saja amaliyahnya sesuai dengan pesanan donatur, yaitu harus meninggalkan semua amaliyah yang dianggap bertentangan dengan syariah Islam. Tentu saja yang mereka maksud adalah amaliyah NU.¹⁶⁰

¹⁵⁹Soewito, *Wawancara*, 9 September 2019.

¹⁶⁰Ibid

Kisah lain yang menarik adalah pembangunan renovasi Masjid Al-Ikhlas di Kuniran Atas. Masjid Al-Ikhlas sudah berdiri sejak tahun 1980. Awalnya, sebagaimana umumnya umat Islam Klepu, masyarakat Kuniran Atas adalah NU secara kultural. Mereka menjalankan tradisi-tradisi yang jamak diamalkan di NU dan masyarakat Klepu umumnya seperti *kundangan*, *slametan*, *tahlilan*, kirim doa leluhur, dan seterusnya sehingga amalan ibadah di masjid Al-Ikhlas jugakhas NU. Hal ini karena pada masa-masa awal yang berdakwah di Kuniran atas adalah *Mbah Salam* dan *Mbah Mustakim*.

Tetapi saat ini, umat Islam Klepu seluruhnya adalah Muhammadiyah. Kisah konversi umat Islam Kuniran Atas yang NU ke Muhammadiyah ini berkait erat dengan renovasi masjid al-Ikhlas, sebagaimana dituturkan Soepodo:

Awalnya kami mau merenovasi masjid, kami kekurangan dana. Kami lihat di Ngapak *kokkoyoe* gampang cari dana. Setelah mencari informasi, ternyata mereka disumbang Muhammadiyah (PC. Muhammadiyah Ponorogo). Teman-teman berunding agar saya datang ke Muhammadiyah karena yang saya kenal ya orang-orang Muhammadiyah seperti pak Mansyur. Dulu pas saya sekolah ikut pak Mansyur, ya mencari bantuannya kepada mereka. Alhamdulillah, Muhammadiyah merespon dan memberi bantuan sehingga renovasi masjid bisa dilaksanakan. Waktu

masjid itu selesai direnovasi, Muhammadiyah datang untuk meresmikan dan memasang prasasti masjid wakaf Muhammadiyah. Itu awal mulanya masjid al-Ikhlas menjadi masjid Muhammadiyah.¹⁶¹

Tentu saja, umat Islam Kuniran Atas tidak bisa melupakan jasa Muhammadiyah, apalagi bantuan Muhammiyyah terus berlanjut tidak hanya di bangunan fisiknya. Ketika Muhammdiyah menawarkan agar mereka ikut Muhammadiyah mereka mengamini saja. Masih menurut Supodo:

Melihat perkembangan, Muhammadiyah ternyata *ngopeni* masjid tersebut. Mereka rutin ngisi pengajian, salah satunya yang rutin itu Pak Munir dosen STAIN Ponorogo. Dulunya orang-orang sini fahamnya NU, tapi tidak ada kepengurusan. Karena tidak ada kepengurusan ya lalu teman-teman ditawari untuk ikut Muhammadiyah. Kata mereka Muhammadiyah NU sama saja, dan kami *monggomawon*. Toh sama-sama Islamnya, apalagi Muhammdiyah juga baik, sudah banyak berjasa.¹⁶²

Meskipun masyarakat Kuniran Atas akhirnya menjadi Muhammadiyah, tetapi kebiasaan masyarakat tidak otomatis berubah, seperti *tahlilan*, *yasinan*, *selamatan* tetap ada. Supodo menjelaskan,

¹⁶¹Soepodo, *Wawancara*, 13 September 2019.

¹⁶²Ibid

“Bagaimana lagi, masyarakat sudah lama menjalankannya. *Noponggihsaget* dihilangkan. Kami juga tahu kalau Muhammadiyah itu tidak tahlilan, tapi bagaimana lagi.

Soepodo dalam pandangan peneliti merupakan tokoh Islam yang sangat moderat. Jika di dusun lain dan di masjid lain gesekan antar jamaah seringkali terjadi karena perbedaan tradisi dan amaliyah ibadah, tetapi Soepodo selalu menekankan untuk tidak mempermasalahkan perbedaan. Dia *clear* mengaku sebagai Muhammadiyah, tetapi dia realistis kalau kebijakan-kebijakan Muhammiyah tidak bisa sepenuhnya diterapkan di daerahnya. Dia menyadari betul itu, sehingga dia tidak pernah memaksakan jamaahnya untuk menghilangkan tradisi-tradisi yang sudah mereka jalankan betapapun itu berbeda atau bertentangan dengan Muhammadiyah. Sangat menarik menyimak argumentasi Soepodo berikut,

Muhammadiyah tidak *tahlil*, sebetulnya saya juga tahu, tapi mengumpulkan masyarakat itu susah, kalau mereka tidak mau berkumpul Islam mau berkembang bagaimana? Kalau masyarakat sudah pintar, ya tidak apa-apa tidak ada acara *tahlilan* lagi. *Lha* di sini ini Muhammadiyah awam, NU jg awam. Kalau ada orang meninggal, ya ada *selamatan* 3, 7, hari dan seterusnya. Pokoknya orang ndeso *ngeteniki nggih tetep*. Tokoh-tokohnya ya tinggal *ngetutne*. Yang penting *purun* kumpul *languyub*. Tujuannya silaturahmi dan sedikit-sedikit dapat

ilmu. Kalau saya berpegang teguh terlalu keras, ini tidak boleh, itu tidak boleh, saya khawatir umat Islam malah lari ke katolik. *Lha* Katolik itu kompak, satu komando. Yang Muhammadiyah monggo, yang NU monggo, yang DDII monggo yang penting bersatu. Yang penting msh sama-sama Islam, *kan* sholatnya jugsama, yang wajib-wajibkan sama, yang beda *kan* sunnah-sunnahnya. Itu tidak perlu dipersoalkan.¹⁶³

Betapapun umat Islam Kuniran Atas masih menjalankan tradisi dan amaliyah yang itu bertentangan dengan kebijakan Muhammadiyah, tatapi mereka tetap berusaha menjaga relasinya dengan Muhammadiyah dengan cara melakukan perubahan-perubahan terhadap tradisi-tradisi tersebut sebagaimana penuturan Eka, putri sulung Soepodo yang ikut nimbrung dalam obrolan kami, "...tetapi ada beberapa perubahan, misalkan bacaan dalam *tahlilan* itu diperpendek. Tidak ada lagi *ila hadrati* yang banyak sekali itu. Juga tidak ada bacaan-bacaan *tasbih*, *tahlil*, dan lainnya. Yang dibaca hanya surat *Yasin*, *Qulhu (Al-Ikhlas)*, *al-Fatihah*, dan ada yang membaca al-Quran lalu diartikan."¹⁶⁴

Penuturan Soepodo di atas, memberikan gambaran bahwa ideologi bagi umat Islam di Kuniran Atas tidak menjadi hal yang sensitif untuk dipertahankan atau bahkan dijalankan. Tidak terlalu

¹⁶³Ibid

¹⁶⁴Ika Uswatun Hasang, *Wawancara*, 13 September 2019.

penting bagi mereka menjadi golongan A atau B, karena faktanya mereka tetap menjalankan tradisi-tradisi yang sudah lumrah dijalankan meskipun mereka sudah berkonversi dari NU ke Muhammadiyah. Masjid sebagai pusat kegiatan ibadah berlabel Muhammadiyah sehingga amalannya mengikuti ketentuan Muhammadiyah tidak ada pujian, *wiridan*, *qunut*. Akan tetapi di luar masjid, mereka masih melanggengkan tradisi-tradisi NU sebagaimana dipaparkan di atas.

Kisah yang agak mirip juga terjadi di masjid Nur Salamah. Masjid yang berlokasi di RT/RW 02/02 Dusun Sambu ini awalnya adalah musholla yang dibangun tahun 1988. Pada tahun 2015 musholla ini direnovasi menjadi masjid yang bisa digunakan shalat Jumat. Nur Salamah adalah musholla yang beraliran NU, namun setelah renovasi yang mendapatkan sokongan dana dari Pesantren Darul Ilmi Ponorogo, Nur Salamah kemudian menjadi masjid yang beraliran Muhammadiyah karena penyandang dana dan yang melakukan dakwah dari Muhammadiyah. Menariknya, jika di masjid al-Ikhlas jamaahnya mengaku Muhammadiyah tetapi di luar masjid mereka masih menjalankan tradisi khas NU, sebaliknya di Masjid Nur Salamah jamaahnya mengaku NU tetapi mereka menjalankan amaliyah khas Muhammadiyah yaitu tidak *wiridan*, tidak *tahlilan*, tidak kirim doa leluhur, tidak ada *selemetan* 3,7, 40 hari, dan seterusnya. Hal ini menurut keterangan Sarbianto, takmir masjid Nur

Salamah, karena jamaah sering mengikuti pengajian yang diisi tokoh-tokoh Muhammadiyah Ponorogo sehingga mereka mulai meninggalkan tradisi yang pernah mereka jalankan. Ketika ditanyakan apakah itu berarti jamaah masjid Nur Salamah itu Muhammadiyah? Sarbianto menyatakan tidak, “*tenmriki nggih tetep NU, mboten wonten ingkang pindah ke Muhammadiyah*”.¹⁶⁵ Tampaknya pemahaman informan istilah pindah itu adalah berpindah secara organisasi, karena menurutnya tidak ada bukti administratif bahwa mereka saat ini adalah Muhammadiyah meskipun amaliyahnya adalah Muhammadiyah. Begitupun sebetulnya mereka juga tidak memiliki bukti administratif sebagai warga NU, tetapi karena awalnya mereka adalah NU kultural maka mereka merasa masih menjadi NU meskipun amaliyahnya sudah khas Muhammadiyah.

Membicarakan profil masjid, tentu tidak bisa diabaikan untuk memaparkan kondisi masjid Darussalam yang merupakan masjid paling awal di Klepu dan satu-satunya. Masjid yang berlokasi di Dusun Ngapak RT/RW 01/02 ini sebagaimana telah dipaparkan telah berdiri pada zaman Belanda tepatnya pada tahun 1921 yang didirikan oleh Mbah Soeleman, tokoh yang babad Islam di Klepu.

¹⁶⁵Sarbianto, *Wawancara*, 30 September 2019.

Kisah Darussalam ini hampir identik dengan al-Ihklas. Awalnya masjid Darussalam itu NU tetapi setelah direnovasi menjadi Muhammadiyah karena dananya disokong dari Muhammadiyah. Menurut penuturan Suroso takmir masjid Darussalam, saat itu pak Zainal dan Pak Syamsul Arifin dari Muhammadiyah menawarkan dana bantuan untuk renovasi Darussalam dengan catatan Darussalam harus menjadi Muhammadiyah. Tawaran itu disepakati oleh warga.¹⁶⁶ Pasca renovasi, Muhammadiyah juga memberi perhatian dengan mengirim tokoh-tokohnya untuk mengisi majlis ta'lim. Kegiatan rutin masjid Darussalam adalah setiap malam Juma'at, malam Ahad dan Kamis Pahing. Malam Jum'at adalah kegiatan Ibu-ibu, malam Ahad untuk bapak-bapak dengan membaca al-Quran, sedangkan Kamis Pahing pengajian dari yayasan Muhammadiyah.¹⁶⁷

Ketika ditanyakan apakah ada perubahan ketika masih NU dan setelah menjadi Muhammadiyah? Suroso menyatakan banyak perubahan,

Sekarang kegiatan masjid jadi lebih banyak karena Muhammadiyah selalu datang mengisi majlis ta'lim. Tiap *selapan*(35 hari) sekali di masjid diadakan majlis ta'lim dalam bentuk pengajian al-Quran yang dijelaskan tafsirnya. Selain itu, dulu jamaah kalau selesai sholat

¹⁶⁶Suroso, *Wawancara*, 13 September 2019.

¹⁶⁷Mujadi, *Wawancara*, 13 September 2019.

selalu wiridan sama-sama, kalau sekarang wiridan dibaca sendiri-sendiri. Kalau selamatan untuk orang yang meninggal masih tetap diadakan, istilahnya bukan selamatan tapi kirim doa yang tidak ada tumpengnya. Makannya disuguhkan dipiring *ngoten*. Yang dibaca *Yasin* dan *tahlilan* sebentar.¹⁶⁸

Dari penjelasan Suroso tersebut, tampaknya pergeseran dari NU ke Muhammadiyah tidak sepenuhnya terjadi berubah. Tahlilan tetap ada meskipun dengan bacaan yang diperpendek, selamatan tetap ada tetapi berubah istilah menjadi kirim doa, tumpengan ditiadakan tapi diganti makan yang disajikan di piring. Yang sudah hilang dari tradisi NU adalah wiridan bersama setelah sholat jamaah.¹⁶⁹

Tidak jauh dari masjid Darussalam, terdapat musholla al-Hikmah. Musholla ini satu RT dengan masjid Darussalam, dan hanya berjarak 200an meter. Mengapa harus mendirikan musholla baru padahal ada masjid yang jaraknya sangat dekat. Menurut Kateni, ketua takmir, pembangunan musholla ini atas keinginan warga yang ingin

¹⁶⁸Suroso, *Wawancara*, 13 September 2019.

¹⁶⁹Pada saat peneliti melakukan melakukan riset ini, berbarengan dengan masuknya waktu sholat ashar. Informan mengajak peneliti untuk mengikuti sholat berjamaah di masjid Darussalam karena memang rumah informan berdampingan dengan masjid. Setelah adzan peneliti melihat tidak ada aktivitas membaca pujian. Begitu juga setelah sholat tidak ada wiridan bersama. Jamaah melakukan wiridan sendiri-sendiri.

mempunyai rumah ibadah yang menjalankan amaliyah NU. Dibantu kepala desa Partomo, dibangunlah musholla al-Hikmah pada tahun 2012.¹⁷⁰

Sebetulnya tidak semua warga Dusun Ngapak RT/RW 01/02 setelah renovasi masjid Darussalam ikut berpindah ke Muhammadiyah. Sebaian masih bertahan NU meskipun masjidnya sudah menjadi Muhammadiyah. Untuk waktu yang lama sebagian warga yang tetap NU itu memendam kekecewaan atas perubahan amaliyah ibadah di masjid Darussalam ke Muhammadiyah. Padahal awalnya Darussalam itu milik NU dan amaliyahnya NU. Mereka ikut berjamaah di Masjid Darussalam, tetapi hati tidak nyaman. Kalau ada kegiatan rutin majlis ta'lim di Darussalam, mereka tidak mau datang. Melihat kondisi tersebut, Pairun yang merupakan ketua takmir yang pertama dan beberapa warga bersepakat kalau tidak bisa ditunda lagi untuk mendirikan musholla yang beraliran NU.¹⁷¹

Latar berdirinya musholla al-Hikmah tersebut, sangat terlihat kalau motifnya adalah perbedaan ideologi. Kalau tidak ada persoalan itu, tentunya tidak perlu ada pembangunan masjid yang jaraknya berdekatan. Faktanya, baik Darussalam maupun al-Hikmah, jamaahnya hanya sekitar 5-7 orang.

¹⁷⁰Katani, *Wawancara*, 29 September 2019.

¹⁷¹Ibid

Berdirinya masjid-masjid tersebut pada akhirnya menjadikan mat Islam Klepu yang awalnya hanya menyadari diri mereka sebagai orang Islam, akhirnya mulai mengidentifikasi diri mereka menjadi berbagai kelompok berbeda: *wong* NU, *wong* DDII, *wong* Muhammadiyah dan seterusnya

BAB IV
DEWAN DAKWAH ISLAMIAH INDONESIA (DDII)
DAN AGENDA PURIFIKASI DI KLEPU SOOKO
PONOROGO

A. Sejarah Masuknya Dewan Dakwah Islam Indonesia di Klepu

Sebelum membahas sejarah masuknya Dewan Dakwah Islam (DDII) di Desa Klepu, penulis akan memaparkan sejarah kelahiran DDII sejarah singkat mulai dari tingkat Pusat (Jakarta), Wilayah (Jawa Timur) hingga masuknya DDII ke Ponorogo dan terakhir di Desa Klepu. Paparan ini menjadi penting untuk melihat keterkaitan antara visi dan misi DDII di semua tingkatan dengan agenda yang aplikasikan di daerah dakwah DDII.

Kehadiran DDII sebagai lembaga dakwah tidak bisa dipisahkan dari sosok Muhammad Natsir. DDII didirikan setelah para tokoh Masyumi gagal menghidupkan kembali Masyumi setelah dibubarkan secara resmi melalui Keputusan Presiden No. 200/1960. Alasan Presiden Soekarno membubarkan Masyumi, karena beberapa tokohnya terlibat dengan pemberontakan Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia (PRRI).¹⁷² Bahkan, pembubaran Masyumi tersebut juga dibarengi dengan penangkapan sejumlah tokoh seperti M. Natsir, Syafruddin Prawiranegara dan Burhanuddin Harahap. Selain itu juga

¹⁷² Thohir Luth, *M. Natsir, Dakwah dan Pemikirannya* (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), 52.

beberapa ulama seperti K.H. Yunan Nasution, K. Isa Anshary, K. Muchtar Ghazali, K.H.E.Z Muttaqin, K.H Sholeh Iskandar juga ikut ditangkap.¹⁷³

Pada masa Orde Baru perjuangan untuk menghidupkan kembali Masyumi terus diupayakan. Beberapa pendekatan dan lobi dilancarkan untuk mewujudkan keinginan itu, tetapi selalu gagal. Kalangan ABRI ternyata keberatan dengan tampilnya para tokoh Masyumi ini, hal ini disebabkan karena para tokoh Masyumi termasuk M. Natsir sendiri terlibat dalam peristiwa Pemberontakan PRRI. Berkaitan dengan hal ini, Thohir Luth menyebutkan:

M. Natsir memang sosok pemimpin yang pantang menyerah pada penguasa. Sungguhpun Masyumi telah dibubarkan oleh kekuasaan Soekarno, ia masih berusaha dan masih berharap pada masa orde baru (pemerintahan Soeharto), Masyumi bisa bangkit dan dapat berperan kembali dalam dunia politik. Usaha untuk menghidupkan kembali Masyumi pada masa pemerintahan Soeharto memang dilakukan secara sungguh-sungguh. Beberapa dialog tingkat tinggi diusahakan untuk mewujudkan keinginan itu, tetapi sulit terwujud. Kemudian M. Natsir memutuskan untuk terjun ke dunia dakwah. Bersama dengan beberapa tokoh Masyumi lainnya, mereka mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII).¹⁷⁴

¹⁷³ Abdul Qadir Djaelani, *peran Ulama dan santri dalam perjuangan politik Islam di indonesia* (Bina Ilmu, 1994), 122.

¹⁷⁴ Thohir Luth, *M. Natsir, Dakwah dan Pemikirannya*, 54.

Sebagai kompensasi atas keinginan merehabilitasi Masyumi kembali maka Suharto mengizinkan didirikannya Partai Muslimin Indonesia (Permusi). Akan tetapi mantan-mantan pimpinan Masyumi dilarang memimpin parta ini, bahkan hal tersebut juga berlaku bagi Muhammad Roem yang tidak terlibat dalam peristiwa PRRI di Sumatera Barat.¹⁷⁵ Melihat kondisi politik yang demikian, maka M. Natsir mencari jalan lain dan strategi baru. Jelaslah parpol tidak bisa, akan tetapi perjuangan Islam tidak boleh berhenti. Akhirnya M, Natsir memutuskan untuk terjun ke dunia dakwah. Bersama dengan beberapa tokoh Masyumi, M. Natsir kemudian mendirikan DDII¹⁷⁶

Bagi tokoh-tokoh Masyumi, kehidupan ini semata-mata hanya untuk beribadah dan berdakwah demi mendapat keridhaan Allah. Berkecimpung di dunia politik bagi mereka merupakan bagian dari ibadah dan dakwah. Akan tetapi ketika jalan beribadah dan berdakwah melalui politik tidak lagi terbuka maka masih banyak jalan lain untuk beribadah dan berdakwah. Dalam pandangan M. Natsir Dulu berdakwah lewat jalur politik, sekarang berpolitik melalui jalur dakwah.¹⁷⁷

DDII didirikan oleh beberapa tokoh antara lain Mohammad Natsir, M. Rasyidi, M. Daud Dt. Palimo Kayo, Ki Taufiqurrahman, Hasan Basri, Prawoto Mangkusasmito, Nawawi Duski, Abdul Hamid, Abdul Malik Ahmad, dan

¹⁷⁵ Tiar Anwar Bachtiar, *Setengah abad Dewan Da'wah berkiprah mengokohkan NKRI* (Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia, 2017), 147.

¹⁷⁶ Thohir Luth, *M. Natsir, Dakwah dan Pemikirannya*, 54.

¹⁷⁷ Abdur Razzaq, *Dakwah dan Pemikiran Politik Islam* (Palembang: Noerfikri, 2017), 106.

Buchari Tamam. Pada tanggal 26 Februari 1967, mereka berkumpul untuk mendiskusikan perkembangan dakwah Islam di Indonesia dan transisi politik pasca tragedi G.30 S/PKI. Terkait dengan materi diskusi yang pertama, para tokoh tersebut menilai bahwa:

1. Memberikan apresiasi atas ikhtiyar dakwah yang selama ini telah dilakukan para da'i baik dalam kapasitas pribadi maupun kapasitasnya sebagai bagian menjalankan tugas organisasi dakwah.
2. Memandang perlu (*urgent*) adanya terobosan strategi, inovasi demi hasil dakwah yang lebih optimal, tidak hanya dakwah untuk perbaikan tatanan esoteris melainkan juga pada tataran eksoteris, tidak hanya pada berhenti pada tataran lahir tetapi merambah pada tatan batin.
3. Dakwah Islam yang dilakukan baik perorangan maupun lembaga organisasi keagamaan, dinilai sporadis, kurang kordinasi, dan terlalu konvensional. Melihat kenyataan ini maka didirikanlah lembaga yang berbentuk yayasan yang tujuan umumnya untuk menggiatkan dan meningkatkan mutu dakwah di Indonesia.¹⁷⁸
4. Mendesak untuk dilakukan pemetaan masalah terutama yang menyangkut dakwah islami secara komprehensif melalui research untuk kemudian dipecahkan secara terintegrasi lintas tokoh, lintas ormas sehingga

¹⁷⁸ Darwin Zainuddin dan Fakhur Adabi Abdul Kadir, "Dinamika Gerakan Dakwah Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia di Indonesia," *Journal Analytica Islamica* 2, no. 1 (2013): 3.

berdampak pada hasil yang lebih optimal.¹⁷⁹ Apalagi kondisi moralitas bangsa saat itu mengalami kemerosotan yang luar biasa baik dari sisi relegiusitas maupun aspek kehidupan sosial. Dari aspek relegiusitas muncul sejumlah persoalan antara lain; banyak aliran sesat, praktik penyimpangan ajaran Islam dan kristenisasi.¹⁸⁰ Dari aspek tatanan sosial, masalah korupsi menjadi masalah yang cukup serius, yang mendesak untuk segera diperbaiki.

Berdasarkan hal-hal di atas, maka M. Nasir dan para tokoh di atas membentuk wadah dakwah yang mendapatkan legal standing pada tanggal 9 Mei 1967 melalui Akta Notaris Syahrim Abdul Manan No. 4. Susunan pengurus Dewan-Dakwah untuk pertama kalinya adalah:

Ketua	: M. Natsir
Wakil Ketua	: Dr. H.M. Rasjidi
Sekretaris	: H. Buchari Tamam
Sekretaris II	: H. Nawawi Buchi
Bendahara	: H. Hasan Basri
Anggota	: K.H. Taufiqurrahman, Mochtar Lintang, H. Z H. Zainal Abidi Ahmad, Prawoto Mangkusasmito, H. Mansur Daud Datuk, Palimo

¹⁷⁹ Lukman Hakiem, *Menunaikan panggilan: risalah dokumentasi perjalanan 30 tahun Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia* (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia, 1997), 9.

¹⁸⁰ Lukman Hakiem dan Buchari Tamam, *70 tahun H. Buchari Tamam: Menjawab panggilan risalah* (Media Da'wah, 1992), 149.

Kayo, Prof. Osman Raliby,
Abdul Hamid¹⁸¹

Secara umum kegiatan DDII dalam kegiatan dakwah diorientasikan pada menjaga aqidah, syari'ah, menjalin ukhuwah, mengawal Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dan mendukung solidaritas umat Islam sedunia. Secara rinci orientasi dakwah DDII tersebut dijabarkan dalam beberapa program antara lain¹⁸²;

1. Melakukan penelitian dan mempublikasikannya ke seluruh penjuru tanah air sebagai bahan dan pedoman.
3. Mendirikan sarana dakwah.
4. Melaksanakan kaderisasi dakwah.
5. Mencetak bulletin dakwah dan mendistribusikannya ke masjid-masjid kota besar sampai jauh dari pusat kota.
6. Menerbitkan majalah secara berkala (bulanan) dan buku khutbah jum'at.
7. Mendirikan penerbitan buku dalam rangka mempublikasikan karya intelektual muslim dalam dan luar negeri.
8. Menghimpun dan mengkoordinir para khatib dan dikirim ke berbagai masjid dengan dibekali topik dan wawasan yang perlu disampaikan.

¹⁸¹ Thohir Luth, *M. Natsir, Dakwah dan Pemikirannya*, 55.

¹⁸² Zainuddin dan Kadir, "Dinamika Gerakan Dakwah Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia di Indonesia," 7-9.

9. Mengirim para dai ke berbagai daerah transmigrasi di Indonesia.
10. Aktif melakukan pembinaan di beberapa instansi dan perusahaan tentang wawasan keislaman. Antara lain: PT.Toyota Jakarta, PT. German Motor Bogor, PT. Wijaya Karya Jakarta, Perusahaan Minyak PT. Vico Balikpapan, Pertamina di Jakarta, Aceh, Riau, Jawa Barat, Jawa Tengah, Kalimantan Timur, Irian Jaya, dan lain-lain.
11. Melakukan workshop dan pembinaan terhadap para dosen muslim dari berbagai Perguruan Tinggi Negeri dan Swasta.
12. Membantu pembangunan masjid-masjid kampus dan *Islamic Centre* di daerah sekitar kampus.
13. Melakukan kerjasama (MOU) dengan *Iqra Foundation* Jeddah, Saudi Arabiah serta mengupayakan pemberian beasiswa kepada para mahasiswa Indonesia yang berprestasi untuk belajar ke luar negeri khususnya ke Timur Tengah dan Malaysia.
14. Memberikan beasiswa bagi anak-anak yang kurang mampu untuk belajar di pondok pesantren.
15. Mengirim para dai ke berbagai negara seperti Inggris, Belanda, dan Perancis untuk memberikan pembinaan kepada para mahasiswa Indonesia dan mengirim buku-buku tentang Islam untuk kelengkapan keputakaan mereka.
16. Menyelenggarakan *up grading* terhadap para guru Taman Pendidikan Al-Qur'an (TPA).

Secara kelembagaan, kepengurusan DDII berpusat di Jakarta dan memiliki cabang di seluruh daerah tingkat I (propinsi) dan beberapa daerah tingkat II (kabupaten). Setelah didirikan di Jakarta oleh M. Natsir dan beberapa tokoh Masyumi, DDII kemudian mengembangkan sayap organisasi dengan mendirikan perwakilan-perwakilan diberbagai daerah di Indonesia. Salah satunya yaitu di Jawa Timur. Pada periode pertama, Ketua DDII Jawa Timur, KH. Misbach, membentuk kepengurusan sampai tingkat kabupaten. Sampai saat ini DDII yang masih aktif diantaranya yaitu:

1. Kabupaten Mojokerto
2. Kabupaten Sidoarjo
3. Kabupaten Lamongan
4. Kabupaten Tuban
5. Kabupaten Magetan
6. Kabupaten Madiun
7. Kota Madiun
8. Kabupaten Ponorogo
9. Kabupaten Nganjuk
10. Kabupaten Jombang
11. Kabupaten Kediri

12. Kota Kediri
13. Kabupaten Tulungagung
14. Kabupaten Trenggalek
15. Kabupaten Blitar
16. Kota Blitar
17. Kabupaten Malang
18. Kota Malang
19. Kota Batu
20. Kabupaten Banyuwangi
21. Kabupaten Bangkalan
22. Kabupaten Pamekasan
23. Kabupaten Sumenep
24. Kabupaten Probolinggo

Pada bagian ini, perlu penulis sampaikan bagaimana kronologi DDII mulai mengembangkan dakwah di Desa Klepu Sooko Ponorogo. Deskripsi tentang masuknya DDII di Klepu tidak dapat dilepaskan dengan issue kristenisasi di Klepu dan amaliah muslim Klepu yang abangan. Dua issue tersebut saling berkelindan, yang oleh *the out sider*, dianggap melemahkan kondisi umat Islam di Klepu. Untuk membangkitkan muslim Klepu diperlukan upaya purifikasi, baik secara akidah maupun amaliah syariahnya, sehingga

muslim Klepu dapat memahami agamanya dan menjalankannya dengan benar. Tentu saja, DDII berepektasi jika muslim Klepu sudah memahami ajaran agamanya dengan benar, mereka tidak akan mudah menjadi sasaran kristenisasi.

Menurut cerita beberapa informan¹⁸³, kebangkitan muslim Klepu bermula dengan kehadiran organisasi Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII), yang berpusat di Masjid Al-Falah Surabaya. Kehadiran juru dakwah dari DDII di Klepu, menjadi momentum kebangkitan muslim Klepu dalam melakukan kegiatan-kegiatan keislaman, yang semula nyaris tidak pernah dilakukan. Tidak hanya itu, kehadiran DDII juga menandai mulainya muslim Klepu menemukan identitas yang berbeda dari orang Katolik karena DDII dalam menyebarkan ajarannya mulai memisahkan aktivitas masyarakat yang selama ini bercampur antara muslim dan Katolik, misalkan dalam hal *slametan*. Sebelum hadirnya DDII, menjadi orang Klepu yang Jawa itu identitas utama tanpa mempersoalkan apa agama yang dianutnya, tetapi sejak DDII datang orang mulai memasukkan agama ke dalam identitas dirinya. Mulai ada batas yang tegas aktivitas muslim dan aktivitas Katolik.

Sekitar tahun 1970an, DDII mulai masuk ke Klepu. Kehadiran DDII di Klepu, bermula dari kegelisahan tokoh

¹⁸³ Informan dalam penelitian ini ada enam orang, Pak Soewito Ketua NU Ranting Klepu, Pak Mustakim sesepuh dan tokoh masyarakat Klepu, Pak Samuji pemuda desa Klepu, Arifin Pemuda desa Klepu, Ibu Maisirah pengurus Muslimat Ranting Klepu, dan Ibu Mariati pengurus Muslimat Ranting Klepu. Semuanya bersepakat tentang kehadiran DDII lah yang menjadi momentum kebangkitan muslim Klepu dalam menjalankan ajaran Islam yang sebenarnya.

agama Islam di sana, Mustakim, yang melihat Islam sangat lemah. Gairah beribadah dan beragama umat Islam juga sangat rendah. Fasilitas beribadah dan kegiatan keagamaan sangat minim. Ini berbanding terbalik dengan kondisi umat Katolik yang kehidupan keagamaannya sangat semarak, tentu saja karena mendapat *support* dari kepala desa, Soemakoen yang beragama Katolik dan perangkat desa yang mayoritas beragama Katolik.¹⁸⁴ Kegelisahan Mustakim ternyata gayung bersambut, adalah Muhammadiyah, Gontor dan DDII Ponorogo yang merespon niat baik Mustakim untuk membangkitkan Islam di Klepu.

Menurut H. Mansur¹⁸⁵ kehadiran DDII ke Klepu bermula dari kegelisahannya melihat perkembangan Katolik yang luar biasa. Masyarakat Klepu yang semula mayoritas muslim berubah secara drastis menjadi fifty-fifty. H. Mansur mendapatkan informasi bahwa semua itu terjadi salah satunya karena adanya program kristenisasi di Klepu. Informasi tersebut diduplikannya setelah H. Mansur berdiskusi dengan beberapa tokoh muslim Klepu, diantaranya Mustakim. Secara detail H. Mansur mengatakan:

“ saya cukup prihatin dengan kondisi Klepu saat itu. Saya berkanyakinan bahwa terjadinya

¹⁸⁴ Mustakim, Wawancara, 19 September 2019.

¹⁸⁵ Bapak Mansur adalah orang yang menjadi mediator kali pertama memepertemukan pengurus DDII Jawa Timur dengan beberapa tokoh di Ponorogo antara lain KH. Syukri Zarkasi, Bapak Soiman untuk mengurai masalah yang dihadapi masyarakat Klepu. Beliau adalah warga Nologaten yang berdomisili di Jalan Muria.

pergeseran masyarakat Klepu yang bergama Islam terjadi tidak wajar. Saya katakan tidak wajar, karena dulu sebelum tahun 1965, penduduk Klepu 99 persen bahkan lebih menganut agama Islam. Hanya dua rumah saja yang beragama kristen. Ini kan tidak wajar dari 0.1 persen, pemeluk Katolik melonjak mencapai 50 persen. Jelas ini terjadi bukan secara alami, melainkan adanya misi kristenisasi di sana. Hal itu terjadi pasca G30S/PKI, di mana Kepala Desa Soemakoen bekerja sama dengan para pastoor bekerja sama untuk mengintimidasi masyarakat Klepu. Mereka melancarkan intimidasi bahwa jika ingin selamat dari tragedi G30S/PKI, masyarakat supaya beralih agama dari Islam ke Katolik¹⁸⁶

Kegelisahan tersebut mendorong H. Mansur untuk mempublikasikannya di Majalah Panji Masyarakat sekitar tahun 70-an. Tampaknya, tulisan H. Mansur tersebut di baca oleh M. Natsir, pimpinan Pusat DDII saat itu. M. Natsir kemudian berkoordinasi dengan DDII Propinsi Jawa Timur yang dipimpin oleh M. Misbah. H. Mansur menuturkan secara kronologis sebagai berikut:

“..saya memutuskan untuk menulis apa yang terjadi di Klepu ke Majalah Panji Masyarakat sekitar tahun 70-an, dan ternyata dimuat. Apa yang saya tulis itu pada akhirnya sampai ke Pak Natsir. Kemudian, beliau memerintahkan Pak Misbah untuk turun

¹⁸⁶ Mansur, Wawancara, 19 Januari 2020.

tangan ke Klepu. Awalnya pak Natsir mengontak Paman saya, yang kebetulan teman akrab beliau, yaitu Pak Sholeh Bayasur. Paman saya inilah yang kemudian diajak diskusi Pak Misbah tentang upaya yang akan dilakukan DDII di Klepu. Akhirnya betul rombongan DDII Jawa Timur datang ke Ponorogo. Saat itu langsung saya pertemukan dengan Gontor dan tokoh muslim Klepu. Mula-mula saya pertemukan dengan beberapa Tokoh Gontor; Pak Soiman, Pak Suhud dan Pak Ismail serta Pak Mustakim sebagai perwakilan tokoh muslim Klepu. Dari hasil diskusi, disepakatilah bahwa muslim Klepu harus dikembalikan sebagaimana kondisi semula dan secara khusus dilakukan pembinaan dengan menugaskan da'i dari DDII. Maka kali pertama, Ust. Husnul Aqib yang ditugaskan DDII Jawa Timur untuk berdakwah di Klepu".¹⁸⁷

Melengkapi sejarah kedatangan DDII di Klepu Ahmad Zainul Hamdi dalam tulisannya menjelaskan bahwa:

"....sampailah kegelisahan para tokoh muslim Klepu ini ke telinga Ridhoni Sholeh, salah seorang staf KUA Sooko. Dari Ridhoni Sholeh ini, secara berantai informasi terus bergulir sampai ke telinga Bonandir, seorang anggota DPR yang berasal dari

¹⁸⁷ Ibid.

Desa Kutu, Jetis, Ponorogo. Informasi terus bergulir sampai mendapat perhatian serius dari Kasiman, Ketua Muhammadiyah Jetis dan Pengurus DDII Ponorogo. Setelah itu, Klepu mendapat perhatian serius dari DDII. Tokoh-tokoh DDII sendiri akhirnya mengadakan pertemuan di rumah Soiman Lukmanul Hakim, di Desa Kutu Kulon, Jetis, Ponorogo. Mustakim dalam kapasitasnya sebagai tokoh Islam Klepu disertakan dalam pertemuan tersebut. Dalam pertemuan tersebut, hadir perwakilan DDII Pusat, Suhud, yang sebetulnya berasal dari Jetis. Dari pertemuan itu dihasilkan kesimpulan untuk mendatangkan seorang dai yang akan membantu Mustakim, seorang dai DDII bernama Husnul Akib..”¹⁸⁸

Cerita tentang kehadiran DDII di Klepu juga dipaparkan oleh Mustakim:

Pada masa itu, Kepala desa Klepu bapak Soemakoen orang Katolik. Kepemimpinannya seperti Golkar, semua harus manut atasan, sehingga hampir semua perangkat desa beragama Katolik, kecuali modin yang tetap beragama Islam. Tentu saja kebijakan-kebijakan kepala desa banyak menguntungkan umat Katolik. Dalam posisi umat

¹⁸⁸ Ahmad Zainul Hamdi, “Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo,” dalam *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia* (Jakarta, The Wahid Institute, 2009), 80–81.

Islam semakin terjepit inilah, saya berusaha membangkitkan Muslim Klepu. Alhamdulillah kondisi lemahnya umat Islam ini juga didengar oleh Muhammadiyah, Gontor dan DDII, sehingga kami bahu membahu melakukan dakwah kepada Muslim Klepu.¹⁸⁹

Langkah nyata DDII adalah mengirimkan da'inya untuk mengajarkan dan mengembankan Islam d Klepu. Da'i pertama yang dikirim adalah Husnul Akib yang berasal dari Paciran Lamongan. Kedatangan Husnul Akib ini terjadi pada akhir tahun 1979. Husnul Akib segera melakukan aktivitas dakwahnya, fokusnya adalah mengajarkan cara membaca al-Qur'an dan tata cara beribadah—terutama shalat—kepada muslim Klepu, dua aktivitas ibadah yang belum banyak dikuasai dan diamalkan muslim Klepu. Tidak hanya aktivitas dan pengetahuan ibadah muslim Klepu yang minim, Akib juga melihat fasilitas ibadah yang juga minim, kualitas maupun kuantitasnya. Meskipun Akib hanya dua tahun bertugas di Klepu, tetapi dia telah berhasil mendirikan masjid baru yang dibangun bersama masyarakat. Masjid yang diberi nama Baitul Mukminin itu dibangun di atas tanah yang diwakafkan oleh mbah Sulni di dukuh Sambu pada tahun 1980. Menurut Mustakim:

Selama pak Akib di sini memang ada kenang-kenangannya, masjid Baitul Mukminin di dukuh

¹⁸⁹ Mustakim, Wawancara, 19 September 2019.

Sambi. Pembangunan masjid itu, pada tahun 1980an memang atas inisiatif pak Akib yang melihat di Klepu ini rumah ibadahnya sangat minim, dengan kondisi yang sudah memperhatikan. Alhamdulillah masyarakat juga merespon sehingga dana pembangunannya swadaya masyarakat. Kalau tanahnya, itu wakaf dari Mbah Sulni. Mbah Sulni mewakafkan tanah itu tidak kepada DDII, tapi kepada perangkat desa supaya masjid itu dapat digunakan oleh semua masyarakat.¹⁹⁰

Tiga tahun kemudian tepatnya tahun 1983, di tanah wakaf itu juga dibangun TK. TK ini diresmikan oleh Mahmud Suyuti, Kepala Depag Ponorogo saat itu dan diberi nama TK Perwanida yang berada di bawah Dharma Wanita unit Departemen Agama. Sejak adanya TK Perwanida inilah mulai terjadi pemilahan pendidikan pra sekolah bagi anak-anak Klepu yang sebelumnya menyatu di TK Katolik Pancasila.¹⁹¹

Sebagai pendatang baru di Klepu, dakwah yang dilakukan Akib dengan mudah diterima muslim Klepu, karena Akib melakukannya dengan santun tanpa menimbulkan konflik. Akib masih mengikuti tradisi dan kebiasaan masyarakat Klepu yang sudah ada seperti slametan, tahlilan, dan sebagainya, meskipun sebagai da'i DDII, sesungguhnya orientasi dakwah Akib adalah

¹⁹⁰ Mustakim.

¹⁹¹ Ahmad Zainul Hamdi, "Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo," 71-73.

purifikasi. Begitu juga, Akib belum banyak menyentuh ranah akidah, sehingga dua tahun Akib di Klepu kehidupan keagamaan di Klepu masih berjalan harmonis.

Akib kemudian digantikan oleh Muhyidin yang hanya bertugas sekitar tiga bulan. Setelah Muhyidin kemudian disusul oleh Muhadi yang bertugas sekitar satu tahun. Namun cerita baru muncul sejak 1983 ketika dai DDII yang bertugas di Klepu adalah Munawar. Sebagaimana pendahulunya, Munawar pada awalnya bertempat tinggal di rumah Modin Sukidi. Selama sekitar satu tahun dia tinggal di rumah Sukidi kemudian pindah ke Klepu, di rumah Suraji. Setelah beberapa bulan di Klepu, dia pindah ke Sambu menempati salah satu ruangan TK yang dibangun Pesantren Gontor khusus untuk tempat tinggal dai DDII.¹⁹²

Pada masa Munawar inilah konflik horizontal di Klepu mulai muwujud. Gesekan perselisihan mulai nyata, tidak hanya antara Muslim dan Katolik Klepu, tetapi juga antara sesama Islam. Hal ini dipicu oleh ajaran dakwah Munawar yang mempersoalkan kebiasaan Muslim dan Katolik yang saling berkunjung dan memberi ucapan selamat pada saat hari Natal atau Idul Fitri. Di intern umat Islam sendiri, Munawar juga melarang kegiatan *berkatan*, slametan, pujian menjelang sholat dan beberapa tradisi masyarakat Klepu yang sudah mapan sehingga umat Islam mulai terbelah antara yang mengamini ajaran Munawar sebagai ajaran Islam yang sebenarnya dan yang menolak ajaran Munawar karena

¹⁹² Ibid., 84

dianggap mengusik harmoni. Deskripsi Samuji berikut menggambarkan bagaimana dakwah yang dilakukan Munawar memang mulai menimbulkan konflik:

Sejak kehadiran pak Munawar, apa-apa yang dulunya baik-baik saja sekarang jadi serba tidak boleh. Pak Munawar itu orangnya keras dalam menyampaikan dakwah. Tidak boleh ya tidak boleh... Menyampaikan ucapan Natal dan mengunjungi keluarga atau tetangga yang memperingati Natal itu dilarang keras oleh Pak Munawar. Katanya itu merusak akidah Islam.. *lhaa* bagaimana, *wong* yang memperingati Natal itu saudara sendiri, tetangga sendiri, bagaimana tiba-tiba kita tidak boleh berkunjung dan mengucapkan selamat. Orang-orang Katolik akhirnya tersinggung, karena rumahnya yang sudah disiapkan suguhan untuk para tamu, pintu rumah yang terbuka lebar, ternyata tidak ada yang datang. Orang Islam ketakutan untuk datang, karena sudah dilarang oleh Pak munawar.. Nah, pada saat peringatan Idul Fitri, orang-orang Katolik *mbales* tidak mau berkunjung ke rumah orang Islam.¹⁹³

Deskripsi Samuji tersebut diamini oleh Arifin. Menurutnya,

¹⁹³ *Wawancara* Samuji, 08 September 2016

Tidak hanya melarang saling berkunjung dan mengucapkan selamat pada saat hari raya umat Islam maupun Katolik, Pak Munawar juga melarang aktivitas sosial yang selama ini dilakukan bersama-sama. Misalkan Pak Munawar melarang umat Islam menghadiri slametan yang diadakan orang Katolik. Pak Munawar juga melarang kerja gotong royong untuk membangun tempat ibadah orang Katolik. Padahal selama ini gotong royong itu dilakukan karena mereka adalah saudara dan tetangga, tanpa mempersoalkan agamnya, tetapi Pak Munawar menganggap itu menyalahi akidah Islam.¹⁹⁴

Ajaran Munawar tersebut pada akhirnya menimbulkan rasa tidak nyaman di antara umat Islam dan Katolik. Di luar mereka tetap saling menyapa, saling tersenyum, tetapi di hati, mereka merasakan mulai ada jarak di antara mereka. Ada *in sider* dan *out sider*, kami dan mereka, Muslim dan Katolik. Apalagi kehadiran da'i DDII tersebut juga disupport oleh Gontor. Gontor bekerja sama dengan DDII berperan aktif memberikan dakwah kepada Muslim Klepu, sehingga Munawar semakin percaya diri dalam menyampaikan dakwahnya.¹⁹⁵ Menurut Soewito:

Gontor mendengar adanya kristenisasi di Klepu. Ketika DDII sudah masuk Klepu bersama-sama

¹⁹⁴ Wawancara Arifin, 08 September 2016

¹⁹⁵ Hamdi, "Tragedi Kabel Mik .." Ibid, 84.

Muhammadiyah, Gontor dengan instruksi Kiai Zarkasyi ikut *ngopeni* da'i-da'i yang dikirim DDII. Gontor dan DDII saling bahu-membahu dalam memperjuangkan kehidupan Islam di Klepu. Kebijakan-kebijakan yang dilakukan oleh da'i, Gontor juga ikut menentukan. Bahkan Gontor juga ikut membangunkan tempat untuk tinggalnya para da'i. Dengan *support* dari Gontor, para da'i jadi lebih percaya diri dan berani dalam berdakwah¹⁹⁶

Memang, perkembangan Islam di Klepu, selain Muhammadiyah yang memegang peranan penting adalah DDII dan Gontor. Selain mengirim da'i di Klepu, Gontor bersama DDII juga mendirikan forum takmir masjid desa yang tujuannya menkoordinir keberadaan masjid-majid yang ada di Klepu. Atas koordinasi dari Gontor, aktivitas takmir masjid desa semakin meningkat. Kegiatan majlis ta'lim di masjid-masjid Klepu juga semakin semarak, sehingga Islam di Klepu semakin menggeliat. Bisa dikatakan, tak ada satupun keputusan penting tentang dakwah Islam di Klepu yang luput dari peran Gontor. Tetapi kehadiran dan peranan Gontor dalam mengembangkan Islam di Klepu berakhir pada awal tahun 90an. Gontor menarik diri dari semua aktivitas di Klepu. Kemesrahan Gontor dan DDII dalam mengembangkan Islam di Klepu tidak lagi bisa dipertahankan. Penyebabnya adalah ketersinggungan

¹⁹⁶ *Wawancara* dengan Soewito, 07 Agustus 2016. Hal yang sama juga disampaikan oleh Mustakim.

Gontor terhadap sikap DDII, yang sebetulnya adalah kesalahfahaman. Menurut cerita Soewito¹⁹⁷:

Saya memang diminta oleh Gontor untuk membantu pak Munawar dalam melakukan dakwah. Ke mana-mana pak Munawar selalu dengan saya, karena pak Munawar memang tidak bisa naik sepeda motor. Suatu saat Pak Munawar sakit mata parah. Saya yang mengantarkan pengobatannya ke Gontor dan pengobatannya dibantu Gontor. Tetapi karena jarak Klepu dan Gontor yang jauh, untuk memudahkan pengobatan, selama menjalani pengobatan Pak Munawar tinggal

¹⁹⁷ Suwito adalah salah seorang tokoh Islam penting di Klepu dan guru agama Islam SDN Klepu II. Lelaki kelahiran Caruban, Madiun, ini merupakan penduduk pendatang di Klepu yang baru masuk Klepu pada 1985. Saat ini dia menjadi ketua NU Ranting Klepu dan Ketua II MWC NU Sooko. Awal kehadirannya di Klepu, bisa dikatakan membawa mandat langsung dari Kiai Syukri Zarkasyi Gontor. Hubungannya dengan Kiai Syukri berawal ketika dia *nyantri* di Al-Islam Joresan (desa sebelah timur Gontor). Dari sini dia memiliki hubungan dekat dengan mertua Syukri yang memang berasal dari Joresan. Hubungan baik ini tetap terjaga hingga dia melanjutkan ke IAIN Sunan Ampel di Kota Ponorogo. Selama waktu itu ia tetap bertempat tinggal di Joresan, tepatnya di samping rumah mertua Syukri Zarkasyi. Selepas menamatkan kuliahnya di IAIN, dia mengikuti tes guru agama dan lulus. Syukri mendengar dan menawarinya untuk bertugas di SDN Klepu, sekaligus membantu DDII dalam melakukan dakwah Islam di sana. Suwito menerima tawaran tersebut, asal masih tetap bisa menjadi PNS di dalam wilayah Ponorogo. Pada akhirnya Suwito mendapatkan tugas di Klepu. Ketika dia berangkat ke Klepu, Suwito membawa surat dari Kiai Syukri untuk diberikan ke Mustakim dan Munawar. Jadi, sejak awal Suwito datang ke Klepu tidak semata-mata menunaikan tugas sebagai PNS, tapi sudah berniat untuk membantu DDII dalam menjalankan dakwah Islam di Klepu. Lihat Hamdi, *Agama dan Pergeseran Representasi: Konflik dan Rekonsiliasi di Indonesia*, 84.

di Gontor. Tetapi mungkin kurangnya komunikasi antara Gontor dan DDII, niat baik Gontor ini disalahpahami DDII. DDII mengira Gontor terlalu ikut campur terhadap da'i DDII dan mengirim surat ke Gontor bahwa pihak Gontor tidak berhak memindah Munawar. Surat itulah yang membuat Kiai Syukri Zarkasyi “kecentok” (*tersinggung-pen*) sehingga beliau kemudian memutuskan untuk tidak lagi berurusan dengan Klepu.¹⁹⁸

Dakwah yang dilakukan oleh DDII maupun Gontor ini pada akhirnya membawa pengetahuan baru bagi umat Islam Klepu. Tentu saja pengetahuan yang sudah diedukasi oleh DDII dan Gontor. Muslim Klepu akhirnya mengetahui kalau *slametan*, *berkatan*, tahlilan dan tradisi yang sudah mereka lakukan turun temurun ternyata dilarang dalam Islam. Begitu juga, Muslim Klepu akhirnya mengetahui bahwa antara Islam dan Katolik itu harus dipisahkan beberapa aktivitasnya. Muslim Klepu juga mulai menyadari bahwa selama ini umat Islam di Klepu sudah diperlakukan tidak adil oleh perangkat desa, atas nama kerukunan, sehingga mereka harus bangkit untuk “melawan”. Kondisi harmoni di Klepu, sejak saat itu mulai berbeda. Klepu tidak lagi satu identitas, mulai ada pembeda yang tegas antara Muslim dan Katolik, antara muslim yang masih setia pada tradisi lama, dan yang sudah tereduksi ajaran DDII dan Gontor.

B. Agenda DDII dalam Kehidupan Keagamaan Masyarakat Klepu

¹⁹⁸ Wawancara dengan Soewito, 07 Agustus 2016.

1. Purifikasi Akidah

Sebagaimana dipaparkan pada bab sebelumnya, bahwa kondisi Klepu sebelum kedatangan DDII yang berkolaborasi dengan Muhammadiyah dan Gontor, terlepas apakah hal itu dilakukan murni alasan kemanusiaan atautkah karena minimnya pengetahuan agama mereka, terjadi praktik harmoni, hidup dalam kebersamaan, gotong royong dan kerja sama antar pemeluk agama yang berbeda. Mereka membaur menjadi satu dengan prinsip kebersamaan. Hal tersebut tercermin dalam berbagai momen atau acara yang berkaitan dengan ritual keagamaan seperti pada momen idul fitri, idul adha, hari natal dan pada momen lain.

Pada momen idul Fitri, masyarakat muslim Klepu bisa membaur dalam merayakannya dengan umat katolik pada dua aspek. Pada saat pendistribusian zakat fitrah dan acara *sejarah* (silaturrohmi). Sedangkan pada momen hari raya idul adha, umat muslim bisa berbagai hewan kurban dengan umat katolik. Hal itu sebagaimana dituturkan Supodo (takmir Masjid Kuniran):

“Di masyarakat Desa Klepu ini antara masyarakat muslim dan katolik mempunyai kerukunan yang cukup baik. Hal itu dapat dilihat paada beberapa praktik keagamaan, seperti pembagian zakat, pembagian daging Qurban, peringatan Hari Raya Idul Fitri bagi umat Islam, dan perayaan Hari Natal bagi umat Katolik. Ketika malam hari raya, zakat fitrah tidak hanya diberikan kepada umat islam saja, tetapi masyarakat yang bergama katolik yang masih miskin juga diberi. Demikian juga pada hari

raya tanggal 1 syawalnya, masyarakat katolik juga ikut meramaikan *bodo* (hari raya) dengan *sejarah* (silaturrohm) baik dengan keluarga ataupun tetangga yang bergama Islam. Denikian juga, pada hari raya idul adha, panitia kurban tidak hanya membagikan daging kurban pada masyarakat yang bergama Islam saja, tetapi juga diberikan kepada masyarakat yang beragama katolik”¹⁹⁹

Apa yang disampaikan oleh Supodo tersebut dibenarkan oleh Pak Suwito. Ketika dikonfirmasi alasan atau argumen praktik di atas, Suwito mengatakan:

... Panitia zakat fitrah dan panitia kurban menyadari bahwa dalam keyakinan Islam, pembagian zakat fitrah dan daging korban itu hanya dibagikan kepada warga Muslim. Tapi, pada tapi praktiknya di lapangan, *masak* kita tega kalau ada warga yang beragama katolik di lingkungan masyarakat kita dan jumlahnya hanya sedikit dan miskin lagi, kemudian tidak kita beri?. Ketika kita lewat, anak-anak mereka tahu kita sedang membawa daging, *masak* kita tidak memberinya. Alasan kemanusiaan dan solidaritas sosial yang muncul dari salah seorang anggota masyarakat yang beragama Islam ini telah membuka ruang relaksasi sosial dan sekaligus membangun jembatan antara ruang teologis dengan ruang sosial. Atas dasar itu, panitia Idul Qurban kemudian memberikan daging korban

¹⁹⁹ Supodo, Wawancara, 12 Januari 2020.

kepada warga Katolik di desa itu. Demikian juga dalam hal pemberian zakat fitrah kepada mereka..²⁰⁰

Demikian juga pada saat Yayasan Katolik datang di Desa Klepu untuk memberikan bantuan berupa penjualan sembako murah, umat muslim pun juga diperbolehkan membeli sembako tersebut. Pada mulanya, pembelian sembako itu diperuntukkan bagi masyarakat yang mempunyai kartu yang dicap Gereja, namun kemudian orang Muslim dipersilakan juga membeli sembako murah tersebut. Berkaitan dengan hal tersebut, Pak Partomo (mantan Kepala Desa) menuturkan:

Awalnya program penjualan sembako murah itu hanya diperuntukkan umat Katolik. Bahkan, karena khawatir akan terjadi ketegangan di belakang hari, salah seorang tokoh Islam mendatangi panitia penjualan sembako itu dan meminta agar sembako tersebut dijual khusus kepada warga Katolik. Himbauan itu pun disetujui. Tapi karena masyarakat muslim pada kenyataannya banyak juga yang hidup dalam keterbatasan secara ekonomi, maka pihak yayasan Katolik pun memperbolehkan beberapa warga Muslim untuk ikut membelinya membelinya.²⁰¹

²⁰⁰ Soewito, Wawancara, 7 Juli 2020.

²⁰¹ Partomo, Wawancara, 24 Juni 2020.

Fakta lain yang menunjukkan harmoni antara komunitas muslim dan katolik, pada suatu ketika, Desa Klepu menerima bantuan penyaluran air bersih dari Yayasan Masjid Al-Falah. Penyaluran air bersih ini melalui saluran pipanisasi dari sebuah sumber air dan khusus diperuntukkan untuk memenuhi kebutuhan air wudhu di empat masjid dan mushala di dukuh Sambi. Namun bila kebutuhan tersebut telah tercukupi, warga sekitar dipersilakan memanfaatkan air bersih itu. Ternyata warga sekitar yang memanfaatkan air bersih itu bukan hanya warga Islam, tetapi juga warga Katolik. Kesadaran untuk berbagi dan semangat solidaritas dalam kasus kebutuhan air bersih ini merupakan potret perihal hubungan sosial kemanusiaan yang telah tumbuh dan hidup dengan baik dalam denyut kehidupan warga. Hubungan sosial kemanusiaan tersebut telah melampaui sekat-sekat identitas agama yang plural di desa itu. Berbagai ritual keagamaan pada masing-masing agama dalam praktiknya bukan tanpa masalah bagi pemeluk agama yang lain, terutama ritual tersebut bersentuhan dengan wilayah sosial dan kemaslahatan umat. Namun, situasi yang berpeluang menyulut ketegangan antarumat beragama, bisa dinegosiasikan secara kultural dan sosial oleh warga Desa Klepu.²⁰²

Kebersamaan masyarakat di Desa Klepu juga ditunjukkan ketika terjadi momen Syawalan dan Natalan. Momen ini bagi kedua pemeluk agama merupakan praktik ritual yang ada pada masing-masing agama.

²⁰² Ibid.

Syawalan merupakan ibadah ritual yang terkait dengan pelaksanaan hari Raya Idul Fitri setelah sebulan penuh umat Islam melaksanakan ibadah puasa di bulan Ramadhan, sedangkan Natalan adalah hari raya bagi umat Katolik yang diselenggarakan setiap tanggal 25 Desember. Telah menjadi tradisi setiap tahun, dalam merayakan hari Raya Idul Fitri, di samping melakukan shalat Idul Fitri, umat Islam di desa ini melakukan acara silaturahmi, yaitu saling berkunjung ke rumah kerabat, tetangga, dan sahabat. Mereka datang dengan berbagai model: satu keluarga bersama-sama mendatangi orangtua, kakek nenek, dan orang-orang yang lebih tua lainnya, satu kelompok yang sejenis dan sebaya, kelompok laki-laki muda, kelompok perempuan muda, kelompok orang-orang tua dan sebagainya. Pada saat berkunjung, umumnya mereka memakai pakaian yang baru, terutama anak-anak. Warga menyediakan makanan kecil dan minuman untuk para tamunya.²⁰³

Acara silaturahmi ini dilakukan oleh umat Islam bertujuan untuk saling meminta dan memberi maaf dalam rangka melengkapi ajaran Islam, yaitu menghapus dosa-dosa antarsesama manusia, setelah mereka berpuasa sebulan pada bulan Ramadhan. Umat Islam di desa ini meyakini bahwa dosa karena orang ingkar kepada Allah bisa ditebus dengan beristighfar, memohon ampunan kepada-Nya, tetapi berbuat kesalahan kepada orang haruslah ditebus dengan jalan minta maaf dan ampunan kepada orang tersebut. Momentum silaturahmi pada hari

²⁰³ Masduki, Wawancara, 23 Juni 2020.

Raya Idul Fitri ini tidak hanya dilakukan antarwarga Muslim, tetapi juga warga Muslim berkunjung kepada warga Katolik. Sebab, mereka juga merasa punya kesalahan terhadap orang Katolik, dan Allah tidak mengampuninya bila orang Katolik tersebut tidak memberikan maaf atas kesalahan mereka tersebut. Akhirnya, pada momen Hari Raya Idul Fitri itu, orang Islam di desa ini berkunjung ke rumah orang-orang Katolik.²⁰⁴

Sikap umat Islam ini menarik perhatian orang-orang Katolik, dan akhirnya pada Hari Raya Natal, mereka melakukan hal serupa sebagaimana yang dilakukan umat Islam: saling berkunjung ke sanak saudara, tetangga, dan sahabat. Dengan demikian, di Desa Klepu setiap tahun ada dua perayaan hari besar agama Islam dan Katolik: Hari Raya Idul Fitri dan Hari Natal, tetapi dirayakan oleh semua warga masyarakat. Dua momen hari raya ini, secara sosial di desa ini telah memberikan implikasi kongkrit bagi kehidupan warga masyarakat secara keseluruhan. Mereka merasa saling dihormati dan dihargai hak dan kewajibannya, tanpa memandang agama yang dipeluknya. Sebagai manusia, kedudukan mereka sama untuk saling maaf dan memaafkan, bila pernah terjadi kesalahan.²⁰⁵

Harmonisasi kedua pemeluk agama Islam dan Katolik dalam bentuk yang lain terwujud dalam perawatatan dan penyelenggaraan upara kematian. Dalam hal perawatatan jenazah dan penyelenggaraan

²⁰⁴ Ibid.

²⁰⁵ Sarbianto, Wawancara, 5 Juni 2020.

prosesi kematian merupakan sesuatu yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat dan setiap agama memiliki tata cara yang berbeda. Telah menjadi kesepakatan umum yang tidak tertulis bagi masyarakat Klepu bahwa bila orang Islam meninggal dunia, maka orang Katolik juga ikut membantu dalam menggali liang lahat di pekuburan. Demikian pula halnya bila ada orang Katolik yang meninggal dunia, warga Muslim membantu dengan menggali liang lahat di pekuburan. Namun, ketika prosesi menshalati bagi jenazah Muslim dan membaca doa-doa mohon pengampunan yang mengikuti hanya orang Islam. Demikian halnya sebaliknya, ketika orang Katolik yang meninggal dunia, yang melakukan prosesi ritual doa hanya warga Katolik. Pada saat jenazah dibawa ke kuburan dengan keranda yang memikul boleh siapa saja, tanpa memandang latar belakang agamanya dan acara penguburan jenazah dilakukan secara bersama-sama.²⁰⁶

Dalam kasus ini, tampak bahwa masyarakat di Desa Klepu telah membangun kesadaran berbagi dan saling membantu tanpa mencampuradukkan ajaran agama masing-masing, sehingga tidak terjadi pengaburan keyakinan agama yang dipeluknya. Suasana yang harmonis ini bukan hal mudah. Mustakim salah seorang tokoh Muslim generasi tua di desa ini menuturkan bahwa kehidupan yang demikian melalui proses perjuangan yang panjang, yaitu dimulai dengan diadakannya berbagai pertemuan, diskusi yang melibatkan para tokoh dari kedua pihak dan Kepala Desa sebagai fasilitator.

²⁰⁶ Banun, Wawancara, 5 Juni 2020.

Sampai akhirnya disepakati dibentuknya sebuah lembaga sebagai media komunikasi antara dua komunitas.²⁰⁷

Kondisi kehidupan yang penuh harmoni seperti di atas lambat laun mulai mengalami pergeseran setelah masuknya DDII ke Desa Klepu. Sebagaimana sudah dipaparkan sebelumnya, pada masa Munawar-lah larangan tentang tradisi *slametan*, *berkatan*, *tahlilan* yang dilakukan umat Islam Klepu mulai dipersoalkan. Padahal pada ada awalnya, Munawar dalam berdakwah mengikuti kebijakan pendahulunya yang menyesuaikan dengan corak keislaman warga Klepu. Pada akhirnya, Munawar secara tegas melarang *slametan*, tahlil, pujan, dan sebagainya, berbarengan dengan *support* yang dilakukan Gontor terhadap aktivitas dakwah Munawar. Begitu juga pada masa Munawar, pemisahan antara Muslim dan Katolik dalam beberapa aktivitas di Klepu mulai dilakukan.

Pemisahan Islam-Katolik memang sengaja dilakukan dan diperjuangkan DDII dan Gontor. Menurut mereka umat Islam di Klepu hanya bisa bangkit kalau mereka dipisahkan dari aktivitas Katolik. Mereka berasumsi, kelemahan umat Islam Klepu selama ini karena umat Islam terlalu bergantung pada Katolik, padahal Katolik sudah banyak memperdaya umat Islam. Atas edukasi dari DDII dan Gontor itulah, Muslim Klepu akhirnya mulai mengikuti gagasan pemisahan dengan dalih bahwa tradisi selama ini yang dilakukannya salah. Mereka pada akhirnya menyadari yang benar adalah

²⁰⁷ Mustakim, Wawancara, 19 September 2019.

masing-masing pemeluk agama menyemarakan agamanya masing-masing. Gagasan pemisahan ini terungkap dari pernyataan Soewito:

Kiai Syukri memang memberi saran kepada saya untuk memisahkan orang Islam dari aktivitas umat Katolik, agar memudahkan dakwah Islam. Pada awal-awal penyelesaian pembangunan tempat suci umat Katolik, Sendang Waluyo Jatiningsih Gua Maria Fatima di Klepu, sengaja umat Islam Klepu dilarang untuk ikut membantu penyelesaian pembangunan sendang tersebut karena menurut Kiai Syukri, kerukunan yang ada selama ini dianggap sebagai strategi umat Katolik untuk mengaburkan akidah umat Islam.²⁰⁸

Rukun dan gotong-royong untuk membangun rumah ibadah akhirnya menghilang perlahan-lahan. DDII atas support Gontorlah yang banyak diakui masyarakat sebagai penyebar gagasan bahwa membangun rumah ibadah itu hanya dilakukan oleh pemeluk agama masing-masing. Hal ini juga diakui oleh Mustakim, sejak masa Munawar, dia mulai mengajarkan agar Muslim Klepu tahu dan dapat membedakan mana aktivitas yang bisa dikerjakan bersama dan mana aktivitas yang hanya dapat dilakukan di intern umat Islam maupun intern Katolik.²⁰⁹ Pemisahan aktivitas tersebut bertujuan agar akidah umat Islam tidak terkontaminasi dengan akidah Katolik. Dalam

²⁰⁸ Suwito, Wawancara, Agustus 2020.

²⁰⁹ Mustakim, Wawancara, 5 Juni 2020.

pandangan DDII maupun Gontor, membangun rumah Ibadah Katolik yang dilakukan oleh umat Islam sama artinya mendukung kegiatan keagamaan Katolik, dan itu berarti akidah umat Islam sudah tidak murni, sudah ada unsur kufur dan syirik. Untuk memurnikan akidah Muslim Klepu, maka harus dipisahkan antara umat Islam dan Katolik Klepu dalam pembangunan sarana peribadatan milik Katolik.

Tidak hanya purifikasi akidah yang mewujud dalam larangan membantu pembangunan sarana ibadah Katolik, DDII juga melihat adanya pencampuran akidah yang terjadi di Klepu dalam hal perawatan dan doa bagi jenazah. Di Klepu sudah menjadi tradisi siapapun yang meninggal dunia akan didoakan bersama, baik oleh umat Katolik maupun muslim sesuai dengan tata cara doa masing-masing. Dengan edukasi dan pengaruh dari DDII, pada akhirnya tokoh-tokoh Islam meminta berpisah dalam hal merawat dan mendoakan jenazah. Mereka berpendapat bahwa doa hanya akan dilakukan sesuai dengan agama yang dipeluk si jenazah pada saat hidupnya. Dengan demikian masalah merawat jenazah dan doa terhadap orang mati juga menjadi sasaran dakwah pemisahan. Hal ini melahirkan kesepakatan bahwa kalau ada orang Islam meninggal dunia, maka yang mengurus jenazahnya adalah orang Islam, sedang orang Katolik yang menggali kuburannya, begitu juga sebaliknya.

Dalam hal slametan untuk mendoakan keluarga yang sudah meninggal, dalam masyarakat Klepu juga sudah ada perubahan. Jika dulu, slametan untuk orang

meninggal dilakukan bersama-sama, sejak adanya kesepakatan untuk “berpisah”, maka slametan untuk orang meninggal dilakukan secara terpisah. Umat Katolik tetap diundang, tentu saja tidak untuk ikut membaca doa atau tahlilan, tetapi mereka datang hanya untuk berpartisipasi dalam selamatan.²¹⁰

Sebagaimana dipaparkan sebelumnya, DDII juga menyebarkan fatwa tentang haram hukumnya bagi umat Islam memberi ucapan dan mendatangi pesta peringatan Natal. Yang disebut dengan pesta peringatan Natal adalah sebuah tradisi untuk saling berkunjung ke rumah umat Katolik pada saat hari besar Natal sebagaimana tradisi yang terjadi pada saat Idul Fitri. Tradisi saling mengunjungi ini sudah berjalan lama, tapi oleh DDII hal ini tidak diperbolehkan karena dianggap merusak akidah Islam.²¹¹

Deskripsi dari Samuji berikut dapat menggambarkan betapa kehadiran DDII memang untuk memisahkan relasi Muslim dan Katolik Klepu dalam banyak hal, termasuk dalam perayaan Natal:

Sejak kehadiran pak Munawar, apa-apa yang dulunya baik-baik saja sekarang jadi serba tidak boleh. Pak Munawar itu orangnya keras dalam menyampaikan dakwah. Tidak boleh ya tidak boleh... Menyampaikan ucapan Natal dan mengunjungi keluarga atau tetangga yang

²¹⁰ Ahmad Zainul Hamdi, “Tragedi Kabel Mik: Sepenggal Kisah Perseteruan Islam Pribumi dan Islam Puritan di Klepu Ponorogo,” 46–47.

²¹¹ *Ibid.*, 95

memperingati Natal itu dilarang keras oleh Pak Munawar. Katanya itu merusak akidah Islam.. Orang Islam ketakutan untuk datang, karena sudah dilarang oleh Pak munawar.. Nah, pada saat peringatan Idul Fitri, orang-orang Katolik *mbales* tidak mau berkunjung ke rumah orang Islam.²¹²

Masih menurut Samuji:

Ini bu yang saya khawatirkan, karena masalah Natal dan Idul Fitri ini akhirnya hubungan umat Islam dan Katolik menjadi agak tegang. *lhaa* bagaimana, *wong* yang memperingati Natal itu saudara sendiri, tetangga sendiri, bagaimana tiba-tiba kita tidak boleh berkunjung dan mengucapkan selamat. Orang-orang Katolik akhirnya tersinggung, karena rumahnya yang sudah disiapkan suguhan untuk para tamu, pintu rumah yang terbuka lebar, ternyata tidak ada yang datang. Padahal setahu saya, berdasarkan beberapa buku yang saya baca misalkan bukunya Gus Dur, memberi ucapan selamat Natal atau mengunjungi kerabat yang merayakan Natal itu tidak sampai merusak akidah.²¹³

Larangan saling berkunjung pada saat perayaan hari raya keagamaan ini juga diamini semua informan. Meskipun tidak sampai menimbulkan konflik yang

²¹² Samuji, Wawancara, 10 Juni 2020.

²¹³ Ibid.

manifest dalam bentuk kekerasan, tetapi hal itu mengakibatkan ketidaknyamanan dalam relasi sosial. Saling mencurigai, saling tidak percaya, tetapi hanya *gemremeng ning njeru ati* tidak sampai ada bentrokan. Tidak adanya kekerasan, hal itu semata-mata karena relasi kekerabatan yang sudah terjalin sudah sangat lama. Bahkan menurut Mustakim:

...seandainya ini bukan Klepu, misalkan di Pasuruan atau di Madura, pasti sudah saling bakar masjid dan gereja. *Lha gimana*, DDII terus meyakinkan umat Islam untuk tidak menjalin relasi dengan Katolik. Maksud DDII ya relasi dalam urusan agama, tapi mau tidak mau *kan* itu juga merembet ke urusan sosial juga. Jadinya ya itu saling tidak percaya satu sama lain. Untungnya kami di sini masih menghormati ikatan kekerabatan, jadi konflik masih bisa diredam.²¹⁴

Selain hal-hal di atas, DDII juga melarang umat Islam memakan daging yang tidak disembelih oleh orang Islam. Menurut Soewito:

Beberapa hal yang diajarkan oleh pihak DDII ada juga disepakati sepenuhnya oleh seluruh umat Islam, misalkan tidak boleh makan daging yang disembelih oleh orang Katolik jika ada hajatan di rumah orang Katolik. Semula orang Islam di sini

²¹⁴ Mustakim, Wawancara, 19 September 2019.

tidak faham hal tersebut, tapi setelah dijelaskan oleh DDII akhirnya semua mengerti. Orang Katolik juga bisa menerima penjelasan kami. Jadi kalau ada hajatan di rumah orang Katolik, yang menyembelih ternaknya ya harus orang Islam biar semua undangan bisa menikmati hidangannya.²¹⁵

Tetapi larangan itu meskipun disepakati, pada akhirnya juga berpotensi menimbulkan konflik ketika ada salah satu pihak yang melanggar. Masih menurut Soewito:

Tetapi larangan ini, pernah juga menjadi konflik gara-gara orang Katolik melanggar kesepakatan. Hajatan mantenan yang menyembelih ternak untuk hidangannya ternyata orang Katolik, akhirnya tamu-tamu yang datang dari umat Islam tidak ada yang mau makan hidangan yang disuguhkan tuan rumah. Tuan rumah tersinggung, tapi bagaimana lagi umat Islam sebetulnya juga tersinggung karena kesepatakannya sudah dilanggar.²¹⁶

Deskripsi di atas menggambarkan bahwa kehadiran DDII dengan agenda purifikasi akidah telah berhasil memisahkan relasi antara umat Islam dan Katolik Klepu dalam hal pembangunan rumah ibadah, perawatan jenazah dan slametan perayaan hari raya keagamaan, dan persoalan menyembelih binatang ternak yang akan

²¹⁵ Suwito, Wawancara, 20 Juni 2020.

²¹⁶ Ibid.

dimakan umat Islam. Pemisahan itu dilakukan dengan semangat memurnikan akidah umat Islam dari kontaminasi dan percampuran dengan akidah Katolik. Di samping juga karena alasan ingin membangkitkan umat Islam dari keterbelakangan yang sudah dialami umat Islam puluhan tahun. Pada akhirnya pemisahan itulah yang menjadi bibit ketidakharmonisan antara muslim dan umat Katolik di Klepu. Pemisahan identitas teologis tersebut, mempersempit wilayah gotong royong dan saling berkinjung yang semula tidak terbatas.

Sampai hari ini, pemisahan itu terus dijalankan oleh sebagian besar masyarakat Klepu, termasuk umat Islam yang sudah tereduksi dengan ajaran DDII, meskipun bagi sebagian kalangan upaya DDII itu sesungguhnya telah memudahkan harmoni yang sudah terjalin bertahun-tahun. Klepu yang selama ini menjadi contoh harmoni dan toleransi, hari ini oleh sebagian kalangan sudah mulai dibincangkan inkonsistensinya sejak hadirnya DDII.

Begitulah gambaran dakwah dan purifikasi yang dilakukan DDII terhadap Muslim Klepu. Dakwah yang awalnya untuk membangkitkan umat Islam Klepu, pada perkembangannya menjadikan relasi antara Muslim dan Katolik bahkan intern muslim menjadi menegang. Harmoni yang selama ini terjalin mulai terusik karena identitas agama yang selama ini tidak pernah dipersoalkan, mulai mencuat ke permukaan.

Saat ini para pendatang yang masuk ke Klepu untuk berdakwah semakin banyak, ada Jahula dan para

da'i dari Islamic Center Ponorogo. Menurut Mustakim, "kalau Jahula amalannya tidak terlalu berbeda dengan NU, bahkan mereka sangat semangat dalam sholat berjama'ah dan meramaikan masjid Tetapi para da'i dari Islamic Center itu yang ajarannya sama dengan DDII",²¹⁷ dengan kata lain, tantangan Islam tradisional di Klepu saat ini semakin bertambah.

2. Purifikasi Syariah

Tidak hanya purifikasi akidah, sejak kehadiran Munawar di Klepu, agenda purifikasi juga menyasar ke persoalan lain semisal tahlilan²¹⁸, wiridan, pujian, menabuh beduk, *berkatan*, dan praktik keislaman lain yang selama ini dianggap abasah oleh muslim Klepu. Muslim Klepu baru mengenal istilah bid'ah atau haram terhadap semua aktivitas tersebut sejak Munawar, salah satu da'i DDII, mempersoalkan dan melarangnya. Soewito menyatakan:

²¹⁷ Mustakim, Wawancara, 19 September 2019.

²¹⁸ Acara tahlilan merupakan upacara ritual yang biasa dilakukan oleh kebanyakan masyarakat Indonesia untuk memperingati hari kematian. Keluarga beserta masyarakat sekitarnya berkumpul membaca beberapa ayat al-Qur'an, dzikir-dzikir, dan disertai doa-doa tertentu untuk dikirimkan kepada si mayit. Dari sekian materi bacaan, terdapat kalimat tahlil yang diulang-ulang (ratusan kali bahkan ada yang sampai ribuan kali), maka acara tersebut dikenal dengan istilah "Tahlilan". Acara ini biasanya diselenggarakan setelah selesai proses pemakaman (terkadang dilakukan sebelum penguburan mayit). Tahlilan terus dilaksanakan setiap hari sampai hari ketujuh. Lalu diselenggarakan kembali pada hari ke-40 dan ke-100. Untuk selanjutnya, tahlilan dilaksanakn tiap tahun dari hari kematian si mayit. Dalam acara tersebut, setelah acara doa dilaksanakan, para tamu diberi jamuan/hidangan. Model penyajian hidangan biasanya selalu variatif, tergantung adat yang berjalan di tempat tersebut. (Rodin, 2013)Rhoni Rodin, "Tradisi Tahlilan dan Yasinan," *IBDA: Jurnal Kajian Islam dan Budaya* 11, no. 1 (2013): 76–87.

Awalnya Pak Munawar masih mengikuti cara berdakwah para pendahulunya yang mengikuti saja tradisi yang sudah dijalankan Muslim Klepu. Tetapi setelah pindah ke Dusun Sambi, Pak Munawar mulai terang-terangan tidak menyukai amalan-amalan tradisional seperti *slametan*, pujian, tahlilan. Di Sambi pak Munawar *mangku* masjid, yaitu masjid Baitul Mukminin yang pembangunannya dirintis oleh pendahulu Pak Munawar dari DDII, tetapi tanahnya merupakan wakaf dari *mbah* Sulni.²¹⁹

Masih menurut Soewito:

Di dekat masjid juga dibangun TK khusus untuk anak-anak muslim. Salah satu ruangnya digunakan untuk tempat tinggal Pak Munawar. Para pendahulu Pak Munawar tidak pernah mempersoalkan amalan dan tadisi jama'ah masjid Baitul Mukminin yang sudah ada. Ketika Pak Munawar yang *mangku* masjid tersebut, beliau mulai terang-terangan melarang.²²⁰

Sedangkan Mariati salah satu pengurus Muslimat Ranting Klepu menggambarkan bahwa DDII memaksakan ajarannya yang berbeda dengan kebiasaan yang sudah dijalankan masyarakat untuk diterima

²¹⁹ Suwito, Wawancara, 01 Agustus 2020.

²²⁰ Ibid.

masyarakat. Tidak hanya memaksakan, mereka akhirnya membuat komunitas sendiri. Menurut Mariati:

Masjid Baitul Mukminin itu sebetulnya jama'ahnya NU. Tanahnya dari mbah Sulni yang NU, dibangun bersama antara masyarakat yang NU dan DDII. Tetapi yang “menempati” masjid itu orang-orang DDII. Sebelum kehadiran DDII, amalannya ya NU tetapi sejak DDII tinggal di sana amalan-amalan yang sudah ada mulai dilarang. Sebetulnya para jama'ah menghendaki kalau yang menjadi imam orang NU ya amalannya harus NU, kalau pas yang menjadi imam da'i DDII ya *nggak* apa-apa dengan cara DDII. Tetapi orang-orang DDII tidak mau. Mereka ingin jama'ah mengikuti tata cara DDII. Karena sebagian jama'ah tidak mau, akhirnya DDII dan jama'ah yang mengikuti tata cara DDII *bikin* masjid sendiri.²²¹

Sampai hari ini DDII dan para jama'ah yang sudah tereduksi ajaran DDII tetap tidak mau menjalankan tradisi-tradisi NU karena semangat purifikasinya, meskipun penolakan itu tidak seketat pada masa Munawar. Menurut Maisirah:

Kalau ada orang meninggal, jama'ah DDII sebetulnya juga mau mengadakan acara tiga, tujuh, empat puluh harian. Tidak seperti dulu ketika Pak Munawar masih ada, itu sama sekali tidak boleh.

²²¹ Mariati, Wawancara, 22 Juni 2020.

Tapi mereka tidak mau membaca *tahlil*, *Yasin*, yang mereka baca surat-surat pendek yang ada dalam al-Qur'an. Yang saya heran, apa *Yasin* itu bukan al-Qur'an *to bu*, *kok* mereka mengatakan membaca *Yasin* itu tidak boleh?²²²

Dalam relasi sosial, DDII juga mau menghadiri kondangan yang diadakan orang NU, tetapi mereka menolak makan tumpeng yang disediakan tuan rumah, sebagaimana yang digambarkan Mariati:

lek kondangan di rumah orang NU, mereka tidak mau makan *asahan* (tumpeng) yang disediakan tuan rumah, tapi kalau disuguhkan di piring mereka mau memakannya. Lha apa bedanya antara tumpeng dengan makanan yang disuguhkan di piring? Itu *kan* namanya sama-sama *kondangan*, *slametan...*²²³

Menurut Sukono, salah satu pengurus ta'mir masjid Baiturrahman, sebagaimana penjelasan dakwah DDII dalam berbagai pengajian disebutkan bahwa DDII melarang pelaksanaan tahlilan yang dikaitkan dengan tujuh hari kematian, atau empat puluh hari, atau seratus hari, seribu hari, bahkan harus mengeluarkan biaya besar, yang terkadang harus berhutang kepada tetangga atau saudaranya. Acara seperti ini terkesan membebani keluarga dan pemborosan (*tabdzir*). DDII juga tidak

²²² Ibid.

²²³ Ibid.

setuju dengan tradisi tahlilan bertujuan sebagai sedekah dan membaca ayat al-Qur'an, istighfar, sholawat, tasbih dan kalimat tahlil *lailaha illallah* yang pahalanya dikirimkan kepada yang meninggal dunia. DDII menilai hal tersebut tidak bisa diterima, karena seseorang itu tidak akan mendapatkan pahala dari Allah Swt, selain pahala dari apa yang telah diusahakannya sebelum dia meninggal dunia. Mengirim hadiah pahala untuk orang yang sudah meninggal dunia tidak ada dasar hukumnya, baik dari ayat-ayat Al-Qur'an maupun al-hadits. DDII berpendapat bahwa tradisi tahlilan termasuk *bid'ah*.²²⁴

Hal senada juga disampaikan oleh Bapak Supri, Takmir Musholla At-Thohirat. Menurutnya, beberapa penjelasan para dai DDII menyatakan bahwa tradisi tahlilan tidak bisa dibenarkan karena Nabi Muhammad SAW tidak pernah mempraktikkan melakukan seperti itu. Nabii tidak pernah memberikan contoh menghadihkan pahala bacaan al-Qur'an kepada seorang yang telah meninggal dunia. Di samping itu, praktik seperti itu justru akan membelokkan fungsi al-Qur'an sebagai hidayah. Bahkan keyakinan adanya hadiah pahala berdampak negative kepada orang awam. Mereka menjadi kurang giat beribadah dan beramal sewaktu masih hidup karena bertumpu pada kiriman atau bantuan sanak kerabatnya yang masih hidup. Hal ini tentu kurang sejalan dengan ajaran Islam yang menyuruh umatnya untuk giat beribadah ketika masih hidup seolah-olah besok sudah mau mati.²²⁵

²²⁴ Sukono, Wawancara, 20 Maret 2020.

²²⁵ Supri, Wawancara, 10 Maret 2020.

Vonis bid'ah juga dialamatkan pada sejumlah amalan-amalan yang sudah mentradisi di beberapa masjid dan musholla di Klepu. Amalan yang disering di klaim sebagai perbuatan bid'ah adalah qunut shubuh, pujian, wiridan, dibadan dan mauludan.

