

PENELITIAN UNGGULAN

**LIVING QUR`AN;
RESEPSI AL-QUR`AN PADA PEGIAT
KOMUNITAS
SENI REYOG PONOROGO**



Oleh:

Dr. Anwar Mujahidin, M.A.

NIP. 197410032003121001

**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
KEPADA MASYARAKAT (LPPM)
IAIN PONOROGO
2017**

PENGESAHAN

Judul Penelitian : **Living Qur`An; Resepsi Al-Qur`An
Pada Pegiat Komunitas Seni Reyog
Ponorogo**

Jenis Penelitian : **Living Qur`an**

Pendekatan : Kualitatif

Penelitian

Bidang Kajian : Resepsi Alqur`an

Jangka Waktu : 4 (empat) bulan

Biaya yang : Rp. 14.000.000 (Empat belas juta rupiah)
diperlukan

Sumber Dana : DIPA IAIN Ponorogo

Ketua LPPM

Ponorogo, 30 Oktober 2017
Peneliti,

Dr. Evy Muafiah., M.Ag
NIP 19740701205011004

Dr. Anwar Mujahidin, M.A
NIP 197410032003121001

Mengesahkan,

Rektor IAIN Ponorogo

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

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ نَحْمَدُهُ وَنُسْتَعِينُهُ وَنَسْتَغْفِرُهُ
وَنَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُرُورِ أَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَلَا
مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يَضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى
آلِهِ وَأَصْحَابِهِ أَجْمَعِينَ. أما بعد:

Assalâmu 'alaikum Wr. Wb.

Terima kasih dan puji syukur yang tulus, penyusun haturkan ke hadirat Tuhan yang Maha Halus atas segala berkah yang terhembus. Dengannya penelitian ini berjalan mulus. Shalawat dan salam penyusun pintakan untuk Nabi Muhammad Saw yang diutus dan untuk keluarga, sahabat, sampai kepada umatnya, semoga rangkaian ini tak terputus.

Sebagai pengejawentahan rasa syukur atas terselesaikannya penelitian individual ini, perkenankan penyusun mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya kepada:

1. Direktur Pendidikan Tinggi Islam Ditjen Pendidikan Islam Kementerian Agama RI, khususnya Kepala seksi penelitian yang memberikan kesempatan kepada peneliti untuk melakukan riset ini.
1. Rektor IAIN Ponorogo atas dukungannya dalam upaya pengembangan dosen melalui penelitian bermutu dosen

2. Ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian pada Masyarakat (LP2M) IAIN Ponorogo yang telah memberikan waktu dan kesempatan dalam penyusunan penelitian ini..
3. Segenap Dosen dan kolega di kampus IAIN Ponorogo, terima kasih atas motivasi dan bantuannya.
4. Kepada seluruh pihak yang telah membantu terselesaikannya penelitian ini yang tidak dapat penyusun sebutkan satu per satu.

Terhadap segala apa yang mereka lakukan dalam mendorong dan membantu penyusun selama studi dan penyelesaian penelitian ini, semoga Allah memberi balasan yang berlipat ganda dan menjadikan sebagai amal saleh. Amin.

Terlepas dari semua itu, sebagai manusia yang tak lepas dari alpa dan dosa, maka tentu banyak kekurangan khususnya dalam penulisan penelitian ini yang pada hakekatnya jauh dari kesempurnaan. Untuk itulah saran, kritik dan dorongan sangat dibutuhkan oleh penyusun di kemudian hari.

Wassalâmu 'alaikum Wr. Wb.

Ponorogo, 31 Oktober 2017
Peneliti,

Dr. Anwar Mujahidin, M.A.
NIP. 197410032003121001

LIVING QUR`AN; RESEPSI AL-QUR`AN PADA PEGIAT KOMUNITAS SENI REYOG PONOROGO

Anwar Mujahidin

Abstrak

Pegiat seni reyog Ponorogo sebagian besar adalah pemeluk Islam dan beberapa di antaranya penganut aliran kepercayaan. Meskipun demikian Islam mereka adalah Islam abangan (identitasnya saja), mereka tidak mengerjakan shalat dan puasa. Di antara mereka adalah pelaku kenakalan seperti mabuk dan berjudi. Perilaku pegiat seni reyog yang demikian, menjadikan hubungan antara komunitas reyog dengan komunitas santri menjadi unik dan khas. Adakalanya terjadi konflik sehingga mereka hidup dalam komunitas yang terpisah dengan kelompok masjid. Namun adakalanya mereka saling berkumpul terutama ketika *selamatan*. Kekhasan hubungan komunitas reyog dengan komunitas santri, adalah pada kesamaan pandangan bahwa ketaatan pada ajaran Islam adalah tujuan ideal yang menjadi impian baik komunitas reyog maupun santri. Banyak komunitas reyog yang kemudian berproses untuk mendekat ke masjid dan menjadi aktif beribadah. Masalah yang dianalisis dalam penelitian ini adalah bagaimana pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo memahami kitab suci al-Qur`an?, dan bagaimana pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo berinteraksi dengan al-Qur`an dalam konteks budaya lokal dan nilai-nilai universal?. Penelitian ini termasuk jenis penelitian lapangan (*field research*) dengan metode kualitatif deskriptif, yang bertujuan mendeskripsikan

makna dan interaksi komunitas seni pegiat seni Reyog Ponorogo dengan kitab suci al-Qur`an.

Berdasarkan hasil analisis terhadap data-data yang telah disajikan, maka dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut ini: Pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo kebanyakan adalah kelompok Islam abangan. Mereka semenjak kecil telah berinteraksi dengan kelompok santri, bahkan telah ikut belajar mengaji. Namun karena perhatian keluarga dan lingkungan yang longgar terhadap ajaran Islam, maka pendidikan agama mereka kurang mendapat perhatian. Perilaku mereka selama aktif di group reyog, jauh dari pedoman syariat Islam. Namun seiring berjalannya waktu, karena interaksi yang tidak putus dengan kelompok santri, maka pegiat seni reyog kembali aktif menjalankan kehidupan keagamaan pada usia lanjut. Al-Qur`an mereka pahami sebagai petunjuk dan pedoman hidup. Namun karena keterbatasan ilmu mereka untuk mencapai pemahaman terhadap al-Qur`an, maka hubungan mereka dengan al-Qur`an dibangun dengan mendatangi pengajian keagamaan, mendatangi simaan al-Qur`an, atau mendatangkan para penghafal al-Qur`an untuk tadarus al-Qur`an pada momentum tertentu, seperti pada saat upacara mendirikan rumah baru.

Interaksi pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo dengan kelompok Islam dibangun dalam forum-forum bersama seperti kegiatan *bersih desa*, *grebeg suro*, dan *selamatan*. Kedekatan antara kelompok masjid dengan kelompok pegiat seni reyog, membuka pintu komunikasi antara mereka yang lebih positif. Sebagai hasil komunikasi yang persuasif dan didukung oleh pemerintah daerah, maka perilaku menyimpang dari pegiat seni reyog dapat dikurangi. Model pementasan reyog *obyog* yang penuh dengan kesan menakutkan, berbau minum-minuman keras dan *urakan*, kini telah berubah menjadi pentas seni yang

menarik dan atraktif. Pegiat seni reyog kini telah banyak yang berbaaur dengan kelompok masjid dan aktif dalam kegiatan keagamaan.

DAFTAR ISI

Halaman Pengesahan	iii
Kata Pengantar	v
Pedoman Transliterasi	vii
Daftar Isi	xi

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	9
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian.....	9
D. Tinjauan Pustaka Kerangka Konseptuan dan Teori	10
E. Kerangka Konseptual dan Teori.....	18
F. Metode Penelitian.....	24
G. Sistematika Penulisan.....	27

BAB II ISLAMISASI JAWA

A. Tipologi Islam Jawa	29
B. Akulturasi dan Asimilasi	35
C. Akulturasi Nalar Arab dengan Nalar Jawa.....	39

BAB III ISLAM PEGIAT SENI REYOG PONOROGO

A. Geografi dan Demografi Ponorogo	57
B. Sejarah Kabupaten Ponorogo	60
C. Keberadaan Agama Hindu dan Sejarah Reyog	77
D. Sejarah Masuknya dan Perkembangan Islam di Ponorogo	87

E. Interaksi Pegiat Seni Reyog dengan Islam	96
BAB IV	PEMAHAMAN PEGIAT SENI REYOG TERHADAP AL-QUR`AN
A. Pengertian dan Fungsi Al-Qur`an	101
B. Al-Qur`an Menurut Pegiat Reyog Ponorogo	115
C. Proses Menjadi Islam yang Sesungguhnya	120
D. Ragam Penerimaan Pegiat Seni Reyog terhadap al-Qur`an	134
BAB V	PENUTUP
A. Kesimpulan.....	141
B. Saran-Saran	142
DAFTAR PUSTAKA	145

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Reyog merupakan kesenian daerah yang berasal dari Ponorogo, reyog dikenal dengan seni pementasan arak-arakan dengan menampilkan topeng harimau raksasa yang berhias bulu merak di bagian atas yang disebut *dadak merak*, di dahului pemimpin bertopeng ksatria disebut Klana Sewandono dan diiringi rombongan penari jathilan dan penabuh gamelan. Pementasan kesenian ini diiringi dengan suara gamelan yang membangkitkan semangat, serta lagu dari terompet yang menimbulkan rangsangan dan daya tarik mistis.¹

Berdasarkan cerita rakyat (*folklore*), reyog berasal dari masa Kerajaan Wengker pada zaman Hindu. Konon reyog dicipta oleh Mpu Bajang Anung yang di dalam cerita reyog disebut Pujangga Anom, Bujangganong, atau Ganongan. Reyog diciptakan untuk dipersembahkan sebagai persyaratan perkawinan kepada Dewi Sanggramajaya. Dalam cerita rakyat disebut dengan Dewi Sanggalangit, ia dikenal dalam sejarah kebudayaan sebagai petapa yang juga disebut Dewi Kilisuci.²

Cerita lain, menyebutkan bahwa reyog Ponorogo yang semula disebut “Barongan” merupakan *satire* (sindiran) dari

¹ Maryaeni, *Metode Penelitian kebudayaan* (Jakarta: Bumi Aksara, 2008), 84

² Moelyadi, *Ungkapan, Sejarah Kerajaan Wengker dan Reyog Ponorogo* (Ponorogo; Dewan Pimpinan Cabang Pemuda Panca Marga, 1986), 106

Demang Ki Ageng Kutu Suryongalam terhadap raja Majapahit Prabu Barawijaya V (Bhree Kertabumi). Terwujudnya Barongan merupakan sindiran bagi raja yang sedang berkuasa yang belum melaksanakan tugas-tugas kerajaan secara tertib, adil dan memadai, sebab kekuasaan raja dipengaruhi bahkan dikendalikan oleh permaisurinya. Budaya *rikuh, ewoh, pakewoh* sangat kuat di benak masyarakat untuk mengingatkan atasannya. Oleh karena itu metode sindiran (satire) merupakan salah satu cara untuk mengingatkan atasannya secara halus. Raja dikiasan sebagai harimau yang ditunggangi oleh merak sebagai lambang permaisuri.³

Kehadiran Batoro Katong sebagai utusan dari Demak untuk menyebarkan Islam di wilayah antara Gunung Lawu dan Gunung Wilis (sekarang wilayah Ponorogo dan sekitarnya),⁴ tidak melenyapkan kesenian Reyog. Keberhasilannya dalam mengamankan sebagian wilayah kerajaan Majapahit dan keberhasilannya dalam menyiarkan agama Islam secara damai, memunculkan ide untuk tetap melestarikan kesenian reyog. Reyog dilestarikan untuk dakwah Islam dengan diberi makna baru. Reyog adalah representasi perjalanan manusia menuju akhir yang khusnul khotimah, sebagai tanda makna baru pada kesenian Reyog yang telah ada sejak zaman agama Hindu, Batoro Katong menambahkan suatu *tetenger* (tanda) dengan memberi seuntai *merjan (tasbih)* di ujung paruh burung merak

³ Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo, "Pedoman Dasar Kesenian Reog Ponorogo Dalam Pentas Budaya Bangsa" (Ponorogo:1996),4

⁴ Batoro Katong bernama asli Raden Husin, saudara Raden Hasan (Sultan Fatah) raja Demak I, putera dari Brawijaya V raja Majapahit terakhir.

yang ada pada *dhadak merak*. Sedangkan lambang ular yang sudah ada tetap utuh terpelihara.⁵ Munculnya tasbih pada reyog menandakan symbol keislaman pada kesenian reyog.

Cerita rakyat mengenai reyog di atas menunjukkan adanya dinamika hubungan pelestarian seni reyog dengan Islam. Pegiat seni reyog sebelum munculnya model reyog festival adalah mayoritas berasal dari kelompok masyarakat yang disebut dengan *tiyang ho'e*. Yang dimaksud dengan *tiyang ho'e*, adalah pegiat seni reyog yang terdiri dari orang-orang yang mengaku beragama Islam (Islam KTP) akan tetapi tidak melaksanakan ibadah secara aktif dan juga tidakseberapa taat dengan aturan syariat, selain ritual-ritual daur hidup seperti selamatan, tahlil, yasinan dan sebagainya. Sebagian yang lain, meskipun mengaku mengaku, mencari unsur-unsur spiritualitas tidak dari agama Islam, melainkan mengikuti aliran kebatinan, melakukan ritual semadi, bertapa, puasa putih dan sebagainya guna mendapat kekuatan, kesaktian, atau keselamatan, dan sangat gemar mengumpulkan kekuatan dari azimat atau benda-benda pusaka, khususnya yang dimasukkan dalam kolor (usus-usus) yang biasa dipakai bersama pakaian hitam dan kaos lorek. Sedikit sekali pegiat seni reyog yang berasal dari *tiyang mesjid* yaitu orang-orang lingkungan jamaah masjid atau kelompok santri.⁶

⁵ Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo, "Pedoman, 5

⁶ Asmoro Achmadi, Pasang Surut Dominasi Islam terhadap Kesenian Reyog Ponorogo, Jurnal Analisis Volume XIII, Nomor 1, Juni 2013. Menurut penelitian Asmoro, pada tahun 1970-an muncul klasifikasi kesenian Reyog menurut *stelsel* sosialnya, yaitu *tyang ho'e/ abangan*, *tyang mesjid*, dan *tyang sae*.

Hubungan pegiat seni reyog dari kalangan abangan dengan kelompok Islam, tidak hanya bersifat konflik sehingga terpisah antara keduanya, namun hubungan tersebut bersifat dialektis dan dinamis. Kesenian Reyog terus lestari dengan bermunculannya kembali kesenian Reyog setelah Indonesia merdeka pada 17 Agustus 1945. Pada masa multi partai tahun 1955, Reyog berkembang menjadi alat bagi organisasi politik pada masa itu. Akhirnya muncullah beberapa perkumpulan Reyog Ponorogo seperti BREN (Barisan Reyog Nasional), CAKRA (Cabang Kesenian Reyog Agama), BRP (Barisan Reyog Ponorogo), KRIS (Kesenian Reyog Islam). Untuk membendung kekuatan Reyog PKI pada saat itu muncullah seni Gajah-gajahan dan Unta-untaan pada masa kejayaan NASAKOM karena PKI mendominasi seni dengan Barisan Reyog Ponorogonya.⁷

Kemunculan sanggar seni Reyog CAKRA (Cabang Kesenian Reyog Agama) yang notabene dari kelompok Islam tradisional merupakan bukti adanya dialektika dalam lingkungan Islam untuk menerima keberadaan seni pertunjukkan reyog. Meskipun demikian di antara kelompok Islam lain, tidak setuju dengan keberadaan reyog, dengan alasan bahwa dalam pementasan reyog sarat dengan unsur-unsur magis yang mengandung takhayul dan khurafat. Kelompok Islam yang tidak setuju dengan seni reyog,

⁷ Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo, "Pedoman, 5

kemudian menciptakan seni tandingan yang masih juga lestari sampai sekarang, yaitu seni gajah-gajahan dan unta-untaan.⁸

Pada perkembangannya, unsur magis dalam pementasan seni pertunjukan reyog, ternyata dapat dihilangkan oleh sebagian penggiat seni Reyog. Perkembangan reyog ini didukung oleh proses “rasionalisasi” yaitu memudarnya ritus-ritus reyog, ritus yang kontra dengan kalangan Islam. Ritual-ritual, semacam mengundang kekuatan gaib yang pada awalnya dilakukan sebelum pementasan reyog, kini tidak dilakukan lagi oleh sebagian kelompok seni reyog.⁹ Pelestarian seni Reyog yang begitu dinamis di masyarakat, kemudian direspon oleh Pemerintah Daerah dan tokoh masyarakat, baik kalangan agama maupun budaya, dengan mengadakan sarasehan pada tanggal 24 September 1992. Sarasehan tersebut dihadiri oleh tokoh masyarakat Ponorogo khususnya pegiat seni reyog, tokoh agama, dan tokoh budaya serta unsur pemerintah daerah khususnya Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Kabupaten Ponorogo. Menurut bapak Selamat, pengawas kebudayaan Dikbud yang turut hadir dalam sarasehan tersebut, forum telah membakukan gerak dasar seni reyog sesuai dengan model pementasan reyog versi Bantar Angin. Dipilihnya versi Bantar Angin, karena tersebut dianggap yang paling populer di masyarakat Ponorogo dan mudah diikuti serta dikembangkan baik dari aspek iringan musik, gerak tari, maupun tata riasnya. Hasil Kesepakatan forum tersebut

⁸ Sururil Mukarromah dan Shinta Devi ISR., Mobilisasi Massa Partai Melalui Seni Pertunjukan Reog di Ponorogo Tahun 1950-1980, Jurnal Verleden, Vol. 1, No. 1 Desember 2013, H. 67-68.

⁹ Cita Pratala, Pudarnya Ritus Magis Kesenian Reog Ponorogo, Skripsi FISIP UNAIR, tidak diterbitkan.

melahirkan buku Pedoman Dasar Kesenian Reyog Ponorogo, yang dikenal dengan buku kuning.¹⁰ Buku tersebut selanjutnya menjadi pedoman bagi apa yang kemudian dikenal dengan reyog vestival yang dilombakan pada setiap bulan muharam. Vestival seni reyog Ponorogo tingkat nasional, pada tahun 2016 ini sudah merupakan perlombaan yang ke-23

Dampak dari memudarnya unsur-unsur magis dalam pementasan reyog dan diadakannya vestifal Reyog Nasional adalah merebaknya sanggar-sanggar seni reyog di sekolah-sekolah baik tingkat dasar, menengah, dan juga Perguruan Tinggi. Reyog dipentaskan oleh anak-anak tingkat Sekolah Dasar, Menengah, dan Perguruan Tinggi serta oleh orang dewasa dengan mengandalkan kekuatan yang dipupuk melalui latihan fisik, bukan kekuatan kesaktian.

Dinamika pelestarian seni Reyog yang dilakukan oleh kelompok abangan dan Islam menunjukkan adanya warna tersendiri dari suatu kelompok Islam Ponorogo. Kelompok Islam menerima pelestarian seni budaya warisah zaman Hindu, namun dengan catatan perubahan yang dinamis sehingga melahirkan pentas yang tidak mengandung unsur yang bertentangan dengan syariat Islam. Kelompok reyog juga dapat mengakomodir kritik dari kelompok Islam tersebut sehingga terdapat perubahan dalam pementasan reyog dengan meninggalkan unsur-unsur yang dinilai bertentangan dengan ajaran Islam. Interaksi yang dinamis antara kelompok santri yaitu pemeluk Islam yang sudah taat dengan kelompok Islam abangan yang belum taat pada ajaran syariat Islam,

¹⁰ Wawancara dengan Bapak Selamat, tanggal 9-11-2015

menunjukkan ada dinamika dalam masyarakat Islam Ponorogo dalam menerima al-Qur`an. Perilaku suatu umat beragama tidak bisa dilepaskan dari pemahaman mereka terhadap kitab suci mereka yaitu al-Qur`an.

Menurut Sahiron Syamsuddin masyarakat Indonesia khususnya umat Islam sangat respek dan perhatian terhadap kitab sucinya, dari generasi ke generasi dan berbagai kalangan kelompok keagamaan di semua tingkatan usia dan etnis. Fenomena yang terlihat jelas, bisa diambil beberapa kegiatan yang mencerminkan *everyday life of the Qur`an*, di antaranya menjadikan potongan-potongan ayat, satu ayat, ataupun beberapa ayat tertentu dikutip dan dijadikan hiasan dinding rumah, masjid, makam bahkan kain *kiswah* Ka`bah, ayat-ayat al-Qur`an dibaca oleh para *qari`* (pembaca profesional) dalam acara-acara khusus seperti pernikahan, al-Qur`an dilombakan dalam bentuk *Tilawah* dan *Tahfiz* al-Qur`an, dan potongan ayat-ayat tertentu dijadikan “jimat” yang dibawa kemana saja pergi oleh pemiliknya sebagai perisai/tameng , tolak balak atau menangkis serangan musuh dan unsur jahat lainnya.¹¹

Resepsi masyarakat terhadap sebuah ajaran agama yang sudah berjalan dari generasi ke generasi dalam meluas pada semua lapisan masyarakat merupakan sebuah tradisi yang menjadi bagian dari pola kebudayaan masyarakat suatu daerah. Kebudayaan sebagaimana didefinisikan oleh Geertz adalah pola dari pengertian-pengertian atau makna-makna yang terjalin secara menyeluruh dalam simbol-simbol dan

¹¹ Sahiron Syamsuddin, Ed., *Metodologi Penelitian Living Qur`an dan Hadits* (Yogyakarta: TH Press dan Penerbit Teras, 2007), 43-45.

ditransmisikan secara historis, juga merupakan sistem mengenai konsep-konsep yang diwariskan dalam bentuk simbolik, yang dengan cara ini manusia dapat berkomunikasi, melestarikan, dan mengembangkan pengetahuan dan sikapnya terhadap kehidupan.¹²

Sikap dan respons masyarakat muslim terhadap al-Qur`an dalam realitas kehidupan sehari-hari menurut konteks budaya dan pergaulan sosial merupakan tindakan kelompok bukan individu yang hendak memahami atau menafsirkan al-Qur`an. Sebagai tindakan kelompok maka penelitian untuk mengkaji fenomena tersebut lebih bersifat keagamaan (*religious research*), yakni menempatkan agama sebagai sistem keagamaan, bukan agama sebagai doktrin. Model penelitian yang kemudian dikenal dengan *living Qur`an* ini bukan mencari kebenaran agama lewat al-Qur`an atau menghakimi (judgment) kelompok keagamaan tertentu dalam Islam, tetapi lebih mengedepankan penelitian tentang tradisi yang menggejala (fenomena) di masyarakat dilihat dari persepsi kualitatif. Dengan penelitian *living Qur`an* diharapkan dapat menangkap makna dan nilai-nilai (*meaning and values*) yang melekat dari sebuah fenomena yang diteliti.¹³

Penelitian ini akan memfokuskan pada persoalan bagaimana kelompok pegiat seni reyog yang *nota bene abangan*, tidak taat pada agama, dapat menerima kritik dan berinteraksi dengan kelompok Islam yang taat beragama.

¹²Irwan Abdullah, *Symbol, Makna, dan Pandangan Hidup Jawa, Analisis Gunung pada Upacara Garebeg* (Yogyakarta: Balai Kajian Sejarah dan Nilai Tradisional, 2002),1-2.

¹³Sahiron Syamsuddin, Ed., *Metodologi*, 49-50

Bahkan kelompok *abangan*, sebagai kemudian menjadi orang-orang yang taat beragama. Perubahan dan dinamika tersebut tentunya membawa dinamika penerimaan dan resepsi masyarakat terhadap al-Qur`an. Bagaimanakah kelompok pegiat seni reyog tersebut mengenal al-Qur`an dan apakah mereka telah berinteraksi, dalam pengertian kebudayaan yaitu menggunakan al-Qur`an dalam kehidupannya sehari-hari. Sebagai umat Islam menerima kitab suci dan mengapropriasi kitab suci mereka sehingga berpengaruh pada perilakunya dalam berinteraksi memberikan respon terhadap dinamika sosial budaya yang terjadi di masyarakat.

B. Rumusan Masalah

Masalah yang menjadi fokus kajian dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo memahami kitab suci al-Qur`an?
2. Bagaimana pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo berinteraksi dengan al-Qur`an dalam konteks budaya lokal dan nilai-nilai universal?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan dari penelitian ini adalah untuk menggambarkan pemahaman pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo terhadap kitab suci al-Qur`an dan menggambarkan interaksi mereka dengan al-Qur`an dalam konteks budaya lokal dan nilai-nilai universal.

Penelitian yang demikian diharapkan akan sangat berguna untuk:

1. Sumbangan pemikiran dalam studi ilmu al-Qur`an dan tafsir, khususnya bidang living Qur`an. Kajian ini dapat menambah pengetahuan tentang bagaimana al-Qur`an itu hidup di suatu komunitas masyarakat. Al-Qur`an diterima, diapresiasi dan digunakan oleh suatu komunitas masyarakat yang dinamis, sehingga kehadiran Islam tidak mesti menjadi ancaman bagi eksistensi budaya lokal. Masyarakat mengaktualisasi dan mengkontekstualisasi nilai-nilai al-Qur`an dalam lingkup masyarakat dan budaya lokal.
2. Masukan bagi pemerintah dan institusi-institusi sosial keagamaan dalam melakukan pengembangan dakwah dan pemberdayaan masyarakat. Pengetahuan yang mendalam akan interaksi al-Qur`an dan budaya lokal sangat berguna bagi pemegang kebijakan untuk mengevaluasi kebijakan-kebijakan dan program-program pengembangan kebudayaan daerah, sehingga antara dakwah dan pengembangan budaya lokal dapat berjalan secara selaras dan damai, bukan berbuah konflik.

D. Tinjauan Pustaka

Penelitian dengan pendekatan *living Qur`an* terhadap masyarakat Ponorogo di antaranya pernah penulis lakukan sendiri pada tahun 2015 dengan judul, “Analisis Simbolik Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur`an Sebagai Jimat Dalam Kehidupan Masyarakat Ponorogo” Jimat adalah fenomena mendatangkan solusi atas suatu masalah dengan mendatangkan kekuatan suprarasional (ghaib). Pada masyarakat Islam

Ponorogo, praktek jimat menggunakan sebagian dari unsur-unsur Islam yaitu ayat dan surat dari al-Qur`an yang dikombinasi dengan unsur budaya lokal seperti selamatan dan *puasa mutih*. Penelitian ini bertujuan mengungkap ragam ayat al-Qur`an yang digunakan jimat dan makna ayat yang digunakan jimat menurut masyarakat Ponorogo. Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan analisis data secara deskriptif etnografik. Hasil penelitian menunjukkan bahwa, jimat yang digunakan oleh masyarakat Ponorogo, meliputi jimat untuk mengusir dan melindungi gangguan makhluk halus atau Jin, jimat pagar rumah, jimat kekebalan, jimat penglaris, dan jimat penyubur tanah. Ayat atau surat yang digunakan meliputi *Surat al-Fātihah*, *Ayat Kursi*, *Surat Yāsin*, Surat al-Syu`arā, Surat Thaha ayat 39, Surat al-Ikhlāsh, al-Falaq, dan al-Nās. Makna ayat-ayat al-Qur`an yang digunakan jimat bagi masyarakat Ponorogo adalah *wahyu* yang memiliki kekuatan luar biasa yang diberikan oleh Allah swt. Kekuatan atau juga disebut keberkahan suatu ayat yang hanya dapat didatangkan oleh orang-orang tertentu yang memiliki kelebihan dalam masalah *ghaib* yang disebut masyarakat sebagai *wong pinter*.¹⁴

Penelitian selanjutnya mengenai masyarakat Ponorogo yang penulis lakukan bersama tim adalah mengenai hubungan Islam dengan reyog Ponorogo, dengan judul, “Konflik Dan Harmony Antara Islam Dan Budaya Lokal (Studi Atas Eksistensi Dan Kelestarian Seni Reyog Ponorogo)”. Reyog sebagai seni pentas arak-arakan yang telah ada di Ponorogo

¹⁴ Anwar Mujahidin, “Analisis Simbolik Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur`An Sebagai Jimat Dalam Kehidupan Masyarakat Ponorogo”, Jurnal Kalam Volume 10, Nomor 1, Juni 2016, 43.

semenjak Pra Islam, masih berkembang hingga saat ini (zaman Islam) bahkan terus mengalami perkembangan ke luar daerah Ponorogo di wilayah regional, nasional dan internasional. Reyog pada masa sekarang secara umum diakui sebagai identitas budaya bangsa Indonesia. Kenyataan itu berbeda dengan tradisi Jawa lain yang notabene telah runtuh dan tinggal dalam arkeologi sejarah budaya seperti kentrung, ludruk dan ketoprak. Keadaan ini menimbulkan pertanyaan menarik tentang bagaimana reyog bertahan dari gempuran berbagai budaya yang datang menyerangnya dari zaman ke zaman. Penelitian ini menggunakan pendekatan antropologi dengan memanfaatkan teori Robert Redfield tentang bertemunya tradisi besar (*great tradition*) dan budaya kecil (*little tradition*). Hasil penelitian menunjukkan bahwa meskipun reyog bertemu dengan berbagai budaya, khususnya Islam, reyog mampu mereformasi dan mereformulasi tradisinya sehingga ditemukan sikap budaya yang lentur dan cocok dengan berbagai budaya yang datang bersamanya. Sikap budaya itu berbentuk modernisasi pentas, transformasi mitologi dan reformasi pelestarian melalui simbol-simbol nilai sosial-kemasyarakatan.¹⁵

Penelitian selanjutnya mengenai resepsi dan interaksi masyarakat Ponorogo terhadap al-Qur`an adalah tesis dari Imam Sudarmoko yang berjudul "The Living Qur`an: Studi Kasus Tradisi Sema`an al-Qur`an sabtu Legi di Masyarakat Sooko Ponorogo". Tesis ini meneliti kegiatan sema`an al-

¹⁵ M. Irfan Riyadi, dkk. "Conflict And Harmony Between Islam And Local Culture In Reyog Ponorogo Art Preservation", el Harakah-Jurnal Budaya Islam, Vol. 18, No. 2, Juli-Desember 2016, 145

Qur`an yang telah rutin dilakukan di masjid Baitul Mukarom Kalimangu Sooko setiap 35 hari (*selapan dina: jawa*) sekali. Sooko adalah daerah pedesaan di sebelah timur Ponorogo, tepatnya di lereng gunung Wilis bagian paling selatan. Masyarakat daerah ini sangat beragam dari segi keagamaan. Di Sooko terdapat pemeluk agama Katolik dan terdapat Gereja Katolik beserta Goa Maria yang telah berusia tua. Tesis ini memmpersoalkan bagaimana perspektif masyarakat terhadap tradisi sema'an tersebut, yang dirimuskan menjadi tiga pertanyaan penelitian, *pertama*, bagaimana praktik tradisi sema'an al-Qur`an Sabtu Legi di Sooko Ponorogo. *Kedua*, bagaimana motivasi jamaah dalam melaksanakan sema'an al-Qur`an Sabtu Legi di Sooko Ponorogo, dan *ketiga*, bagaimana makna tradisi sema'an al-Qur`an Sabtu Legi perspektif jamaah sema'an al-Qur`an Sabtu Legi di Sooko Ponorogo¹⁶.

Hasil penelitian dari Imam Sudarmoko menunjukkan bahwa, 1) Praktik tradisi sema'an al-Qur`an sabtu Legi di Sooko Ponorogo adalah suatu praktik menghidupkan al-Qur`an di masyarakat Sooko Ponorogo yang dilaksanakan setiap *selapan* (35 hari) sekali dan dua kali *selapan bi al-nazar* berlokasi menetap di Masji Baitul Mukarrom Kalimangu Sooko dan dua kali *selapan sema'an bil ghaib* secara bergilir dari satu desa ke desa lain se kecamatan Sooko dengan rangkaian acara mujahadah pada hari Jum`an Kliwon ba`da maghrib hingga selesai, proses sema'an al-Qur`an hingga khatam, dilanjutkan

¹⁶ Imam Sudarmoko, "The Living Qur`an: Studi Kasus Tradisi Sema'an al-Qur`an sabtu Legi di Masyarakat Sooko Ponorogo, Tesis Program Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim Malang, 2016

dhikr al-ghafilin, *mau'idzah hasanah*, dan diakhiri dengan doa khatmil Qur'an. 2) Motivasi masyarakat dalam melaksanakan semaan al-Qur'an Sabtu Legi di Sooko Ponorogo secara keseluruhan ialah motif agama dan non agama, yakni, a) menjaga dan melestarikan hafalan al-Qur'an, b) belajar al-Qur'an, c) memperoleh hidayah, d) *shafa'at al-Qur'an*, e) pahala dan berkah al-Qur'an, f) ketenangan batin dan obat hati, dan g) obat jasmani. 3) Makna tradisi semaan al-Qur'an sabtu Legi perspektif masyarakat Sooko Ponorogo secara fenomenologis dari makna satu melahirkan makna selanjutnya yang lebih dalam, yakni 1) hiburan religius, 2) sarana ukhuwah, 3) media dakwah, 4) sebagai penolak balak, 5) sarana bermunajat kepada Allah, 6) sarana *dzikir* dan *taqarub* (mendekatkan diri) kepada Allah, dan 7) pendidikan spiritual¹⁷.

Penelitian lainnya yang penulis temukan mengenai seni Reyog, di antaranya adalah yang dilakukan oleh Cita Pratala dengan judul "Pudarnya Ritus Magis Kesenian Reyog Ponorogo". Penelitian ini dilatarbelakangi oleh kenyataan bahwa kesenian Reyog yang menampilkan topeng harimau raksasa yang berhias bulu merak di bagian atas, pada mulanya kental berbau dengan nilai mistis. Namun semakin belakangan ritus magis ini tidak lagi ditemukan. Peneliti kemudian tertarik untuk mengetahui perkembangan kesenian Reyog dan juga apa yang menjadi penyebab memudarnya ritus magis tersebut. Selain itu peneliti juga tertarik untuk mengetahui respon atau tanggapan masyarakat tentang kesenian Reyog Ponorogo.

¹⁷ Imam Sudarmoko, "The Living Qur'an

Hasil penelitian menunjukkan, pertama, perkembangan Reyog kini menunjukkan hasil yang baik ditandai banyaknya sanggar atau komunitas Reyog di hampir setiap desa. Ini menunjukkan tingkat kepedulian masyarakat terhadap kesenian Reyog. Kedua, penyebab dominan pudarnya ritus-ritus dalam kesenian Reyog adalah pemahaman terhadap agama Islam. Para pelaku memegang teguh ajaran Islam agar tidak melanggar aturan-aturan yang sudah ditentukan oleh agama. Sebab yang lebih dalam, karena pengaruh pemikiran-pemikiran personal pelaku seni Reyog. Ketiga, respon masyarakat terhadap pergeseran-pergeseran tersebut disambut positif karena ritus-ritus magis sudah tidak relevan lagi di lingkungan masyarakat yang modern. Masyarakat juga mengharapkan dihilangkan tindakan pelaku seni yang dinilai dapat mencemarkan nama baik diri pelaku seni dan juga seni Reyog itu sendiri.¹⁸

Penelitian selanjutnya adalah dari Yoyok Prasetyo Dwi Utomo mengenai *Perilaku Gemblak Dalam Kesenian Reyog Ponorogo di Desa Sumoroto Kabupaten Ponorogo (Kajian Seksualitas dan Moral)*. Keberadaang gemblak dalam kesenian Reyog Ponorogo memiliki peran yang sangat besar, baik dalam bidang material maupun spiritual. Dibidang material gemblak berfungsi sebagai penari jaranan atau jathilan (penari kuda kepang) dalam seni Reyog Ponorogo, sedangkan dalam spiritual gemblak berfungsi sebagai sarana agar warok tidak kehilangan kesaktian yang dimilikinya. Penelitian ini digunakan untuk menggambarkan bagaimanap perilaku gemblak dalam kehidupan sehari-hari. Secarak kusus

¹⁸ Cita Pratala, *Pudarnya Ritus Magis*, 1

penelitian bertujuan untuk mengetahui, (1) Sejarah kesenian Reyog Ponorogo, (2) Sebab-sebab seseorang menjadi gemplak, (3) Perilaku gemplak dalam kesenian Reyog Ponorogo, (4) Bagaimana pandangan masyarakat terhadap perilaku gemplak dalam kesenian Reyog Ponorogo?.

Hasil penelitian ini menunjukkan, bahwa tidak dapat dipastikan tentang waktu sejak kapan lahirnya kesenian Reyog Ponorogo, sebab terdapat dua versi yang melatar-belakangi lahirnya kesenian Reyog Ponorogo. Pertama, Reyog Ponorogo diciptakan oleh Ki Ageng Kutu Suryongalam sebagai wujud ketidakuasaan terhadap kepemimpinan Raja Brawijaya V. Sedangkan versi kedua, menyatakan bahwa lahirnya kesenian Reyog Ponorogo berasal dari alur peristiwa Raja Kelana Sewandana dari Kerajaan Bantarangin yang hendak memperistri Dewi Songgolangit dari Kerajaan Kediri.

Seseorang bersedia menjadi gemplak dikarenakan oleh dua faktor, yaitu faktor ekonomi yang kurang mapan dan faktor tradisi gemplak yang sudah turun-temurun, sehingga membuat masyarakat Ponorogo berusaha untuk melestarikannya. Pada saat-saat tertentu terdapat hubungan seksual sejenis yang dilakukan antara gemplak dengan warok dengan cara warok menggesek-gesek alat kelaminnya pada pangkal paha gemplak dengan tujuan agar warok tidak kehilangan ilmu kesaktian yang dimilikinya. Anggapan tersebut cenderung dilebih-lebihkan, sebab warok memiliki istri dan anak. Masyarakat Ponorogo memandang hubungan seks yang dilakukan oleh warok dan gemplak merupakan perbuatan homoseksual dan masyarakat tidak mentabukan perbuatan seksual sejenis

tersebut karena tradisi gemblak telah menjadi bagian dari kesenian Reyog Ponorogo yang telah turun-temurun. Berdasarkan hasil penelitian ini, dapat disarankan pada masyarakat dan Pemerintah khususnya Pemerintah Daerah Kabupaten Ponorogo, agar dilakukan penelitian lebih lanjut tentang lahirnya kesenian Reyog Ponorogo dan apa tujuan warok mencari gemblak. Masyarakat Ponorogo harus melestarikan budaya Reyog Ponorogo dan menelaah secara mendalam tentang asal-usul kesenian Reyog Ponorogo".¹⁹

Ketiga penelitian terkait pelestarian seni Reyog di atas mengungkap perkembangan seni Reyog Ponorogo yang bertahan dan lestari hingga sekarang. Reyog dapat diterima dan dilestarikan oleh semua lapisan masyarakat karena Reyog dapat berdialektika dengan perkembangan masyarakat, bahkan dengan kelompok Islam yang ketat dengan ajaran syariatnya sehingga ritus-ritus magis dalam seni pertunjukan Reyog dapat dihilangkan. Ketiga penelitian di atas juga sekaligus menunjukkan belum ditelitinya dialektika yang lebih mendalam dan fokus pada interaksi al-Qur`an sebagai kitab suci umat Islam dengan komunitas seni Reyog. Bagaimana penerimaan komunitas reyog terhadap al-Qur`an dan bagaimana mereka berinteraksi dengan al-Qur`an.

¹⁹ Yoyok Prasetyo Dwi Utomo, "Perilaku Gemblak Dalam Kesenian Reog Ponorogo di Desa Sumoroto Kabupaten Ponorogo (Kajian Seksualitas dan Moral)", Skripsi -Universitas Negeri Malang. Program Studi Pendidikan Pancasila dan Kewarganegaraan, 2004.

E. Kerangka Konseptual dan Teori

1. Komunitas Pegiat Seni Reyog Ponorogo

Komunitas adalah kelompok organisme (orang dan sebagainya) yang hidup dan saling berinteraksi di dalam daerah tertentu; masyarakat; paguyuban. Komunitas adalah kelompok sosial yang berasal dari beberapa organisme yang saling berinteraksi di dalam daerah tertentu dan saling berbagi lingkungan. Biasanya mempunyai ketertarikan dan habitat yang sama.²⁰ Komunitas juga bisa diartikan sebagai sebuah kelompok yang menunjukkan adanya kesamaan kriteria sosial sebagai ciri khas keanggotaannya, misalnya seperti: kesamaan profesi, kesamaan tempat tinggal, kesamaan kegemaran dan lain sebagainya. Seperti contohnya: kelompok petani, karyawan pabrik, kelompok warga, kelompok suporter sepak bola dan lain sebagainya.

Menurut Koentjaraningrat, komunitas adalah suatu kesatuan hidup manusia yang menempati suatu wilayah yang nyata, dan berinteraksi menurut suatu sistem adat istiadat, dan yang terikat oleh suatu rasa identitas.²¹ Tujuan dibentuknya komunitas yaitu untuk dapat saling membantu satu sama lain dalam menghasilkan sesuatu, sesuatu tersebut adalah tujuan yang telah di tentukan sebelumnya.

Komunitas pegiat seni Reyog Ponorogo adalah kesatuan atau sekumpulan orang atau paguyuban yang menggabungkan diri dengan tujuan mengembangkan dan melestarikan seni

²⁰ Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <http://kbbi.web.id>.

²¹ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 119

Reyog Ponorogo. Sekumpulan orang itu bisa diikat oleh kesamaan tempat yaitu satu desa atau kelurahan tertentu, atau lembaga tertentu misalnya sekolah, perguruan tinggi, atau suatu kantor dinas tertentu. Komunitas pegiat seni Reyog kemudian menamakan dirinya dengan group reyog dengan nama tertentu. Pertumbuhan Festival reyog nasional dan Festival reyog mini merupakan tonggak penting dalam pelestarian seni reyog Ponorogo. Dengan Festival reyog, jumlah grup reyog bertambah pesat, tidak hanya ada di setiap desa dan kecamatan, namun sekolah-sekolah dari tingkat sekolah dasar (SD) sampai perguruan tinggi. Koreografi pentas reyog juga berkembang dengan kreatifitas dan inovasi yang beragam. Penari jathilan yang biasanya hanya 4 orang, dalam vestival reyog bisa dimainkan oleh 8 sampai 12 orang, begitu juga muncul tari warok dan merak tarung. Festival reyog juga menghindarkan reyog dari citra negatif karena tidak ada pembarong dan penari yang asal-asalan apalagi dengan mabuk-mabukan sebagaimana biasa terjadi pada reyog obyok yang pentas dengan berkeliling desa.

Pementasan kesenian reyog Ponorogo dilakukan dalam bentuk arak-arakan atau iring-iringan berjalan yang berpindah tempat secara aktif. Namun adakalanya reyog diadakan di panggung pertunjukan seperti pada festival Reyog yang diadakan di pendopo kabupaten Ponorogo.

Pementasan Reyog dibagi ke dalam tiga babak, ketiganya merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan karena saling melengkapi isi cerita yang terkandung dalam Reyog. Ketiga bagian tersebut meliputi:

1. Peragaan tari lepas,
2. Peragaan merak tarung, dan
3. Peragaan iring-iringan

1. Peragaan Tari Lepas

Peragaan tari lepas, merupakan suatu peragaan yang ditampilkan oleh pemeran secara bergantian dan berurutan sesuai dengan cerita. Urut-urutan dalam peragaan tari lepas tersebut diawali dengan peragaan tokoh warok, peragaan tokoh jatil, peragaan tokoh pujangganong, peragaan tokoh kelono sewandono, dan peragaan tokoh barongan. Urutan tersebut pakem artinya tidak boleh diubah.

2. Peragaan Merak Tarung

Pada peragaan ini, seluruh peraga kesenian Reyog memperagakan bersama-sama dalam satu arena kemudian dilanjutkan dengan acara perang-perangan antara barongan melawan jatilan, berlanjut melawan pujangganong dan Kelono Sewandono.

3. Peragaan Iring-Iringan

Pemeran tokoh penari berjalan secara berurutan, menceritakan tentang kemenangan Kelono Sewandono dan lanjutan perjalanan ke Kediri. Susunan tokoh terdiri dari warok sebagai pemimpin arak-arakan yang berada pada barisan paling depan, barisan tengah terdiri dari warok muda di pinggir sebelah kiri dan kanan, berjajar masing-masing 5 orang mengapit tokoh jatil dan tokoh kelono sewandono

pada urutan paling tengah. Di belakang tokoh Kelono Sewandono adalah tokoh Pujangganong, barisan belakang disebut Pengrawit, terdiri dari 9 orang.²²

Model pementasan Reyog di atas dapat dikategorikan sebagai unsur seni dalam suatu kebudayaan. Unsur-unsur kebudayaan universal yang disusun oleh beberapa sarjana antropologi, menyimpulkan adanya tujuh unsur kebudayaan yang dapat ditemukan pada semua bangsa di dunia. Ketujuh unsur yang dapat kita sebut sebagai isi pokok dari tiap kebudayaan di dunia itu adalah:

1. Bahasa
2. Sistem pengetahuan
3. Organisasi sosial
4. Sistem peralatan hidup dan teknologi
5. Sistem mata pencaharian hidup
6. Sistem religi
7. Kesenian.²³

2. Resepsi al-Qur`an

Teori resepsi berasal dari kajian sastra yang memfokuskan pada studi mengenai penikmat pembaca atau konsumen suatu karya sastra. Studi ini mempertimbangkan sebuah penyelidikan terhadap teks yang didasarkan pada faktor penerimaan atau reaksi pembaca dalam menghadapi suatu teks sastra. Pembacaan yang beraneka ragam terhadap suatu karya sastra memperlihatkan peran pembaca dalam menemukan

²² Maryaeni, *Metode*, 90-91

²³ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1985), 203-204

maknanya. Latar belakang pembaca juga berperan dalam pembacaan suatu karya sastra. Pembaca dengan latarbelakang konteks yang berbeda akan menghasilkan pembacaan yang berbeda pula. Dengan gejala-gejala yang teramati tersebut, maka kemudian muncul kesadaran akan pentingnya kajian sastra yang memfokuskan pada faktor penerimaan pembaca. Bahasa adalah satu bangunan yang mengundang tanggapan pembaca.²⁴

Teori sastra yang memberi tempat yang penting kepada pembaca dalam proses komunikasi tersebut telah melahirkan teori yang dikenal dengan teori resepsi. Pada waktu pembaca menghadapi suatu teks, maka pembaca sudah mempunyai bekal yang berkaitan dengan karya yang dibacanya. Bekal pengetahuan tersebut berupa konvensi-konvensi, kode-kode dan norma-norma yang merupakan *store of experience* yang menentukan dan mengarahkan pembacanya. Bekal pengetahuan tersebut membangun “horizon harapan” sang pembaca dalam menghadapi karya.²⁵ Horizon harapan merupakan interaksi antara karya sastra dan pembaca secara aktif. Sistem atau horizon harapan karya sastra di satu pihak dan sistem interpretasi dalam masyarakat penikmat di pihak lain.²⁶

Penelitian resepsi terhadap karya sastra berbeda dengan sifat penelitian dengan pendekatan hermeneutik. Pada

²⁴ Siti Chamamah Soeratno, “Penelitian Resepsi Sastra dan Problematikanya”, dalam *Metodologi Penelitian Sastra*, Jabrohim, ed., (Yogyakarta: Hanindita Graha Widia, 2001), 157

²⁵ Siti Chamamah Soeratno, “Penelitian Resepsi, 158

²⁶ Imran T. Abdullah, “Resepsi Sastra, Teori dan Penerapannya”, *Jurnal Humaniora* No. 2 Th. 1991, <http://download.portalgaruda.org/article.php?article=93615&val=297>, 73

penelitian resepsi karya sastra bertujuan mengungkapkan bangunan interpretatif dan teoritis yang merupakan hasil dari interpretasi pembaca yang beraneka ragam. Sebaliknya studi sastra tradisional yang bertolak dari hermeneutik, berusaha mengungkapkan interpretasi individual yang tepat dan dapat memperlihatkan objektif-ideal (atau rekonstruksi teks asli dengan metode objektif).²⁷

Teori resepsi dalam studi sastra di atas kemudian diadopsi dalam studi al-Qur`an yang kemudian dikenal dengan istilah *living Qur`an* atau al-Qur`an yang hidup dalam kehidupan sehari-hari masyarakat. Apa yang dimaksudnya dengan “Teks alQur`an yang hidup dalam masyarakat”? Tidak lain adalah “respons masyarakat terhadap teks al-Qur`an dan hasil penafsiran seseorang. Termasuk dalam pengertian ‘respons masyarakat’ adalah resepsi mereka terhadap teks tertentu dan hasil penafsiran tertentu. Resepsi sosial terhadap al-Qur`an dapat kita temui dalam kehidupan sehari-hari, seperti pentradisian bacaan surat atau ayat tertentu pada acara dan seremoni sosial keagamaan tertentu. Sementara itu, resepsi sosial terhadap hasil penafsiran terjelma dalam dilembagakannya bentuk penafsiran tertentu dalam masyarakat, baik dalam skala besar maupun kecil.²⁸

Sebagaimana teori resepsi karya sastra, pembacaan dan penerimaan masyarakat terhadap al-Qur`an dalam ruang sosial, juga terjadi dengan sangat dinamis dan variatif. Sebagai bentuk resepsi sosio kultural, apresiasi dan respon umat Islam terhadap

²⁷ Siti Chamamah Soeratno, “Penelitian Resepsi, 161

²⁸ Heddy Shri Ahimsa-Putra, *The Living Al-Qur`an: Beberapa Perspektif Antropologi* Jurnal Walisongo, Volume 20, Nomor 1, Mei 2012, 238

al-Qur`an sangat dipengaruhi oleh cara berpikir, kognisi sosial, dan konteks yang mengitari kehidupan mereka. Menurut Abdul Mustaqim, orientasi penelitian dengan pendekatan *living Qur`an* adalah untuk memahami *mode of thought* dan *mode of conduct* suatu masyarakat. Apa yang sebenarnya mendorong suatu kelompok masyarakat meresepsi alQur`an seperti itu, dan apa maknanya bagi mereka dalam kehidupan. Lebih dari itu, *living Qur`an* diorientasikan untuk mengungkap relasi antara teks (ayat, hadits, dan aqwal ulama) yang mendasari praktek resepsi al-Qur`an di masyarakat.²⁹

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian lapangan (*field research*) dengan metode kualitatif deskriptif, yang bertujuan mendeskripsikan makna dan interaksi komunitas seni pegiat seni Reyog Ponorogo dengan kitab suci al-Qur`an. Instrumen utama dalam penelitian ini adalah peneliti sendiri. Data yang dikumpulkan berupa kata-kata dalam bentuk lisan maupun tertulis.

2. Subyek dan Obyek Penelitian

Subyek dalam penelitian ini adalah anggota komunitas Reyog yang ada di suatu desa di Kabupaten Ponorogo terutama para sesepuh. Merekalah pelaku sejarah yang berdialektika dengan kelompok Islam, sehingga mereka memiliki sikap terhadap kitab suci umat Islam yaitu al-Qur`an. Sedangkan

²⁹ Abdul Mustaqim, *Metode Penelitian al-Qur`an dan Tafsir* (Yogyakarta:Idea Press, 2014), 106

objek dalam penelitian ini adalah pandangan dan pemikiran para anggota terutama sesepuh komunitas seni Reyog.

3. Setting Penelitian

Penelitian ini dilakukan di wilayah kabupaten Ponorogo. Penelitian akan dilakukan secara acak dalam beberapa desa di tiga kecamatan yaitu Kecamatan kota Ponorogo, Kecamatan Babadan, dan Kecamatan Kauman, yang mewakili komunitas wilayah perkotaan dan pedesaan.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data yang digunakan adalah: 1). Metode observasi. Metode observasi adalah cara mengumpulkan data dengan jalan melakukan pengamatan secara empiris, serta mencatat secara sistematis terhadap fenomena-fenomena yang diselidiki.³⁰ Metode observasi yang dimaksud adalah *observasi partisipan* (observasi atau pengamatan terlibat) dengan maksud melakukan penelitian dengan terjun langsung ke lokasi dengan tujuan mendapatkan sumber data sebanyak mungkin.³¹ Metode ini digunakan oleh penulis sebelum melakukan metode interview. Teknik yang digunakan dalam metode observasi ini adalah penulis melakukan klasifikasi perihal peran dan tingkat keterlibatan orang-orang dalam suatu komunitas atau paguyuban Reyog serta pencatatan dari segi kehidupan

³⁰ Sutrisno Hadi, *Metode Research, II*, (Yogyakarta: Andi Offset, 1998),136

³¹ Dedy Mulyadi, *Metode Penelitian Kualitatif; Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, (Bandung : Remaja Rosda Karya, 2001), 61

keseharian, khususnya pengamalan keagamaan anggota komunitas atau paguyuban Reyog tersebut. 2). Metode Interview. Interview di sini dipandang sebagai pengumpulan data dengan jalan tanya jawab yang dikerjakan dengan sistematis dan berlandaskan kepada tujuan penyelidikan.³² Adapun interview yang digunakan adalah interview bebas terpimpin. Dalam melaksanakan penelitian, peneliti berpegang pada kerangka pertanyaan yang telah disiapkan terlebih dahulu. Artinya peneliti terjun langsung ke lapangan untuk mencari data dari kerangka pertanyaan yang sudah dipersiapkan sesuai dengan permasalahan. Interview terutama dilakukan kepada tokoh-tokoh komunitas atau paguyuban Reyog. dan Tokoh-tokoh agama di mana komunitas Reyog berada. 3). Metode Dokumentasi. Metode ini digunakan untuk mencari data mengenai hal-hal, variabel yang berupa keadaan geografis dan demografis, keadaan ekonomi, dan pendidikan anggota komunitas atau paguyuban Reyog.³³

5. Metode Analisis Data

Setelah semua data terkumpul kemudian ditampilkan (*display*) sesuai dengan klasifikasi data berdasarkan masalah yang diteliti untuk selanjutnya dianalisis dengan metode *deskriptif analitis*. Langkah analisis metode tersebut adalah dengan jalan menafsirkan kategori-kategori dan pola-pola yang ditemukan ke dalam pernyataan-pernyataan logik yang mengandung hubungan antar unsur. Untuk mempertajam

³² Sutrisno Hadi, *Metode Research.*, 193

³³ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*, (Jakarta : PT Primasara, 1987),188

analisis demi mengungkap makna dibalik semua simbol interaksi dan dialektika komunitas atau paguyuba seni Reyog dengan al-Qur`an, maka langkah berikutnya adalah menghubungkan simbol-simbol yang telah terklasifikasikan dengan konteks masyarakat Ponorogo.

G. Sistematika Penulisan

Dalam menyusun laporan penelitian ini, penulis memaparkan dalam sistematika susunan laporan penelitian sebagai berikut:

Bab pertama berisi pendahuluan, dalam pendahuluan akan dijelaskan antara lain latar belakang masalah penelitian, rumusan masalah dan tujuannya. Dilanjutkan dengan telaah pustaka, kerangka teori, metode penelitian dan diakhiri sistematika penelitian.

Pada bab kedua, akan dipaparkan teori tentang Islam Jawa, akulturasi, dan nalar Islam Jawa.

Bab ketiga, akan dipaparkan sosiologi masyarakat ponorogo, sejarah seni Ponorogo gambaran daerah Ponorogo dalam budaya masa lalu, sejarah masuknya Islam di Ponorogo dan perkembangan keagamaan masyarakat Ponorogo.

Pada bab keempat akan diuraikan interaksi komunitas seni Reyog dengan al-Qur`an dalam konteks nilai-nilai lokal dan nilai-nilai universal.

Sedangkan bab kelima adalah bab Penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran.

BAB II

ISLAMISASI JAWA

A. Tipologi Islam Jawa

Proses masuknya Islam ke masyarakat Jawa dan bagaimana orang Jawa menerima Islam, telah menarik minat banyak ahli terutama dari barat untuk menganalisisnya. Minat ahli-ahli barat terhadap Islam Jawa ini bahkan telah nampak semenjak masa penjajahan Belanda. Menurut catatan Mark R. Woodward, hingga abad ke-17 ketika para teolog dan pejabat pemerintah Belanda mulai menghadapi kesulitan memahami dan mengawasi masyarakat Islam di Jawa, Sumatra, dan Indonesia bagian Timur, maka dibangunlah kebijakan mengenai “Islam” dan “Jawa”. Di tengah isu kepentingan kolonial dan misionaris itulah, lahir hasil-hasil studi dari para teolog dan sarjana yang dikenal sebagai orientalis Inggris dan Belanda, di antaranya Andrian Reland, Edward Gibbon, J.F.C. Gericke, hingga Snouck Hurgronje serta Rassers dan Pegeaud.³⁴

Warna kolonialisme dan misionarisme atau sikap bermusuhan dengan Islam dalam studi para ahli dari Eropa di atas, bahkan masih nampak dalam studi-studi yang dilakukan setelah masa penjajahan atau pada masa kemerdekaan. Di Antara tokoh yang menjadi sasaran kritik sekaligus yang mendapat banyak pujian adalah Clifford Geertz dan Ben Anderson. Karya Geertz, *The Religion of Java*, menggantikan

³⁴ Mark R. Woodward, *Islam Jawa, Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS. (Yogyakarta: LkiS, 1999), viii.

karya Hurgronje, *The Achehnese*, sebagai rujukan standar mengenai Islam Indonesia.³⁵ Tingkat keislaman masyarakat Jawa digeneralisir dengan istilah Santri, abangan, dan priyayi. Ketiganya, terutama santri dan abangan adalah pemeluk Islam yang dibedakan dari tingkat ketaatan dan kedisiplinannya dalam berpegang teguh pada doktrin agama, kedisiplinan menjalankan ibadah, dan etika atau kepribadian. Clifford Geertz adalah peneliti berkebangsaan Belanda yang pertama kali mempopulerkan istilah santri, abangan dan priyayi dari hasil penelitiannya di kota Mojokuto atau Pare Kediri Jawa Timur.

Menurut Geertz, kelompok abangan adalah kelompok masyarakat yang terpesona dan taat pada rangkaian tradisi keupacaraan, sedangkan santri adalah kelompok yang taat pada doktrin agama. Seorang abangan menurut Geertz tahu kapan harus menyelenggarakan selamatan dan apa yang harus menjadi hidangan pokoknya, mulai selamatan kelahiran sampai kematian. Kelompok abangan tahu walau sedikit mengenai makna yang dilambangkan oleh berbagai unsur dalam hidangan yang disajikan dalam selamatan. Mereka akan kecewa kalau orang lain memberikan sebuah tafsiran yang berbeda.³⁶

Santri sangat mementingkan peribadatan terutama shalat. Yang menjadi perhatian para santri adalah doktrin Islam, terutama sekali penafsiran moral dan sosialnya. Khususnya bagi santri modern yang tinggal di perkotaan, mempertahankan Islam sebagai kode etik yang lebih tinggi

³⁵ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, viii

³⁶ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1981), 172

untuk orang modern. Sedangkan di pedesaan, aspek doktrinal kurang mendapat penekanan, etika santri agak dekat dengan abangan. Meskipun demikian secara umum perhatian kelompok santri yang begitu mendalam terhadap dogma telah menggantikan perhatian kepada upacara. Perbedaan utama santri dan abangan dalam perspektif ini adalah keterikatan yang kuat dari abangan terhadap adat keagamaan mereka sendiri, sedangkan santri adalah penekanan yang kuat pada iman dan keyakinan yang tanpa kompromi terhadap kebenaran mutlak agama Islam dan sikap yang tegas tak toleran terhadap praktek kejawen yang dianggap sebagai heterodoks.³⁷

Perbedaan lain antara abangan dan santri yang menjadi temuan dari penelitian Geertz di Mojokuto adalah pada masalah organisasi sosial dari kedua varian tersebut. Unit sosial dari kelompok abangan yang paling dasar, tempat hampir semua upacara berlangsung adalah rumah tangga. Rumah tanggalah penyelenggara selamatan. Bahkan upacara *bersih desa*, yang paling dekat dengan upacara publik atau upacara supra rumah tangga, adalah penggabungan sumbangan dari berbagai selamatan terpisah yang dilakukan oleh rumah tangga-rumah tangga desa itu. Sedangkan kelompok santri, perkaumanan adalah unit sosialnya. Rasa perkaumanan atau rasa menyatu sebagai umat Islam adalah yang utama. Islam dilihat sebagai lingkaran sosial konsentris, perkaumanan yang makin lama makin melebar, Mojokuto, Jawa, Indonesia, dan seluruh dunia Islam.³⁸ Bila kaum santri berbicara tentang Islam di benak mereka hampir selalu tergambarkan sejenis organisasi sosial di

³⁷ Clifford Geertz, *Abangan*, 173

³⁸ Clifford Geertz, *Abangan*, 175

mana kepercayaan Islam merupakan elemen yang menentukan . Organisasi sosial yang “berdasarkan Islam” tersebut mencakup organisasi amal, perkumpulan wanita, panitia masjid desa, sekolah madrasah, kantor jawatan agama setempat, atau partai politik, baik di tingkat lokal, regional, maupun nasional.³⁹

Varian berikutnya dari hasil analisis Geertz terhadap masyarakat Mojokuto adalah *priyayi*. Priyayi menurut istilah menunjuk kepada orang yang bisa menelusuri asal-usul keturunannya sampai kepada raja-raja besar Jawa jaman sebelum penjajahan ; yang setengah mitos; tetapi sejak Belanda yang memerintah Jawa lebih dari tiga ratus tahun itu mempekerjakan kaum priyayi sebagai instrumen administrasi kekuasaannya. Pengertian *priyayi* menjadi meluas termasuk orang kebanyakan (masyarakat umum) yang masuk ke dalam birokrasi akibat persediaan aristokrat asli sudah habis. Priyayi dalam pandangan masyarakat umum adalah orang yang mengerjakan pekerjaan “halus” (*alus*), yakni mereka yang bekerja di pemerintahan. Kelompok yang lain terdiri dari orang yang mengerjakan pekerjaan “kasar” yaitu petani, buruh, pedagang, dan yang lain-lain.⁴⁰

Perbedaan santri, abangan dan priyayi oleh Geertz, menurut Parsudi Suparlan, merupakan wujud adanya struktur sosial. Di atas kertas penduduk Mojokuto masa itu, 90 % beragama Islam, namun sesungguhnya terdapat variasi dalam sistem kepercayaan, nilai, dan upacara yang berkaitan dengan

³⁹ Clifford Geertz, *Abangan*, 177

⁴⁰ Clifford Geertz, *Abangan*, 308

masing-masing struktur sosial. Santri-abangan-priyayi walaupun masing-masing merupakan struktur-struktur sosial yang berlainan, tetapi masing-masing saling melengkapi satu sama lainnya dalam mewujudkan adanya sistem sosial Jawa yang berlaku umum di Mojokuto. Agama bukan hanya memainkan peranan bagi terwujudnya integrasi, tetapi juga memainkan peranan pemecah belah dalam masyarakat.⁴¹

Orientasi keagamaan *priyayi* lebih dekat dengan *abangan*. Bila dirunut melalui satu garis dari atas ke bawah, artinya dari *priyayi* sebagai titik atas menuju abangan sebagai titik bawah maka, berarti keagamaan *priyayi* mendekati konteks keagamaan abangan. Praktek mistik cenderung berubah menjadi praktek perdukunan, panteisme yang kabur dan abstrak meluaskan jalan bagi politeisme yang hidup dan konkrit, minat kepada pengalaman keagamaan individual digantikan oleh minat kepada keagamaan kelompok yang timbal balik. Dalam praktek, *slametan* sebagai kegiatan *abangan*, digantikan menjadi *resepsi* oleh priyayi. Dalam banyak hal *priyayi* memiliki banyak persamaan dengan pandangan dunia *abangan*, meskipun juga banyak perbedaannya⁴².

Para analis Indonesia mengajukan kritik terhadap ketiga varian tersebut. Menurut Bachtiar penggunaan istilah abangan, santri, dan priyayi, untuk mengklasifikasi masyarakat Jawa dalam golongan-golongan agama tidaklah tepat, karena ketiga golongan tersebut tidaklah bersumber pada sistem klasifikasi

⁴¹ Clifford Geertz, *Abangan*, VIII

⁴² Clifford Geertz, *Abangan*, 315

yang sama. Abangan dan santri adalah penggolongan yang dibuat menurut tingkat ketaatan mereka menjalankan ibadah agama Islam, sedangkan priyayi adalah suatu penggolongan sosial.⁴³ Priyayi memang bukanlah masalah agama, melainkan masalah stratifikasi sosial vertikal dalam masyarakat Jawa. Istilah priyayi digunakan untuk membedakan dari rakyat kebanyakan “wong cilik”.⁴⁴

Menurut Adib Fatoni, masyarakat Jawa sesuai dengan wataknya tidak pernah ‘ambiguous’ (mendua). Orang Islam Jawa tidak dapat menerima klasifikasi ganda yang rigid (kaku) dalam bentuk polarisasi yang berlawanan. Istilah santri-abangan bagi orang Jawa tidaklah menjadi masalah, apalagi isu sentimen. Dalam pergaulan sehari-hari, orang santri dan orang abangan saling berhubungan dan masing-masing menarik perspektif positif antara satu dengan lainnya. Orang santri menganggap bahwa kaum abangan bukanlah orang kafir, melainkan orang Islam yang belum mendalami ajaran Islam dengan sungguh-sungguh. Sebaliknya, orang abangan menganggap secara laten bahwa orang santri itu merupakan “tipe ideal” bagi kehidupan keagamaan Islam yang sebenarnya. Orang *abangan* mengakui bahwa sikap mereka yang enggan menjalankan ibadah dan amalan-amalan yang disyariatkan dalam Islam, bukanlah sikap yang patut ditiru. Dalam urusan yang berhubungan dengan agama, seperti tahlilan, doa,

⁴³ Clifford Geertz, *Abangan*, IX

⁴⁴ Adib Fathoni, “Santri dan Abangan dalam Kehidupan Keagamaan Orang Jawa”, *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 4, No. 1 Juli 2012, 104-105

mengurusi jenazah, orang abangan mau menerima bahkan meminta kepemimpinan dari para santri.⁴⁵

Mencermati karakter orang Jawa yang khas di atas, maka Abdul Asror juga sependapat bahwa Islam yang berkembang di Indonesia khususnya di wilayah Jawa adalah sebuah fenomena unik. Keunikan itu dapat diidentifikasi melalui kemampuan masyarakat Jawa melakukan rekonstruksi pemikiran keislaman melalui interaksi Islam dengan tradisi masyarakat lokal tanpa kehilangan arah ortodoksi Islam.⁴⁶

B. Akulturasi dan Asimiliasi

Istilah akulturasi adalah proses sosial yang timbul bila suatu kelompok manusia dengan suatu kebudayaan tertentu dihadapkan dengan unsur-unsur dari suatu kebudayaan asing dengan sedemikian rupa, sehingga unsur-unsur kebudayaan asing itu lambat laun diterima dan diolah ke dalam kebudayaan sendiri tanpa menyebabkan hilangnya kepribadian kebudayaan itu sendiri.⁴⁷ Kodiran juga menyatakan bahwa akulturasi akan terjadi apabila terdapat dua kebudayaan atau lebih yang berbeda sama sekali (asing dan asli) berpadu sehingga proses-proses ataupun penebaran unsur-unsur kebudayaan asing secara lambat laun diolah sedemikian rupa ke dalam kebudayaan asli dengan tidak menghilangkan identitas maupun keasliannya. Misalnya di dalam kehidupan masyarakat sehari-hari dijumpai

⁴⁵ Adib Fathoni, Santri dan Abangan, 106

⁴⁶ Ahidul Asror, "Rekonstruksi Keberagaman Santri Jawa", *Islamica* Vol. 7, No. 1 September 2012, 7-8

⁴⁷ Koentjaraningrat, *Pengantar ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 2009), 202

bermacam-macam bentuk serta sistem politik (demokrasi), ekonomi (koperasi), edukasi (perguruan tinggi), agama dan kepercayaan lokal, dan lain-lain. Kalau dilihat sepintas lalu, kesemuanya itu seolah-olah merupakan unsur asli kebudayaan Indonesia, tetapi sesungguhnya aktivitas-aktivitas tersebut merupakan hasil pengintegrasian dan pengabsorbnsian dari bentuk-bentuk dan sistem-sistem yang telah lama berkembang di negara-negara barat⁴⁸.

Dalam mengamati dan meneliti apakah terjadi proses akulturasi di suatu komunitas atau masyarakat, peneliti dapat memperhatikan masalah-masalah sebagai berikut:

1. Mengenai metode-metode untuk mengobservasi, mencatat, dan melukiskansuatu proses akulturasi dalam suatu masyarakat.
2. Mengenai unsur-unsur kebudayaan asing yang mudah diterima, dan sukar diterima oleh masyarakat.
3. Mengenai unsur-unsur kebudayaan apa yang mudah diganti atau diubah dan unsur-unsur yang tidak mudah diganti atau diubah oleh unsur-unsur kebudayaan asing.
4. Mengenai individu-individu yang suka dan cepat menerima, dan individu-individu yang sukar dan lambat menerima unsur-unsur kebudayaan asing.

⁴⁸ Kodiran, “Akulturasi Sebagai Mekanisme Perubahan Kebudayaan”, Jurnal Humaniora No.8, Juni-Agustus 1998, 87

5. Mengenai ketegangan-ketegangan dan krisis-krisis sosial yang timbul sebagai akibat akulturasi⁴⁹.

Unsur-unsur kebudayaan asing yang mudah diterima dan dapat diganti oleh masyarakat daerah atau komunitas adalah:

- a. Unsur-unsur kebudayaan yang konkret (principle of concreteness)
- b. Unsur-unsur kebudayaan yang berguna (principle of utility), dan
- c. Unsur-unsur kebudayaan yang dapat diintegrasikan (principle of integration)

Unsur-unsur kebudayaan asli yang sukar ataupun lama diubah dan digantikan oleh unsur-unsur kebudayaan baru adalah hal-hal yang sudah diajarkan, dibiasakan, dan lain-lain sebagainya (principle of early learning), keyakinan-keyakinan, kepercayaan-kepercayaan, dan hal-hal yang sifatnya jauh terletak di dalam hati seorang dan luas terjalin di dalam kehidupan masyarakat sehari-hari, seperti sistem kekerabatan⁵⁰.

Penelitian mengenai reaksi masyarakat yang terkena pengaruh unsur-unsur kebudayaan asing juga merupakan objek penelitian yang menarik. Hal itu karena individu-individu dalam kedudukan suku-bangsa tertentu ada yang bersifat “kolot” dan ada yang bersifat “progresif”. Dapat diperkirakan bahwa reaksi individu yang kolot akan berbeda dengan reaksi dengan individu yang progresif. Fenomena penolakan terhadap

⁴⁹ Koentjaraningrat, *Pengantar*, 205

⁵⁰ Kodiran, “Akulturasi”, 89

pengaruh unsur-unsur kebudayaan asing dan pergeseran sosial-budaya yang merupakan akibat dari peristiwa akulturasi tidak hanya terjadi di Indonesia, tetapi di hampir semua belahan dunia. Reaksi dari orang-orang yang kolot dan orang-orang yang progresif terhadap pengaruh unsur-unsur kebudayaan asing tidak jarang mengakibatkan perpecahan masyarakat dengan berbagai konsekuensi konflik sosial politik⁵¹.

Teori akulturasi di atas sangat tepat untuk menggambarkan pertemuan berbagai kebudayaan khususnya Islam di Jawa. Jawa sebagai medan tempur kebudayaan telah kedatangan berbagai unsur kebudayaan asing dari mulai India yang beragama Hindu-Budha, Arab-Islam, maupun Eropa-Kristen. Jawa terbukti sangat terbuka terhadap kebudayaan asing, namun unsur Jawa yang asli tidak pernah hilang. Sebagaimana dinyatakan oleh Woodward, meskipun diakui adanya kekurangan lengkapan mengenai data kedatangan Islam di Jawa khususnya dan asia tenggara umumnya, namun berdasarkan perbandingan teks-teks Jawa, Sumatra, India, Persia, dan Arab, beserta pola-pola pelaksanaan ritual. Sumber-sumber teks tersebut, dan sumber yang berkaitan dengan perdagangan rempah-rempah, memungkinkan untuk memisahkan dua sumber untuk tradisi-tradisi Islam Jawa Tengah. Komunitas muslim India Selatan, khususnya Kerala, dan kerajaan-kerajaan Islam Dekkan dan India Utara. Kerala dipengaruhi terutama oleh tradisi Arab, sedangkan Dekkan didominasi oleh orde keagamaan dan politik Indo-Persia. Kebudayaan Islam Jawa menggabungkan unsur-unsur tradisi tersebut. Unsur-unsur Islam Jawa, arsitektur masjid dan tradisi

⁵¹ Koentjaraningrat, *Pengantar*, 208

fiqih Syafi'i tampaknya datang dari Kerala, sementara teori kerajawiyah, beberapa aspek ritual keraton dari teori mistik, dibentuk oleh tradisi kerajaan Indo-Persia⁵².

Masjid Agung Demak, yang disebut sebagai masjid tertua di Jawa, mengikuti pola ini, sebagaimana juga masjid-masjid kraton di Kota Gede (ibu kota Mataram pertama), dan Imogiri (Makam kerajaan Mataram) Yogyakarta. Pola arsitektur ini tidak dikenal di dunia muslim lainnya, baik di Jawa maupun Kerala, setidaknya hingga abad ke-19 dan abad ke-20, di mana masjid bergaya timur tengah baru mulai muncul. Di antara yang pertama di Jawa adalah masjid kraton Surakarta, dengan sebuah menara dan kubahnya

C. Akulturasi Nalar Arab dengan Nalar Jawa

Kajian *living Qur'an* sebagai bagian dari hubungan kebudayaan antara wahyu al-Qur'an dengan masyarakat Ponorogo khususnya pegiat seni Reyog dalam penelitian ini membutuhkan perspektif pembahasan mengenai dasar-dasar pemikiran atau nalar yang melandasi pemikiran Islam masyarakat Ponorogo. Pengertian dan penggunaan nalar (*'aql*) dalam kajian pemikiran Islam di antaranya diperkenalkan oleh Abid al-Jabiri, pemikir Islam kontemporer asal Maroko. Menurutnya nalar berarti *epistem* yaitu sejumlah himpunan dasar-dasar dan hukum-hukum (berpikir) yang diberikan oleh kulutur masyarakat tertentu bagi penganutnya sebagai landasan memperoleh pengetahuan (*jumlat al-mabadi wa al-*

⁵² Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 85

qawa'id al-lati tuqaddimuha al-tsaqafah al-arabiyyah li al-muntamin ilayha al-asas li-iktisab al-ma'rifah).⁵³

Dengan pengertian tersebut, menurut Ahmad Baso dalam kata pengantar penerjemahan karya al-Jabiri ke dalam bahasa Indonesia, al-Jabiri telah mengkaitkan akal dengan sesuatu yang bersifat tidak sadar (*al-la syu'ur*) dan kolektif. Akal atau pemikiran dianggap sebagai sebuah sistem yang memaksakan aturan-aturan dan hukum-hukum dalam satu lingkungan kebudayaan tertentu.⁵⁴ Mengenai keterkaitan antara nalar dan kebudayaan, al-Jabiri melihatnya sebagai relasi antara yang tetap (*tsawabit*) dan yang berubah (*mutaghayyirat*). Kebudayaan didefinisikan sebagai sesuatu yang tersisa ketika segala sesuatu telah benar-benar terlupakan (*al-tsaqafah hiya ma yabqa 'inda ma yatimm nisyan kulli syay'in*). sedangkan nalar, dalam hal ini nalar Arab adalah sesuatu yang tertinggal dan ditinggalkan oleh kebudayaan Arab kepada bangsa Arab (*al-'aql al-'arabi huwa ma khalafat-hu wa takhfulu-hu al-tsaqafah al-'arabiyyah fi al-insan al'arabi*).⁵⁵

Pertanyaannya kemudian adalah apa yang tersisa dan tetap tinggal dari kebudayaan Suatu masyarakat. Menurut al-Jabiri yang tersisa dan tertinggal adalah nalar itu sendiri dengan definisi yang telah disebutkan. Untuk itu orientasi

⁵³ Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Takwin al-Aql al-Arabi*, (Bayrut : Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah, 1991), 15

⁵⁴ Ahmad Baso, Pengantar, dalam Muhammad 'Abid al-Jabiri, *Post Tradisionalisme Islam*, Terj. : Ahmad Baso, (Yogyakarta : LkiS, 2000), xxxi.

⁵⁵ al-Jabiri, *Takwin*, h. 38

studi pemikiran Islam seharusnya diorientasikan pada konflik nalar atau epistemologis. Dalam konteks nalar Arab, al-Jabiri memberikan gambaran sebagai contoh dari nalar adalah sebagaimana penjelasan berikut ini :

Yang tetap tinggal dari konflik tersebut (idiologis dan politis antara Sunni dan Syi'ah) adalah unsur-unsur halus dan tersembunyi, yang menentukan kebudayaan Arab, dan juga nalar Arab, yang tetap terwariskan pengaruhnya sampai sekarang dalam kebudayaan tersebut, itulah unsur-unsur yang membentuk "syarat-syarat keabsahan" yang dijadikan acuan oleh masing-masing pihak yang bertikai, dan yang sekaligus mengarahkan perilaku mereka dan melandasi cara pandang dan persepsinya. Maka fokus studi ini seharusnya tidak diarahkan pada konflik-konflik politik dan idiologis yang mengitari secara eksternal proses-proses pembakuan dan pembakuan disiplin keilmuan (takwin), keabsahan". Tepatnya, konflik sejumlah epistem dalam lingkungan kebudayaan Arab-epistemologis dan idiologis.⁵⁶

Dengan pengertian tersebut di atas berarti al-Jabiri telah memperkenalkan suatu orientasi baru dalam kajian sejarah pemikiran Islam. Kajian yang masih berlaku sampai sekarang berorientasi pada sejarah ide-ide, pendapat dan aliran pemikiran secara konvensional, karena mereka melihat pemikiran bukan sebagai satu kesatuan yang utuh. Al-Jabiri melihat pemikiran sebagai satu kesatuan sistem yang utuh,

⁵⁶ al-Jabiri , *Takwin*, h. 70

sehingga kajian sejarah pemikiran tidak diorientasikan untuk menyingkap ide-ide yang sepotong-sepotong, tetapi pada sejarah nalar atau epistemologi yang membentuk pemikiran tersebut.

Selain itu al-Jabiri juga berbeda dengan sejarawan pemikiran Islam klasik yang mematok masa jahiliah sebagai titik awal. Sebagaimana penjelasan al-Jabiri dalam kutipan di atas, terlihat bahwa, *masa tadwin* (abad II H. atau VIII M.) sebagai masa terbentuknya *syarat-syarat keabsahan* suatu pemikiran Islam.⁵⁷ Dijadikannya masa tadwin sebagai pembentukan nalar Islam, bukan masa jahiliyah dan bukan masa Islam awal, karena segala hal yang dapat diketahui sebelum masa tadwin, baru sempurna bangunannya setelah masa tadwin, tidak dapat di mengerti kecuali dengan menghubungkannya dengan masa tadwin dalam suatu relasi tertentu.⁵⁸

Sebagai proses interaksi keilmuan dalam Islam pada masa tadwin, al-Jabiri menyimpulkan adanya tiga epistem yang secara dominan terbentuk oleh pemikiran Islam Arab, yang melahirkan polemik dan perbedaan pandangan, ketiga epistem tersebut adalah, *epistem bayani* (bahasa) yang berasal dari kebudayaan Arab, *epistem ‘irfani* (gnosis) yang berasal dari tradisi Persia dan Hermetis, dan *epistem burhani* (rasionalisme) yang berasal dari tradisi Yunani.⁵⁹

⁵⁷ Baso, *Pengantar*, h. xxxii dan xxxv

⁵⁸ *Ibid.*, h. 71

⁵⁹ al-Jabiri, *Post Tradisional*, h. 92

Kesimpulan di atas dibangun oleh al-Jabiri dari suatu realitas pada masa tadwin bahwa pertentangan antara kaum tekstualis-literalis dari kalangan Sunni, baik pengikut Asy'ari awal maupun kalangan *salafi* generasi awal, dengan aliran-aliran pemikiran lainnya, seperti kalam, filsafat, dan tasawuf, sebagian besar karena kaum tekstualis berpegang teguh pada epistem yang di dasarkan pada bahasa Arab itu dan bukan yang lainnya. Bahasa Arab dijadikan otoritas yang tidak bisa ditawar-tawar, sementara aliran-aliran pemikiran lainnya mengadopsi sistem pengetahuan dari luar yang diadaptasikan ke dalam bahasa Arab.⁶⁰

Pandangan al-Jabiri di atas sekaligus memperjelas kenapa masa tadwin, dan interaksi keilmuan pada umumnya dapat hidup pada masa Abbasiyah, karena sebagaimana pendapat Bernard Lewis di masa Abbasiyah berbeda dengan Umayyah yang Arab sentris, pada masa itu sudah terjadi kelonggaran dalam pengembangan kebudayaan sehingga pemerintah tidak nampak mengutamakan bangsa Arab dan pada kenyataannya justru berakibat baik pada toleransi bangsa-bangsa lain untuk menggunakan bahasa Arab, seperti di Persia, Irak, Mesir, Syria dan Afrika Utara.⁶¹

Dominasi bahasa Arab sebenarnya berawal dari proses sakralisasi bahasa Arab, yang karena merupakan bahasa al-Qur'an yang sempurna maka bahasa Arab juga dianggap final

⁶⁰ al-Jabiri, *Post Tradisional*, h. 93

⁶¹ Bernard Lewis, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah*, Penerjemah : Nurcholis Madjid, (Jakarta: Pedomon Jaya, 1994), h. 70 dan 90

dan sempurna. Lebih dari itu sebagaimana juga al-Qur'an, bahasa Arab juga harus dijaga dari kemurnian dan keasliannya. Sebagaimana diungkapkan oleh Bassam Tibi bahwa :

Dengan pencatatan al-Qur'an, bahasa Arab "diabadikan" hingga saat ini; apabila tidak tercatat, tidak mungkin ada bahasa Arab saat ini, mengingat berabad-abad lamanya dominasi Turki dan berlangsungnya kolonialisme bangsa Eropa. Pencatatan al-Qur'an juga memiliki arti bahwa bahasa Arab tetap hidup dalam beberapa bentuk. Namun demikian, dengan pencatatan al-Qur'an, bahasa Arab mendapat sebutan bahasa suci, yang terus membentuk bahasa Arab hingga saat ini. Upaya untuk melebihi bahasa al-Qur'an saat ini dipandang sebagai bid'ah sebagaimana pernah terjadi pada masa awal kemajuan Islam pada abad pertengahan".⁶²

Dominasi Arab dikukuhkan dengan pembakuan bahasa Arab yang pada kenyataannya tidak semata-mata untuk kepentingan kajian Islam tetapi juga untuk melanggengkan dan menetapkan dominasi kekuasaan bangsa Arab terhadap bangsa lain-lain. Pembakuan bahasa Arab tersebut memiliki arti penting yang tidak bisa dilewatkan dalam kajian pemikiran Islam Arab, untuk menyibak ketegangan antara Arab dan non-Arab, pemikir Arab dan non-Arab, terutama terbentuknya tiga epistem *bayani*, *'irfani* dan *burhani*.

⁶² Bassam Tibi, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*, Penerjemah: Misbah Zulfa E. dan Zainuri A., (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 134

Di antara nalar Arab-Islam yang besar pengaruhnya dengan nalar Jawa adalah Nalar *Irfani*, karena nalar Irfani yang dapat berakulturasi dengan nalar Jawa. Sebagaimana hasil penelitian dari al-Jabiri bahwa *epistem 'irfani* (gnosis) itu berasal dari tradisi Persia, di Jawa juga sangat kuat pengaruh Syiah. Menurut Damarjati Supajar berdasarkan catatan sejarah, Islam yang berkembang di Pulau Jawa, pertama-tama atas jasa para penyebar Islam dari kalangan *syiah*, yang kebatinan, bukan yang bergerak di bidang politik. Apa dan betapa motivasi mereka, apakah semata-mata menyampaikan kabar kebenaran ataukan justru untuk “menghibur diri” berhubung dengan kemelut di tempat asalnya, belum ada penelitian yang tuntas. Yang jelas adalah bekas dakwah mereka sampai kini, yakni Jawa yang kebatin-batinan. Kebatinan Jawa tidak berarti *eskapisme*, lari dari kenyataan kehidupan⁶³.

Kata *'irfani* berasal dari akar kata bahasa arab *'arafa* yang sinonim dengan kata *ma'rifah*, yang bermakna suatu pengetahuan. *'lrfan* atau *makrifah* berkaitan dengan pengetahuan yang diperoleh secara langsung lewat pengalaman. Hal ini berbeda dengan istilah atau konsep ilmu yang diperoleh melalui usaha (kasb) pencarian dari transformasi (naql) atau penalaran rasio (aql). Dari sini dapat diambil peristilahan, bahwa *'irfani* adalah suatu pengetahuan yang diperoleh melalui pencapaian dan penyinaran hakekat oleh Tuhan kepada hamba yang menjalani (salik) sehingga terbuka hakekat tersebut (kasyf) melalui jalur

⁶³ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, xviii

olah rohani atau laku jiwa yang didasarkan atas nama cinta (mahabbah)⁶⁴.

Tradisi 'irfani pada dasarnya bersumber dari dalam Islam sendiri, Sebab pada dasarnya Islam dalam ajarannya, terdapat suatu dimensi yang mengandung unsur zahir yang mengambil pola pada ajaran syari'at dan ada dimensi lainnya yang mengandung unsur batin yang mengambil pola aspek hakikat. Unsur hakikat inilah yang membentuk nalar 'irfani atau gnostik. Di samping bersumber dari Islam sendiri, menurut J.S. Tirmingham, tradisi spiritualitas Islam atau 'irfani juga mendapat pengaruh dari tradisi dan kebudayaan lain waktu itu yang kemudian turut memperkaya sistem 'irfani tersebut⁶⁵.

Karakter dari sifat langsung 'irfani dalam menangkap objeknya ini kemudian dapat dianalisis ke dalam beberapa hal; Pertama, pengetahuan 'irfani bisa dicapai melalui pengalaman, yaitu dengan mengalami atau merasakan sendiri objeknya. Oleh karena itu, nalar 'irfani dilihat dari sudut ini, disebut *dzauqi* (rasa), dan bukan melalui penalaran, seperti yang dilakukan oleh nalar burhani. MisaInya, kita tidak akan mengetahui atau memahami "cinta" semata dengan membaca literatur tentang cinta, tetapi kita mengenal cinta tersebut dengan mengalaminya. Tanpa pengalaman tersebut, kita tidak akan pernah mengerti dan memahami apa dan bagaimana hakikat sebuah cinta. Cinta tak bisa dipahami lewat akal, tetapi

⁶⁴ Nashrullah, "Nalar 'Irfani: Tradisi Pembentukan Dan Karakteristiknya" Jurnal Humanika, Vol. 9, No.2, tahun 2012

⁶⁵ Nashrullah, "Nalar 'Irfani:

lewat hati (intuisi). Maka tidak heran kadang-kadang kita tidak mampu mengungkapkan rasa cinta itu dengan kata-kata atau secara diskursif karena ia bukan lah wilayah akal. Namun berbeda halnya dengan hati yang bisa memahami hakikat cinta lewat pengalaman, bukan lewat kata-kata atau definisi. Dengan demikian, kita pada dasarnya tidak akan bisa mengerti bagaimana keadaan cinta seorang sufi terhadap Tuhannya, tanpa kita sendiri berupaya membangun hubungan untuk bisa jatuh cinta kepada-Nya. Konsep cinta seorang hamba terhadap Khaliq-nya itulah yang di dalam disiplin sufistik banyak dikemukakan dan dirumuskan oleh berbagai macam aliran dan tarekat.

Kedua, sifat langsung pengetahuan ‘irfani bisa dilihat dari apa yang sering disebut sebagai 'ilmu hudhuri. Pengetahuan ‘irfani ditandai oleh hadirnya (hudhur) objek di dalam diri si subjek. Barangkali karena itu, pengetahuan ini disebut "presensial". Berbeda dengan pengenalan rasional yang memahami objek-objeknya lewat simbol-simbol/kata-kata, kalimat, atau rumus-rumus. Pengenalan ‘irfani melampaui segala bentuk simbol dan menembus sampai ke dalam jantung objeknya.

Ketiga, sifat kelangsungan nalar ‘irfani ini dapat dilihat dari apa yang disebut sebagai pengalaman "eksistensial". Akal dan metode rasionalnya menurut Muhammad Iqbal dan Henry Bergson, cenderung meruang-ruangkan (spatialize) objeknya dan mengukurnya dengan ukuran-ukuran atau standar yang homogen. Kecenderungan akal untuk menghomogenkan objek objeknya ini membuat akal sering

melakukan generalisasi sehingga sering mengabaikan partikularisasi objek-objeknya yang unik dan berdimensi variatif⁶⁶.

Islam sufisme yang bernalar *'irfani* juga berakulturasi dengan Jawa. Menurut catatan Woodward, berbagai pemikiran mistik telah berkembang di Jawa, antara lain yang menjadi salah satu prinsip utama dalam pemikiran keagamaan Jawa adalah segala sesuatu yang ada tersusun dari wadah dan isi. Alam, bentuk, fisik tubuh, dan kesalehan normatif, semuanya adalah wadah. Allah, sulthan, jiwa, iman dan mistisisme semua merupakan isi. Tujuan wadah adalah untuk menjaga, menahan, membatasi isi, sebaliknya isi, justru untuk “meruntuhkan” itu semua. Kalangan mistikus Jawa meyakini, pada akhirnya isi lebih berarti daripada wadah, sebab merupakan kunci kesatuan mistik⁶⁷.

Wacana lain yang berkembang di Jawa yang merupakan penerus dari pemikiran ahli tasawuf adalah masalah hubungan hamba-Tuhan atau kawula-Gusti. Konsep kesatuan hamba dan tuhan atau manunggaling kawula-gusti merupakan konsep sentral dalam pemikiran keagamaan dan teori politik Jawa. Kalangan sufi seperti Ibn Arabi, yang menyamakan ketundukan kepada Allah dengan kesatuan dengan Allah sering mengungkapkan “kesatuan hamba dan Tuhan”. Selain itu hubungan guru murid dalam tradisi sufi juga sejalan dengan hubungan kemanusiaan dan ketuhanan. Murid

⁶⁶ Nashrullah, “Nalar ‘Irfani:

⁶⁷ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 109-110

tunduk kepada Allah dengan tunduk secara total pada keinginan gurunya⁶⁸.

Di Jawa terminologi hamba/tuhan tercatat stidaknya pada abad ke-16. Istilah Arab ‘abd dan rabb dikenal tetapi jarang dipergunakan. *Rabb* tidak ada dalam bahasa Jawa dan ketika digunakan sama sekali tidak diterjemahkan. Kata ‘*abd* ada dalam berbagai bentuk yang penting. Abdi adalah istilah *krama inggil* untuk ‘hamba’. Kata ini juga digunakan sebagai kata ganti orang pertama tunggal ketika berbicara dengan sultan. Para pejabat istana disebut dengan *abdi dalem*. Penggunaan istilah-istilah ini menunjukkan bahwa hubungan antara sultan dan rakyatnya terstruktur dari segi pemahaman Islam mengenai peran hamba. Dengan cara yang sama, sultan adalah hamba Allah. Salah satu dari gelar sultan adalah *ngabdurrahman*⁶⁹.

Dalam konteks studi mengenai penerimaan al-Qur`an oleh masyarakat Ponorogo, khususnya pegiat seni Reyog, maka perlu dilacak nalar masyarakat Ponorogo. Nalar inilah yang menentukan bagaimana masyarakat ponorogo menerima Islam dan al-Qur`an. Masyarakat Jawa sebagai sebuah kelompok masyarakat mempunyai kebudayaan yang adiluhung. Tanda tanda dan identitas telah membentuk mitos Jawa yang adiluhung meskipun pada realitasnya saat ini Jawa telah mengalami penurunan pengaruh yang luar biasa akibat dari tantangan kebudayaan modern (Barat). Penurunan pengaruh Jawa ini ada dalam seluruh narasi kesejarahan Jawa. Secara

⁶⁸ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 112

⁶⁹ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 112-113

politik Jawa sebenarnya mulai mengalami penurunan pengaruh yang luar biasa sejak pertengahan abad ke-19. Hal ini bisa diikuti dari interpretasi Anderson terhadap Serat Kalatida (syair tentang masa kegelapan) gubahan Ronggowarsito. Anderson menafsir bahwa syair tersebut melukiskan suatu gejala keruntuhan raja-raja Jawa. Menurut tesis Anderson, kesempurnaan seorang raja terletak dari bagaimana dampaknya terhadap kedamaian kosmos dan masyarakat. Akan tetapi sebagaimana yang diperlihatkan dalam syair Ronggowarsito, justru menggambarkan Jawa yang sebaliknya, ritme kosmis menjadi tidak karuan dan kuasa orang Jawa melemah. Nuansa pesimis ini sebenarnya bisa dipahami jika melihat perkembangan sistem kekuasaan dan politik Jawa pada masa itu. Sebab justru pada masa itulah konsepsi kekuasaan Jawa yang menekankan pada persatuan dan keutuhan dihadapkan pada realitas yang berbeda. Salah satu hal yang paling berpengaruh adalah perpecahan Kerajaan Mataram yang diawali sejak perjanjian Giyanti pada 1755 yang membagi Mataram menjadi dua (Surakarta dan Yogyakarta)⁷⁰.

Mitos lain adalah mitos keraton sebagai pusat budaya Jawa. Hal ini merupakan penegasan terhadap otoritas keraton sebagai pusat kebudayaan Jawa. Keraton adalah tempat raja bersemayam dan raja merupakan sumber kekuatan kosmis yang mengalir ke daerah dan membawa ketentraman, keadilan dan kesuburan. Orang Jawa selalu memandang raja sebagai satu satunya medium yang menghubungkan mikrokosmos

⁷⁰ Gamaliel W. Budiharga, dkk., "Ideologi Jawa dalam Sampul Majalah 'Djaka Lodang'", *Wimba-Jurnal Komunikasi Visual*, Vol. 3, No. 2, 2011, 37-38

(jagad cilik) dan makrokosmos (jagad gedhe). Peran raja layaknya seorang Bapak (patron) yang senantiasa mengayomi anaknya sendiri dan mengajarkan pada anaknya bagaimana mencapai Tuhan. Di sini raja bertindak sebagai perantara antara Tuhan dengan manusia, maka tidaklah mengherankan apabila kekuasaan raja menjadi absolut. Terbukti bahwa pandangan di atas masih sangat relevan pada konteks masyarakat Jawa kontemporer. Bahkan justru memperlihatkan kekuatan ideologi karena kemampuannya untuk merangkul golongan-golongan yang berada di luar keraton bahkan tidak mendapat dukungan dari keraton⁷¹.

Sistem oposisi biner bukanlah istilah yang tepat dalam konteks Jawa karena oposisi ini mengandaikan sebuah konfrontasi atau benturan antara dua hal yang berlawanan, seperti: komunis/kapitalis, pancasila/anti pancasila, demokrasi/otoritarian. Dalam kebudayaan Jawa pembedaan antara kedua kutub tersebut tidaklah tegas, karena dalam berbagai situasi, orang Jawa cenderung bersikap sinkretis terhadap pandangan hidup baru. Meskipun demikian, dalam konteks Jawa terdapat pula sistem klasifikasi simbolik yang didasarkan pada dua, tiga, lima dan sembilan kategori. Sistem yang didasarkan pada dua kategori (dualistik) dikaitkan dengan hal-hal yang berlawanan, yang bermusuhan atau saling membutuhkan. Dalam alam pikiran orang Jawa selalu ada dualisme dalam dunia, seperti tinggi-rendah, kanan-kiri, atas-bawah, halus-kasar, panas-dingin. Sistem semacam ini dibuat untuk meninggikan yang satu dan merendahkan yang lain. Maka, sejauh bisa diterima dalam kerangka kejawaan, maka

⁷¹ Gamaliel W. Budiharga, dkk., "Ideologi Jawa, 38

dimungkinkan bagi sosok-sosok liyan yang muncul sebagai model. Aspek inilah yang kemudian menggiring kepada prinsip toleransi Jawa dalam menerima pandangan hidup lain (anak muda dan kaum agamis)⁷².

Sosok pribadi ‘Jawa’ mampu berselaras dengan kehidupan. Berselaras dengan kehidupan maksudnya tidak bermasalah atau berkonflik dengan masyarakat. Mitos keselarasan Jawa (memayu hayuning bawana) dalam perspektif Marxis, menurut Magnis-Suseno, mengandung nilai kerukunan, keselarasan serta tuntutan moral Jawa seperti sepi ing pamrih adalah nilai yang menguntungkan majikan (penguasa) karena atas nama nilai itu buruh (rakyat) dapat dilarang mogok. Ideologi mendistorsi realitas yang ada dalam relasi sosial. Konsep keselarasan ini menggambarkan sebuah kondisi sosial dan historis sebagai sebuah keadaan yang berjalan secara alamiah dan tidak perlu dipertanyakan lagi. Maka konsekuensinya tidak ada ruang bagi kritik dan konflik yang muncul dalam masyarakat karena bisa merusak tatanan yang ada. Mitos tentang keselarasan menjadi salah satu cara untuk membangun tatanan masyarakat yang ‘stabil’⁷³.

Dalam nusa Jawa Silang Budaya juga diakui kemahiran orang Jawa untuk mengatasi konflik sosial. Mau tidak mau kita harus mengakui kemahiran masyarakat Jawa dalam mengatasi apa yang disebut konflik sosial, dan itulah kunci utama keluwesan dan keterpaduannya. Keselarasan ini juga memuat mitos keselarasan dengan alam gaib. Cerita-cerita

⁷² Gamaliel W. Budiharga, dkk., “Ideologi Jawa, 40

⁷³ Gamaliel W. Budiharga, dkk., “Ideologi Jawa, 40-41

hantu semacam ini selalu dikisahkan agar manusia senantiasa hidup dalam keselarasan dengan makhluk halus. Di Jawa menakut-nakuti anak kecil dengan hantu, peri dan roh, juga ancaman kualat jika melawan orang yang lebih tua, dijalankan secara sistematis. Ancaman itu dijalankan terus menerus sehingga anak-anak takut dengan semua yang asing. Oleh karena itu daripada mengambil resiko ditakuti hukuman misterius, mereka selalu memilih untuk hidup di bawah tekanan dengan menyesuaikan diri. Hal ini pula yang dimunculkan ketika cerita-cerita hantu menjadi cover story, dan setiap individu Jawa pasti akrab dengan kisah-kisah hantu. Selain sebagai bentuk mekanisme supaya orang Jawa selalu menyesuaikan diri, cerita-cerita ini juga menjadi cerita-cerita hiburan. Justru karena sifatnya sebagai sebuah hiburan ini, secara tidak disadari ideologi tersebut masuk dengan leluasa ke dalam diri manusia⁷⁴.

Kehidupan masyarakat Jawa di antaranya juga dibentuk dengan stroke yang ekspresif yang mengkonotasikan dunia makhluk halus (lelembut) yang seram dengan efek leleran darah Roh halus menjadi. Munculnya nama-nama hantu seperti dhemit, thuyul, memedi, lelembut adalah bukti bahwa roh halus menjadi bagian dari realitas kehidupan di Jawa. Kehidupan orang Jawa adalah kehidupan yang berkesuaian dengan roh-roh halus. “Hidup dan kesejahteraan tergantung dari maksud baik roh-roh tersebut. Tetapi di lain pihak, kepercayaan terhadap roh-roh mempunyai fungsi penyatuan: karena orang Jawa menghubungkan kekuatan-kekuatan alam yang beraneka ragam dengan roh-roh dan oleh karena itu dapat

⁷⁴ Gamaliel W. Budiharga, dkk., “Ideologi Jawa, 41

menamakannya, maka kekuatan-kekuatan itu tidaklah anonim, melainkan ditempatkan dalam suatu kerangka yang dapat dimengerti, bahkan sampai taraf tertentu di manipulasikan⁷⁵.

Dari uraian di atas ditemukan tiga mitos umum yang membangun gagasan kejawaan. Pertama, adalah mitos Jawa yang adiluhung, Kedua, mitos Jawa yang berpusat kepada raja, Ketiga, mitos Jawa yang selaras. Di samping itu juga ada yang mengindikasikan bahwa makhluk halus menjadi bagian nyata dari masyarakat Jawa. Mitos-mitos tersebut bersama-sama mengkonstruksi dan menaturalisasikan gagasan soal Jawa untuk mendistorsi realitas yang ada dalam masyarakat. Ke-adiluhung-an untuk menyembunyikan kemerosotan, pengukuhkan kekuasaan raja untuk mengukuhkan legitimasi raja yang sebenarnya tidak nyata, sedangkan keselarasan untuk menyembunyikan benturan dalam masyarakat⁷⁶.

Akulturasasi antara ideologi Jawa dan Islam membentuk nalar Islam Jawa yang akomodatif, toleran, *ngemong*, dan berproses dengan alamiah. Untuk melihat pemikiran Islam Jawa, Woodward telah mengadakan beberapa karya orang Jawa, di antaranya Dr. Husaini A. Majid Hasyim dengan karyanya *Syarah Riyadh al-shalihin*, suatu kompendium hadits yang dikompilasikan ulama syiria Imam Nawawi. Terminologi dalam kitan tersebut memperlihatkan adanya orientasi sufistik dari penulisnya. Dalam pemikiran mistik santri, seorang gambaran seorang muslim adalah yang taat kepada Allah baik ditingkat permukaan (dzahir) maupun batin. Tindakan luar

⁷⁵ Gamaliel W. Budiharga, dkk., "Ideologi Jawa, 35-36

⁷⁶ Gamaliel W. Budiharga, dkk., "Ideologi Jawa, 42

(dzahir) adalah tindakan yang bisa diamati, yakni tingkah laku ritual Batin merujuk pada bentuk spiritual internal yang dalam pandangan sufi, harus mengiringi tindakan-tindakan luar. Hasyim menekankan pentingnya menjalankan bentuk bentuk ritual islam permukaan (dzahir) dengan menjauhi *syirik*. Hasyim juga menekankan keharusan untuk menunaikan kewajiban-kewajiban Islam yang dipersyaratkan secara hukum syariaat, seperti shalat dan zakat dengan iklas⁷⁷.

Pemikiran Hasyim di atas secara tersirat mengkritik praktek keagamaan kejawaan yang mengutamakan aspek batin, dan sekaligus kritik terhadap praktek keagamaan kebanyakan santri yang mengutamakan aspek dzahir atau permukaan. Berkaitan dengan kewajiban-kewajiban ibadah ritual, berkah, dan kesamannya dengan berbagai bentuk kegiatan keagamaan mempunyai fokus sosial yang jelas. Hal itu merefleksikan perhatian umum orang Jawa terhadap karakter suci kelompok-kelompok sosial. Kalangan santri percaya bahwa shalat berjamaah bisa menegaskan adanya komunitas, sementara orang Jawa lainnya merasa bahwa hal-hal seperti itu bisa dipenuhi dengan acara *selamatan*. Ritual komunal yang berpusat pada syari`at merupakan sumber berkah yang terbaik. Pada saat yang sama, tema-tema berkah dan acara keagamaan komunal yang dirujuk dari penafsiran terhadap al-Qur`an dan Hadits sama dengan pendapat kalangan kejawaan mengenai berkah yang diperoleh dari acara *selamatan*. Hal ini terutama menjadi pokok yang penting, karena mengingat mayoritas muslim Jawa tidak mengikuti Shalat Jum`at secara rutin. Penafsiran Hasyim, bisa dipahami sebagai suatu upaya untuk

⁷⁷ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 128-129

meyakinkan kalangan muslim kejawa bahwa mengikuti shalat berjama`ah sebenarnya untuk kepentingan mereka juga. Hal itu merupakan bentuk sikap santri tradisional terhadap Islam kejawa, yakni mendorong kesalehan yang berpusat pada syari`at dengan janji-janji berkah, bukan ketakutan pada api neraka⁷⁸.

Kesimpulan dari kajian terhadap pemikiran Hasyim, bahwa pandangan santri tradisional Jawa bahwa ibadah-ibadah dzahir diharuskan kepada sesama muslim, tetapi bentuk batin seseorang jugalah yang pada akhirnya yang penting. *Syariat* merupakan dasar Islam, tetapi tanpa diperkuat dengan olah *batin*, seperti *ikhlas* dan *niyah*, semua akan kosong belaka⁷⁹. Kesimpulan ini juga sejalan dengan kesimpulan terhadap kajian terhadap mitos Sunan kalijaga, mengenai bagaimana seorang penjahat bisa menjadi *waliyullah* melalui cinta kepada Allah dan pengabdian kepada guru. Santri yang ideal adalah orang yang memadukan kesalehan yang berpusat pada syari`at dengan praktik mistik⁸⁰.

⁷⁸ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 141-142

⁷⁹ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 131

⁸⁰ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 152-153

BAB III

ISLAM PEGIAT SENI REYOG PONOROGO

A. Geografi dan Demografi Ponorogo

Kabupaten Ponorogo adalah bagian dari Provinsi Jawa Timur. Ia terletak di arah barat daya kota Surabaya kurang lebih 200 km dan sekitar 800 km sebelah timur ibu kota negara Indonesia. Kabupaten Ponorogo terletak pada $111^{\circ} 7'$ hingga $111^{\circ} 52'$ Bujur Timur dan $7^{\circ} 49'$ hingga $8^{\circ} 20'$ Lintang Selatan. Kabupaten Ponorogo berbatasan dengan kabupaten Madiun, Magetan dan Nganjuk di sebelah Utara, Kabupaten Trenggalek di sebelah timur, kabupaten Pacitan di sebelah selatan, dan kabupaten Wonogiri Provinsi Jawa Tengah di sebelah Barat. Luas wilayah kabupaten Ponorogo adalah 1.371,78 km². Secara geografis, kabupaten Ponorogo terbagi menjadi 2 sub area, yaitu area dataran tinggi yang meliputi 4 kecamatan dan daerah dataran rendah.⁸¹

Secara topografis dan klimatologis, kabupaten Ponorogo merupakan dataran rendah dengan iklim tropis yang mengalami musim kemarau dan musim penghujan dengan suhu udara berkisar antar 18° sampai dengan 31° celcius. Bila dilihat menurut luas wilayahnya, kecamatan yang memiliki wilayah terluas (di atas 100 km²) secara berturut-turut adalah kecamatan Ngrayun, Kecamatan Pulung, dan Kecamatan Sawoo.,

⁸¹ www.ponorogo.go.id., Letak Geografis.

Luas lahan sawah di kabupaten Ponorogo adalah 34.638 Ha. Dari lahan seluas itu terdapat 29.929 Ha. Lahan sawah berpengairan teknis. Sisanya adalah lahan sawah berpengairan setengah teknis, non teknis, dan tadah hujan. Produktivitas padi tahun 2013 (padi sawah dan ladang) sebesar 60.88 kw/ha. Menurun 5,17 % dibanding tahun 2012. Sedangkan produksi padi dari luas panen 70,100 ha adalah sebesar 4.267.999 kw, menurun 0,2 % dibanding tahun 2012.

Produksi palawija yang terbesar adalah ubi kayu dengan jumlah produksi sebanyak 5.360 ton pada 2013, menurun 21,38 % dibanding tahun sebelumnya. Jumlah produksi tanaman perkebunan rakyat yang paling dominan pada tahun 2013 adalah jahe sebanyak 10.045,58 ton yang diikuti 9.610,40 ton dan kunyit 4.971,48 ton. Produksi buah-buahan yang terbesar di tahun 2013 adalah mangga (309.391 kw), pisang (289.975kw) dan jeruk keprok (234.390 kw).

Jumlah populasi sapi perah pada tahun 2013 sebanyak 1.882 ekor, sapi 84 751 ekor, kerbau 301 ekor, kuda 120 ekor, kambing 166.398 ekor, dan domba 16.120 ekor. Jumlah produksi perikanan darat pada tahun 2013 sebesar 2.357.75 ton dengan nilai produksi mencapai 30 miliar rupiah.

Berdasarkan data kantor Departemen Agama Kabupaten Ponorogo, penduduk Kabupaten Ponorogo mayoritas memeluk agama Islam, 99,16 %, diikuti Kristen Protestan 0,43 %, Katolik 0,30 %, Budha 0,05 %, Hindu 0,05 %.

Penduduk yang bersekolah selama periode 2013/2014 mengalami penurunan. Hal ini dapat dilihat dari banyaknya murid tercatat pada Dinas Pendidikan kabupaten Ponorogo terjadi penurunan di hampir seluruh tingkatan kecuali TK dan SMP. Rasio murid sekolah tiap tingkatan pada tahun 2013 adalah 35 (TK), 110 (SD), 293 (SMP), 341 (SMU) dan 394 (SMK). Sedangkan rasio guru murid masing-masing 10 (TK), 10 SD, 11 (SMP), 10 (SMU), dan 12 (SMK).

Jumlah madrasah diniyah, madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Stanawiyah, dan Madrasah Aliyah di Kabupaten Ponorogo pada tahun 2013 berturut-turut adalah 508 unit, 87 unit, 78 unit, dan 56 unit dengan jumlah murid sebanyak 46.618 orang (Diniyah), 9.040 orang (Ibtidaiyah), 14.594 (Stanawiyah) dan 9.705 (Aliyah).

Jumlah mahasiswa yang tersebar di 5 perguruan tinggi di kabupaten Ponorogo pada tahun ajaran 2013/2014 tercatat sebanyak 6.104 orang. Angka ini menurun 37,55 % dibanding tahun ajaran 2012/2013.

Selama tahun 2013 di wilayah Kabupaten Ponorogo terjadi 2.094 tindak pidana. Jumlah ini meningkat tajam 61,08 % dibanding tahun 2012. Dengan jenis tindak pidana yang paling sering terjadi adalah minuman keras (1.621 kasus), judi (152 kasus) dan pencurian dengan pemberatan (74 kasus)⁸².

⁸² Badan Pusat Statistik Kabupaten Ponorogo, "Ponorogo dalam Angka Tahun 2013", (Ponorogo: BPS Kab. Ponorogo, 2013)

B. Sejarah Kabupaten Ponorogo

Menurut Setya Yuwana, Ponorogo diperkirakan telah dihuni manusia sejak zaman Neolitik terbukti dengan ditemukannya benda-benda purbakala di Gua Lawa, dekat Sampung, distrik Somoroto. Penggalian terhadap benda-benda purbakala itu diawali dengan ditemukannya beberapa fragmen tulang yang menunjukkan bekas pengerjaan dan pemakaian, oleh karyawan pabrik gula Pagotan di bagian barat laut gua Lawa dalam rangka pencarian pupuk untuk tanaman tebu.

Penggalian tersebut menarik perhatian L.J.C. van Es yang pada tahun 1926, dengan cara membuka kotak galian pada bagian barat dan timur laut gua. Penggalian dan ekskavasi pada timur laut gua mencapai kedalaman sekitar 13,75 meter (van Es 1930: 1). Penggalian secara sistematis dilakukan oleh P.V. van Stein Callenfels pada tahun 1928–1930 di gua Lawa (Sampung). Penggalian dilakukan pada bagian tengah dan mulut gua dengan kedalaman sekitar 3-4 meter. Berdasarkan jenis temuan, lapisan budaya yang digali Callenfels dapat dikelompokkan ke dalam (a) lapisan budaya pertama (atas) mengandung temuan sekarang (fragmen gerabah, fragmen keramik, benda perunggu, dan besi) yang bercampur dengan artefak neolitik; (b) lapisan budaya kedua (tengah) mengandung alat tulang seperti sudip, lancipan, mata kail, dan belati; (c) lapisan budaya ketiga (bawah) mengandung mata panah, serpihan bilah,

fragmen gerabah, batu giling, serut punggung, dan tulang manusia⁸³.

Penyelidikan selanjutnya dilakukan oleh PALRAD (Palaeoekologi Radiometri) Bandung pada tahun 1985. Dalam penelitian itu dihasilkan alat batu (serut dan batu giling), alat tulang, fragmen tulang dan gigi hewan. Pada tahun 1986 tim peneliti dari Balai Arkeologi Yogyakarta, mengadakan penelitian di Kecamatan Sampung, Kabupaten Ponorogo, dalam bentuk pendokumentasian berupa pemetaan, penggambaran, dan pemotretan terhadap gua Lawa. Penelitian itu menghasilkan sebuah temuan yang terdapat pada permukaan, terdiri atas fragmen tulang dan gigi binatang, alat-alat batu, dan kereweng⁸⁴.

Berdasarkan hasil penyelidikan di atas maka diperkirakan pada zaman Neolitik daerah di sekitar gua Lawa, Kecamatan Sampung, Kawedanan (distrik) Somoroto, Kabupaten Ponorogo telah dihuni manusia. Hasil temuan L.J.C. van Es dan P.V. van Stein Callenfels dapat dijadikan dasar untuk mengatakan bahwa wilayah Ponorogo telah dihuni manusia sejak zaman Pra-Sejarah. Selain itu orang-orang yang bertempat tinggal di sekitar gua telah memiliki kebudayaan yang tinggi.

Melacak sejarah Ponorogo yang kehidupannya sudah dimulai sejak zaman pra sejarah tentu menemui berbagai

⁸³ Setya Yuwono Sudikan, *Pola Dakwah Islam di Ponorogo, Makalah disampaikan dalam Seminar Jurusan Ushuluddin dan Dakwah STAIN Ponorogo 2014*

⁸⁴ Setya Yuwono Sudikan, *Pola Dakwah Islam di Ponorogo,*

kendala terutama persoalan sumber data yang akurat . Cerita rakyat pada dasarnya dapat dipandang sebagai *oral history* yang dapat memperkuat data primer (prasasti dan benda-benda purbakala). Seorang peneliti sejarah harus dapat membedakan antara sejarah yang diceritakan dan cerita yang disejarahkan. Oleh sebab itu seorang peneliti sejarah yang memanfaatkan folklor (dalam hal ini tradisi lisan) harus selektif dalam memilih cerita rakyat sebagai sumber informasi sejarah agar dapat dipertanggungjawab kan secara ilmiah.

Beberapa cerita rakyat yang peneliti pilih untuk mendukung data guna melacak sejarah Ponorogo, di antaranya: (1) Asal Mula Kerajaan Wengker (AMKW), (2) Asal Mula Reog Ponorogo. Sejarah Ponorogo berdasarkan cerita rakyat yang dapat dijadikan sumber, yang pertama adalah legenda mengenai asal mula kerajaan Wengker (AMKW) dapat dijadikan rujukan bahwa pada abad X di Ponorogo telah ada kerajaan yang bernama Wengker di bawah kekuasaan Raja Wijaya. Kerajaan itu sangat kuat terbukti dua kali diserang Airlangga dari Kahuripan tetap tidak mau takluk. Kedua, adalah legenda mengenai asal mula reyog Ponorogo (AMRP) dan asal mula kerajaan Bantar Angin (AMKB) dapat dijadikan rujukan sejarah bahwa pada pada saat legenda itu diceritakan pertama kali kebudayaan yang berkembang di Ponorogo tergolong tinggi. Hubungan antara Ponorogo – Kediri telah terjalin, terbukti adanya anak-anak raja yang belajar ilmu kesaktian di Ponorogo. Munculnya kesenian reyog berdasarkan legenda tersebut diperkirakan pada abad XIII.

Sedangkan legenda yang mengenai kesenian reyog ada sejak abad X, maka kesenian reyog dipandang sebagai sarana untuk mengejawantahkan sistem pengetahuan masyarakat dalam memerangi ketidakadilan dan kesewenang-wenangan. Legenda (2) (VW) merupakan sarana untuk mengemukakan sistem pengetahuan masyarakat mengenai kewibawaan penguasa yang diinjak-injak oleh permaisuri, sehingga sebagian anggota masyarakat kecewa terhadap penguasa yang tidak menyadari apa yang diperbuatnya.

Legenda mengenai Asal Mula Kerajaan Bantar Angin (AMKB) dapat dijadikan rujukan bahwa mempelajari ilmu kesaktian dengan (laku) merupakan suatu kewajiban bagi setiap laki-laki di Ponorogo. Kebanggaan orang Ponorogo tidak terletak pada kekayaan materiil, melainkan pada ilmu yang dimiliki. Hal itu berlaku sejak zaman leluhur orang-orang Ponorogo. Legenda ini mengambil latar pada zaman kerajaan Kediri.⁸⁵

Cerita rakyat Ponorogo mengenai kesaktian Prabu Kelono Sewandono dengan senjata pecut Samandiman yang mampu menundukkan binatang-binatang buas, diabadikan berwujud patung Prabu Kelono Sewandono yang sedang mengangkat pecutnya dan menggiring beberapa ekor macan di depannya. Patung besar tersebut diletakkan di halaman pendopo kabupaten Ponorogo. Selain itu di setiap sudut alun-alon Ponorogo juga dibangun patung singa dan macan yang

⁸⁵ Setya Yuwono Sudikan, *Pola Dakwah*

menampilkan suasana kehidupan yang guyup-rukun dan tidak saling memangsa.

Berdasarkan semua motif cerita pada data di atas, dapat dianalisis bahwa Ponorogo pada masa lalu bernama Wengker. Wengker adalah daerah kekuasaan di bawah Majapahit. Wilayah Wengker meliputi di sebelah timur Gunung Lawu. Batas sebelah selatan adalah laut selatan, batas timur adalah Gunung Wilis dan batas sebelah utara adalah wilayah Majapahit. Wengker pada masa Airlangga merupakan daerah penting bagi Majapahit. Hal itu dapat dilihat pada penyebutan hubungan keduanya dan peranan-peranan penting yang dilakukan dan diterima oleh Wengker pada masa Majapahit. Wengker mulai ada hubungan erat dengan Majapahit setelah Raden Kuda Merta atau yang lebih dikenal dengan sebutan Wijayarajasa mengawini Bhre Daha (Posponegoro, 1984-433).

Dimasa pemerintahan Majapahit, Wengker dipimpin seorang raja bernama Raden Kudamerta (Wijayarajasa), dalam Kitab Nagarakartagama disebutkan “Priya haji sang umunggu Wengker bangun hyang Upandra Nurun Narpari Wijayarajasanopamana parama-ajnottama”. Dari kitab ini menunjukkan bahwa yang membangun kerajaan Wengker adalah Wijayarajasa, sebagai raja pertama. Dalam Kitab ini juga disebutkan Raden Kudamerta menikah dengan Bhre Dhaha. Raden Kudamerta berkedudukan di Wengker dengan nama Bhre Parameswara dari Pamotan yang dikenal dengan nama Cri Wijayarajasa. Yang dimaksud Bhre Dhaha adalah Dewi Maharajasa adik Tribhuwana. Berarti Wijayarajasa adalah menantu Raden Wijaya.

Selain menjadi raja Wengker, Wijayarajasa merupakan tokoh yang mempunyai peran besar di Majapahit, antara lain : salah satu dari 8 tokoh yang diundang pada waktu pengangkatan mahapatih Gajahmada tahun 1364 M, diangkat menjadi anggota dewan Sapta Prabu, menjadi anggota dewan pertimbangan agung tahun 1351 M, mengambil tindakan tegas terhadap kesalahan yang dilakukan Gajahmada atas peristiwa Bubad, dan mendapat penghargaan dari Tribhuwana Tungga Dewi.

Putra Wijayarajasa yang bernama Susumma Dewi/paduka Sori menikah dengan Hayam Wuruk tahun 1357M, setelah prabu Hayam Wuruk gagal menikah dengan putri Pajajaran yang meninggal pada peristiwa Bubad. Pernikahan itu merupakan pernikahan keluarga karena ibu Susumma Dewi adalah adik Tribhuwana Tungga Dewi (ibu Hayam Wuruk). Hayam Wuruk dan Susumma Dewi adalah sama-sama cucu Raden Wijaya (Kertarajasa Jayawardhana).

Dari pernikahan-pernikahan yang melibatkan dua kerajaan (Majapahit dan Wengker), menurut Dr. NJ. Krombawa untuk pergi ke Bubad disamakan pendapat dengan ke Wengker. Seperti kita ketahui Perang Bubad terjadi sebagai akibat perkawinan politik yaitu salah satu cara Majapahit menaklukkan kerajaan disekitarnya. Dalam hal ini meski Wengker adalah daerah kekuasaan Majapahit, tetapi kekuatan Wengker sangat diperhitungkan Majapahit kala itu.

Dalam kurun waktu ini, dari berbagai sumber memang jarang diungkap keadaan dalam kerajaan Wengker sendiri karena memang peran Wijayarajasa lebih banyak di Majapahit

dibanding memimpin kerajaannya sendiri. Ada yang memperkirakan pusat pemerintahan Wengker pada saat itu berada di sekitar Kecamatan Sambit Ponorogo. Wijayarajasa meninggal pada tahun 1310 saka dimakamkan di Manar dengan nama Wisnubhawano.

Era kepemimpinan Wengker dimasa Majapahit berikutnya adalah Dyah Suryawikrama Girishawardana, ia adalah anak Dyah Kertawaijaya. Ia memimpin Wengker sejak ayahnya masih memimpin pemerintahan Majapahit tahun 1447-1451 M. Setelah kekosongan kekuasaan selama tiga tahun ia memimpin Majapahit selama 10 tahun (1456-1466 M). Dalam kitab Pararaton ia bergelar Bhre Hyang Purwawisesa. Ia meninggal tahun 1466 M dan dimakamkan di Puri. Sampai masa ini nama Wengker masih disebut-sebut dalam sejarah Majapahit.

Dari peninggalan purbakala ditemukan arca-arca yang diperkirakan pada abad ke 9 hingga abad ke-10. Arca-arca tersebut ditemukan di dalam tanah berupa arca-arca perunggu di desa Kunti, Kecamatan Bungkal Ponorogo. Di dalam kelompok arca-arca tersebut terdapat lempeng logam mulia bertulisan. Tulisan tersebut adalah berisikan “mantra puja Buddist” dan dari paleografinya diketahui aksaranya Jawa Kuno (Sedyawati, 2002:151). Dari pernyataan tersebut dapat ditafsirkan bahwa pada abad ke 9 hingga ke 10, masyarakat di Ponorogo telah mengenal dan telah memeluk agama Hindu-Buaha.

Pernyataan yang mengatakan adanya keberadaan penganut ajaran agama Hindu dan Budha di Ponorogo dapat

diperkuat dengan bukti batu peninggalan kerajaan Wengker yang menunjukkan angka tahun 1318 Saka atau 1396 M. Dari tahun tersebut dapat dipastikan bahwa ketika itu Ponorogo masih berada di bawah kekuasaan kerajaan Majapahit. Perang Paregreg sendiri terjadi pada tahun 1401 M yang diawali dengan mulai timbulnya persengkataan antara Bhre Wirabumi dan Wikramawardhana (Poeponegoro, 1984:440). Perang paregreg menyebabkan banyak dari daerah kekuasaan Majapahit banyak yang melepaskan diri akibat kurangnya perhatian dari pemerintah pusat. Ketika istana Majapahit disibukkan dengan perang saudara tersebut, pengawasan terhadap daerah-daerah bawahan tidak sepenuhnya dilakukan, sehingga beberapa daerah tidak lagi menunjukkan kesetiaannya. Daerah-daerah yang melepaskan diri tersebut menimbulkan peperangan di berbagai daerah (pinuluh, 2010:81-82).

Berdasarkan fakta sejarah tersebut maka dapatlah dikatakan bahwa kerajaan Wengker pada zaman Kahuripan dan Majapahit telah diperhitungkan. Keperkasaan rajanya, keintelektualan pemikirannya, dan keteguhan di dalam membela kebenaran; merupakan prinsip yang dipegang raja Wengker. Raja Wijaya, raja Wijayarajasa, Diah Suryawikrama, dan Bhrae Hyang Purwawi-sesa; raja-raja kerajaan Wengker (Ponorogo) yang diperhitungkan pada zaman kerajaan Kahuripan dan Majapahit.

Pada tahun 1478 Masehi Kerajaan Majapahit jatuh, kemasyhurannya telah pudar dan wilayahnya terpecah-pecah. Wilayah seperti Demak, Jepara, Tuban, Gresik dan Surabaya

memerdekakan diri. Kerajaan kecil yang tumbuh menjadi besar adalah kesultanan Demak yang diperintah Raden Patah sekitar awal abad XVI. Demak menguasai kota-kota pesisir lain seperti Lasem, Tuban, Gresik dan Sedayu. Raden Patah diakui sebagai pemimpin kota-kota dagang pesisir dengan gelar sultan. Dari Demak agama Islam disebarkan ke seluruh Jawa bahkan luar Jawa.

Raden Patah adalah putra Prabu Majapahit dengan putri Cina yang pada waktu hamil muda dititipkan kepada Arya Damar di Palembang. Prabu Majapahit yang mempunyai istri putri Cina adalah Brawijaya terakhir. Arya Damar menyatakan kepada permaisurinya bahwa putranya tersebut akan menjadi raja Islam yang pertama di Jawa. Sebagaimana kita ketahui Kerajaan Islam pertama di tanah Jawa adalah Demak⁸⁶.

Pada zaman kerajaan Demak di bawah kekuasaan Raden Patah, Wengker tidak lagi diakui sebagai kerajaan kecil melainkan menjadi kademangan di bawah pimpinan seorang Demang Ki Ageng Kutut Suryaalam. Kademangan tersebut bernama Surukubeng, yang akhirnya ditakhlukkan oleh Raden Katong. Berubahlah kedudukan kademangan menjadi kadipaten. muncullah nama Kadipaten Ponorogo di bawah pemerintahan Raden Katong, yang bergelar Raden Bathara Katong.

Kademangan Surukubeng berada di desa Kutu kecamatan Jetis sekarang. Ki Ageng Kutu bergama Budha dan tunduk kepada Majapahit. Ia punggawa Majapahit yang masih

⁸⁶ <https://pilgrim74.wordpress.com/2012/02/16/kerajaan-wengker-masa-lalu-ponorogo/>

termasuk kerabat keraton maka oleh Prabu Kertabumi / Brawijaya V, ia diberi jabatan demang. Ki Ageng Kutu digambarkan sebagai sosok yang berperawakan tinggi besar, dada berbulu, berjambang dengan kulit warna hitam dan kebal berbagai senjata. Tubuhnya tegap sarat dengan berbagai ilmu kanuragan dan kesaktian sehingga kebal terhadap berbagai jenis senjata. Ki Ageng Kutu menjadi guru yang amat sakti. Tiap malam diajarkannya ilmu untuk rakyatnya. Kaum muda diajarinya dengan berbagai mantra dan ilmu kanuragan, dengan harapan dia akan menjadi pemuda yang sehat, kebal terhadap senjata, dan membela diri. Yang muda dikelompokkan dengan yang muda, dan yang tua juga dikelompokkan dengan yang tua. Yang tua memakai celana *kolor* (ikat pinggang) satu depa panjangnya. Baju model potong Cina, lengan lebar yang kesemuanya berwarna hitam. Adapun celana dikombinasi warna merah dan disulam benang warna-warni. Yang muda memakai celana *dingkian* (celana setinggi betis), diberi sobekan sampai lutut, dan berbaju penadon (tidak memakai kerah), ikat kepala dari kain Brabon warna merah⁸⁷.

Ki Ageng Kutu juga menghadirkan unsur musik setiap latihan olah kanuragan untuk menambah semangat dalam berlatih. Bunyi-bunyian yang digunakan adalah terompet, genderang, seruling, ketuk, dan kempul. Perguruan Ki Ageng itulah yang menjadi salah satu versi dari sejarah Reyog Ponorogo. Gambaran perawakan Ki Ageng kutu dan kostum murid-murid perguruan bela diri atau olah kanuragan inilah

⁸⁷ Purwawijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*, (Ponorogo, Dinas Pariwisata, 1985), 11

yang dijadikan kostum dari warok yang menjadi bagian dari personil yang tampil dalam group reyog.



Sejarah Wengker yang memiliki kedudukan dan pengaruh penting dalam sejarah Majapahit, nampaknya juga tetap menjadi perhatian Raden Patah dari Demak yang menjadi penerus dari Raja Brawijaya, meskipun kadipaten Wengker telah surut menjadi kademangan. Raden Patah memerintahkan Raden Katong untuk pergi ke Wengker untuk menyelidiki daerah tersebut bersama Senapati Sela Aji. Raden Katong adalah adik dari Raden Patah yang berbeda Ibu. Raden Patah adalah hasil pernikahan Prabu Brawijaya V dengan putri dari Cina yang beragama Islam, sedangkan Raden Katong adalah hasil dari pernikahan Prabu Brawijaya V dengan putri Bagelen (Madura). Raden Katong adalah adik dari Jaran Panoleh, Adipati Madura. Raden Katong aslinya bernama Raden Joko Piturun, yang ketika dinobatkan sebagai Adipati Ponorogo diberi gelar Bathoro Katong⁸⁸.

Pada 1481 M Raden Patah dinobatkan menjadi seorang Sultan di Demak, maka Adipati Terung mulai melakukan Islamisasi di kawasan Jawa bagian Timur, ketika Islamisasi di Ponorogo itulah Adipati yang masih beragama Hindu-Buda dibawa untuk menghadap Raden Patah ke Demak Bintoro dan diislamkan (Santoso, 1970:175-176). Babad Tanah Jawi, Galuh Mataram juga menyebutkan bahwa Adipati yang telah ditaklukkan juga diislamkan oleh Adipati Terung (Santoso: 1970:176). Dengan pernyataan tersebut berarti menunjukkan bahwa Bethara Katong telah Islam. Ketika itulah Bethara Katong mulai berganti agama menjadi Islam dapat dilihat ketika penundukan kadipaten Ponorogo bersamaan dengan diangkatnya Raden Patah menjadi Sultan Demak. Dengan

⁸⁸ Purwowijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*, 24-25

Islamnya Bethara Katong dan berpindahnya Kadipaten dibawah panji-panji kesultanan Demak, maka Bethara Katong mulai melakukan Islamisasi terhadap Masyarakat Ponorogo.

Sesuai perintah Raden Patah, maka Raden Bathara Katong dan Senapati Sela Aji berangkat ke wilayah Wengker. Mereka mulai kebingungan untuk menjalankan tugas karena belum mengenal seluk beluk Wengker, ditambah lagi hari yang mulai menginjak malam. Untunglah dari kejauhan terlihat nyala api yang menyala. Mereka segera menuju ketempat asal api menyala. Setelah dekat dari pusat api terlihat sebuah rumah sederhana yang di sampingnya terdapat bangunan surau kecil.

Di wilayah Wengker, ketika Batoro Katong bersama Selo Aji pertama kali datang, telah ada seorang kyai yang berdakwah. Beliau adalah Kyai Muslim yang tinggal di desa Mirah kecamatan Sukorejo sekarang. Disebut desa Mirah, karena putri kyai Muslim bernama Mirah, maka ayahnya juga dikenal dengan Kyai Mirah. Beliau adalah putra Kyai Ageng Gribig. Kesalehan dan kebaikan Kyai Muslim menjadikan desa Mirah makin ramai oleh penduduk. Kyai muslim diangkat menjadi tetua dengan nama Kyai Ageng Mirah. Kyai Ageng mengajarkan ilmu kepada tetangganya, baik muda maupun tua. Mereka yang muda dituntun membaca huruf Arab dan mengkaji firman Allah dalam al-Qur`an⁸⁹.

Raden Katong datang ke wilayah Wengker bersama dengan Seloaji berhasil menemui Ki Ageng Mirah. Raden Katong menjelaskan maksud dan tujuannya sebagai utusan

⁸⁹ Purwowijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*,14

Raden Patah dari Demak untuk melakukan penyelidikan di wilayah Wengker. Banyak hal penting yang dijelaskan Ki Ageng Mirah kepada Raden Katong, termasuk kesulitannya dalam menyebarkan agama Islam. Wilayah wengker saat itu kebanyakan dihuni oleh penduduk yang beragama Hindu, dengan hidup berkelompok. Tiap-tiap kelompok memiliki pemimpin yang disebut warok, yang sangat berkuasa, membunuh orang seenaknya tanpa ada alasan. Kelompok warok itu kaya ilmu dan mantra. Kyai Ageng juga menceritakan bahwa di sebelah tenggara terdapat kademangan yang ramai. Demangnya sakti mandraguna dan kebal senjata apapun. Kekuasaannya sudah seperti raja, berwenang memutuskan suatu perkara. Para warok memerintah desa dengan sewenang-wenang. Jika ada yang bersalah, maka langsung kena hukuman mati dengan ditebas lehernya. Desa yang satu dengan desa yang lain selalu bermusuhan.

Setelah Kyai Ageng menjelaskan keadaan wengker saat itu, maka terdapat kesepahaman antara mereka yang sama-sama ingin mencerahkan daerah tersebut. Mereka kemudian sepakat berjuang bersama, Raden Katong atas dasar pemerintahan sedangkan Ki Ageng Mirah atas dasar penyebaran agama Islam. Mereka siap berkoordinasi terhadap apa yang mereka hadapi dalam perjuangan ini. Ki Ageng Mirah senang mendapat mitra Raden Katong karena masih keturunan Majapahit. Ki Ageng Mirah, Raden Katong, dan Selo Aji akhirnya bersama-sama menghadap Raden Patah di Demak untuk melaporkan keadaan di Wengker⁹⁰.

⁹⁰ Purwowijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*,30-31

Setelah menghadap Raden Patah di Demak, raden Katong mendapat mandat penuh untuk berkuasa di daerah wengker, yang wilayahnya meliputi Timur Gunung Lawu sampai Gunung Wilis dan keselatan sampai Laut Selatan. Seloaji ditunjuk sebagai patihnya, dan Kyai Ageng Mirah sebagi pemimpin agama Islam. Mereka diberi mandat untuk membangun sebuah kota baru. Menurut cerita babad, untuk membangun sebuah kota baru, Raden katong dibekali dengan 40 orang sebagai pengikut dan pembantunya. Mereka semua berangkat kembali ke daerah Wengker, dan mencari daerah yang tepat untuk dibangun sebuah kota . Menurut bada Ponorogo, ancer-ancer daerah yang hendak dijadikan desa pertama adalah wilayah yang di dalamnya terdapat pohon yang berbau Wangi. Daerah yang baru di buka tersebut terdapat di sebelah seletan sungai *ketegan* yang sekarang masuk wilayah kelurahan Setono. Daerah tersebut diberi nama glagah Wangi. Tempat itu juga dikenal dengan *Plampitan*, karena untuk pertama kalinya raden Katong beserta Rombongan menggelar lampit (tikar)⁹¹.

Setelah desa pertama terbentuk dengan berbagai suka duka perjuangannya, maka dimusyarahkan rencana pembukaan pusat kota. Mereka menentukan tempat yang tepat sebagai pusat kota dan memberi nama kota tersebut. Nama yang diputuskan melalui musyawarah itu adalah *Pramanaraga*. Pramana artinya *parana* yaitu menyatunya sumber cahaya dari matahari, bulan, dan bumi yang berpengaruh menyinari kehidupan manusia yang digelar di alam raya Ketiga unsur tersebut dinamakan Trimurti, bertempat dan menyatu dengan

⁹¹ Purwowijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*,37

badan manusia menjadi mani. Mani laki-laki bercampur perempuan mendapat sabda dari kehendak Yang Maha Kuasa menjelma menjadi manusia. Jadi Pramana dan raga diumpamakan madu dan manisnya, atau bunga dan sarinya, api dan nyalanya. Kata Pramanaraga lama kelamaan menjadi Ponorogo⁹².

Versi lain nama PONOROGO, PONO artinya pintar atau mengerti benar, ROGO artinya Badan atau jasmani. Ada pula yang menyebutkan dari asal kata “PRAMANA” yang artinya rahasia hidup dan “RAGA” yang artinya Badan atau jasmani. Bathara Katong menjadi Adipati Ponorogo yang pertama. Menurut *Handbook of Oriental History* hari wisuda Bathara Katong sebagai Adipati Kadipaten Ponorogo yaitu pada hari Ahad Pon tanggal 1 Bulan Besar tahun 1418 Saka, bertepatan dengan Tanggal 11 Agustus 1496 atau 1 Dzulhijjah 901 Hijriyah. Selanjutnya tanggal 11 Agustus ditetapkan sebagai Hari Jadi Kabupaten Ponorogo.

Pihak Raden Katong berusaha melakukan pendekatan persuasif terhadap pihak Ki Ageng Kutu, antara lain dilakukan Ki Ageng Mirah terhadap Ki Ageng Kutu secara dialogis agar Ki Ageng Kutu bersedia menghadap ke Majapahit. Tapi Ki Ageng Kutu menolak dengan alasan antara lain Kerajaan Majapahit yang memberi pintu bagi penyebaran agama Islam padahal wilayah Wengker kebanyakan menganut agama sendiri yaitu Hindu dan Budha. Dia menganggap penyebaran Islam dipimpin Raden Patah dan justru Majapahit mengangkatnya menjadi penguasa Demak Bintoro. Ki Ageng Mirah

⁹² Purwowijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*,41

menjelaskan bahwa pengangkatan Raden Patah tidak salah karena masih putra Brawijaya V. Tapi Ki Ageng Kutu tetap menganggap hal yang dilakukan Majapahit merupakan hal yang menyalahi aturan kerajaan sendiri. Akhirnya upaya dialogis yang dilakukan Ki Ageng Mirah gagal.

Maka singkat cerita terjadilah peperangan antara Raden Katong sebagai utusan Demak beserta Ki Ageng Mirah dan Seloaji serta beberapa tokoh lain. Jalannya peperangan termasuk didalamnya strategi perang yang dilakukan tidak dibahas ditulisan ini. Maka pada tahun 1468 M, kutu sebagai ibukota kademangan Kutu jatuh ke tangan Raden Katong dan bala tentaranya. Ki Ageng Kutu bisa dikalahkan tetapi tidak ditemukan jasadnya atau musnah di bukit yang kemudian disebut dengan Gunung Bacin. Ki Honggolono sebagai tangan kanan Ki Ageng Kutu Tewas dalam pertempuran ini. Raden Katong sangat terharu melihat kematian Ki Honggolono dan musnahnya Ki Ageng Kutu mengingat mereka berdua adalah para perwira yang berjasa besar kepada Majapahit terutama ketika merebut kembali Wengker yang sempat dikuasai Kediri. Konsolidasi dalam keluarga Ki Ageng Kutu juga dilakukan antara lain menikahi dua putrid Ki Ageng Kutu yaitu Niken Sulastri dan Niken Gandini, putra pertama Ki Ageng Kutu yang bernama Surohandoko menggantikan kedudukan ayahnya di Kademangan Kutu, Suryongalam dijadikan Kepala Desa di Ngampel, Warok Gunoseco menjadi kepala desa di Siman, Warok Tromejo di Gunung Loreng Slahung.

Demikianlah akhir dari Kerajaan Wengker yang eksis selama ± 500 tahun. Meskipun kerajaan kecil tetapi sangat

diperhitungkan kekuataannya oleh kerajaan-kerajaan besar seperti Kahuripan dan Majapahit serta peletak dasar-dasar pemerintahan, politik, ekonomi, sosial dan budaya dari daerah yang sekarang bernama Ponorogo ini⁹³.

Pada zaman pemerintahan Pajang dan Mataram, Ponorogo tidak banyak dicatat dalam sejarah nasional. Saat itu Ponorogo pernah dibujuk Adipati Madiun untuk memberontak, namun setelah mendapatkan serangan para pasukan Ponorogo ditinggal lari oleh pasukan Madiun. Ketika Mataram diperintah Panembahan Seda Krapyak (1601-1613) Adipati Jayaraga yang memerintah di Ponorogo hendak memberontak, tetapi dapat dipadamkan akibatnya Adipati Jayaraga dibuang ke Masjid Watu di Nusakambangan.

C. Keberadaan Agama Hindu dan Sejarah Reyog

Reyog merupakan kesenian khas Ponorogo. Secara umum, pementasan reyog, terdiri dari topeng harimau raksasa yang berhias bulu merak di bagian atas yang disebut *dadak merak*, seorang bertopeng yang berperan sebagai Prabu Kelonosewandono, seorang penari topeng yang melakonkan Patih Bujangganong, empat penari kuda yang lazim disebut *jatil*. Selain itu, ada sebagian grup reyog yang masih mempertahankan adanya seorang pelawak yang memakai topeng, yang dikenal dengan *pentulan*. Pemain alat bunyi-bunyian atau musik, terdiri dari lima atau enam orang, dengan alat musik yaitu *gong*, *kethuk*, *kenong*, *kendang*, *angklung*, dan

⁹³ (<https://pilgrim74.wordpress.com/2012/02/16/kerajaan-wengker-masa-lalu-ponorogo/>)

terompet. Iringan suara gamelan dalam pementasan reyog sangat khas dengan nada yang membangkitkan semangat, serta lagu yang menimbulkan rangsangan dan daya tarik.

Pementasan reyog secara umum menggambarkan kisah raja Bantar Angin ketika meminang puteri raja Kediri, Dewi Songgolangit, namun berakhir dengan kegagalan. Keberadaan seni reyog diperkirakan sudah ada sejak zaman hindu. Berdasarkan suber literatur yang ada, terdapat beberapa versi asal-usul seni reyog berdasarkan cerita rakyat (folklore). *Pertama*, reyog berasal dari masa kerajaan Wengker pada zaman Hindu. Reyog dicipta oleh Mpu Bajang Anung yang di dalam cerita Reyog disebut Pujangga Anom, Bujangganong, atau Ganongan. Reyog diciptakan untuk dipersembahkan sebagai persyaratan perkawinan dari Dewi Sanggramajaya. Dalam cerita rakyat disebut dengan Dewi Sanggalangit, ia dikenal dalam sejarah kebudayaan sebagai petapa yang juga disebut Dewi Kilisuci.⁹⁴

Kedua, disebutkan bahwa Reyog Ponorogo yang semula disebut “Barongan” merupakan satire (sindiran) dari Demang Ki Ageng Kutu Suryongalam terhadap raja Majapahit Prabu Barawijaya V (Bhree Kertabumi). Terwujudnya Barongan merupakan sindiran bagi raja yang sedang berkuasa yang belum melaksanakan tugas-tugas kerajaan secara tertib, adil dan memadai, sebab kekuasaan raja dipengaruhi bahkan dikendalikan oleh permaisurinya. Budaya *rikuh*, *ewoh*, *pakewoh* sangat kuat di benak masyarakat untuk mengingatkan

⁹⁴ Moelyadi, *Ungkapan, Sejarah Kerajaan Wengker dan Reyog Ponorogo* (Ponorogo; Dewan Pimpinan Cabang Pemuda Panca Marga, 1986), 106

atasannya. Oleh karena itu metode sindiran (satire) merupakan salah satu cara untuk mengingatkan atasannya secara halus. Raja dikisahkan sebagai harimau yang ditunggangi oleh merak sebagai lambang permaisuri.⁹⁵

Ketiga, pada masa awal penyebaran Islam, Ki Ageng Mirah (yang nanti akan menjadi pendamping setia Batoro Katong) masih melestarikan Barongan sebagai alat pemersatu dan pengumpul massa. Dengan daya cipta dan rekayasa yang tepat, Ki Ageng Mirah membuat cerita legendaris, yaitu terciptanya kerajaan Bantarangin dengan rajanya Klana Sewandana yang sedang kasmaran (*Klana Wuyung*). Hasil daya cipta Ki Ageng Mirah ini berkembang di masyarakat Ponorogo bahkan diyakini bahwa cerita itu adalah benar-benar terjadi.⁹⁶

Kehadiran Batoro Katong sebagai utusan dari Demak untuk menyebarkan Islam di wilayah antara Gunung Lawu dan Gunung Wilis (sekarang wilayah Ponorogo dan sekitarnya), tidak melenyapkan kesenian Reyog. Keberhasilannya dalam mengamankan sebagian wilayah kerajaan Majapahit dan keberhasilannya dalam menyiarkan agama Islam secara damai, memunculkan ide untuk tetap melestarikan kesenian Reyog. Reyog dilestarikan untuk dakwah Islam dengan memberi makna baru. Reyog adalah representasi perjalanan manusia menuju akhir yang khusnul khotimah. Sebagai tanda makna baru pada kesenian Reyog yang telah ada sejak zaman agama

⁹⁵ Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo, "Pedoman Dasar Kesenian Reog Ponorogo Dalam Pentas Budaya Bangsa" (Ponorogo:1996),4

⁹⁶ Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo, "Pedoman, 4-5

Hindu, Batoro Katong menambahkan suatu *tetenger* (tanda) dengan memberi seuntai *merjan* (*tasbih*) di ujung paruh burung merak yang ada pada *dhadak merak*. Sedangkan lambang ular yang sudah ada tetap utuh terpelihara.⁹⁷

Berdasarkan sumber literatur di atas, versi Bantar Angin merupakan versi yang diyakini oleh sebagian besar grup reyog di Ponorogo, meskipun ada perbedaan di dalam alur ceritanya. Sesebuah dari empat grup reyog yang penulis wawancarai, yaitu Grup Singopotro Kelurahan Kertosari, Grup Singo Mudho Kelurahan Pakunden, Grup Mangun Kusumo Kelurahan Mangunsuman, dan Grup Singo Mudho Desa Grogol Sawo, meyakini bahwa di wilayah yang sekarang bernama Kabupaten Ponorogo, terdapat kerajaan yang bernama Bantar Angin dengan Raja Kelono Sewandono dan Patih Bujangganong. Mereka juga sepakat bahwa terjadinya reyog merupakan bagian dari cerita sang Prabu Kelono Sewandono yang ingin melamar putri dari Kediri.

Legenda mengenai kesenian reyog di atas menunjukkan keberadaan kepercayaan masyarakat Wengker terhadap animisme. Secara historis kesenian reyog Ponorogo erat kaitannya dengan tradisi dan kepercayaan pada zaman pra-Hindu, yakni animisme. Menurut perkiraan ahli sejarah, dalam kepercayaan animisme tersebut ada kebiasaan penyelenggaraan upacara untuk mendatangkan roh hewan maupun roh manusia untuk menjaga keselamatan mereka. Apabila mereka menghendaki datangnya roh hewan dan roh manusia tersebut,

⁹⁷ Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo, "Pedoman,

dalam upacara itu orang harus menari-nari dengan menggunakan topeng kepala hewan selama menunggu datangnya roh yang dimaksudkan.

Legenda Prabu Kelono Sewandono yang berhasil menundukkan Singobarong sebagai penguasa hutan, merupakan petunjuk usaha untuk membuat harmony masyarakat dengan alam. Masyarakat setempat memandang harimau sebagai binatang yang paling kuat, buas dan paling membahayakan. Itulah sebabnya Prabu Kelono Sewandono yang dianggap raja Bantar Angin dimitoligikan dapat menundukkan penguasa harimau (Singobarong) untuk menjaga keselamatan dan keharmonisan alam. Adapun bukti adanya keharmonisan antara masyarakat dengan alam, khususnya binatang-binatang di dalamnya adalah diadakannya upacara tari-tarian mengenakan topeng kepala harimau yang menyatu dengan burung merak. Masyarakat Ponorogo memandang bahwa burung merak sebagai simbol keindahan, sehingga harimau yang buas dapat dikendalikan dengan kecantikan dan keindahan untuk tujuan hidup yang harmonis, tidak saling memangsa.

Soedarsono, Guru Besar seni pertunjukan dari UGM juga memperkuat adanya bentuk seni pra-Hindu yang meyakini adanya roh penunggu dan penguasa pada setiap makhluk di alam raya ini. Hasil penelitian kesenian di Bali, menunjukkan bahwa pertunjukan dari masa Pra-Hindu atau prasejarah yang dilestarikan di antaranya adalah tari Sang Hyang, yaitu *kerawuhan* atau kemasukan roh (possessed). Penarinya, yang bisa dilakukan oleh pria maupun wanita, merupakan media

masuknya roh binatang totem, yang merupakan binatang pelindung bagi masyarakat Bali. Bahkan, ketika agama Hindu Dharma mulai meresap pada kehidupan kerokhaniaan masyarakat, ada pula tari Sang Hyang yang penarinya kemasukan roh bidadari. Tari Sang Hyang yang merupakan sarana untuk mengundang roh binatang totem pada umumnya diberi nama binatang totem yang dihadirkan dalam tari itu, seperti misalnya Sang Hyang Jaran (jaran=kuda), Sang Hyang Celeng (celeng=babi), Sang Hyang Bojog (bojog=kera), dan Sang Hyang Lelipi (lelipi=ular). Tujuan untuk menyelenggarakan pertunjukan Sang Hyang adalah sebagai sarana untuk mengusir wabah penyakit, oleh karena itu tari ini dianggap sangat sakral oleh masyarakat. Kemungkinan besar pertunjukan *barong* yang juga bermacam-macam namanya termasuk kategori tari sang Hyang pula, seperti misalnya Barong Macan (macan=harimau), Barong Bangkal (bangkal=babi hutan), dan Barong Gajah. Fungsi *barong* dan sang Hyang sama, yaitu sebagai makhluk mitologi pelindung masyarakat.⁹⁸

Salah satu unsur Reyog yang menjadi kontroversial bahkan dianggap kontras dengan Islam adalah sosok yang disebut warok. Ponorogo adalah kelanjutan dari kerajaan Wengker. Secara makna bahasa, wengker berasal dari istilah atau *kerata basa* dari *wewengkon kang angker*. Angker tersebut dapat dimengerti secara dzahir karena banyaknya berandal, atau “preman” yang ganas yang tinggal di daerah ini, bisa juga karena di hutan bumi Wengker ini banyak binatang-binatang buas yang siap memangsa seperti macan dan singa, dan bisa

⁹⁸ R.M. Soedarsono, *Seni Pertunjukan*, 14-15

juga berarti angker secara ghaib yakni banyaknya makhluk halus, *dedemit* dan *gendruo* yang ganas yang tinggal di daerah ini. Ketiga kemungkinan tersebut bisa benar semua sehingga masyarakat tradisional di Ponorogo pada zaman dulu lebih mengutamakan ilmu kekebalan dan kesaktian. *Paguron* sebagai tempat untuk mempelajari ilmu kesaktian, keprajuritan, kebatinan, dan kekebalan terhadap senjata tajam. Berdasarkan motif kepahlawanan yang mendominasi cerita-cerita rakyat dalam masyarakat Ponorogo sebagai bukti bahwa mereka meyakini ilmu yang diperoleh melalui *laku*. Setelah Islam masuk ke daerah Ponorogo, *paguron* yang bernaifaskan Islam pun menjadi sasaran untuk mempelajari ilmu *laku* bagi generasi muda di daerah itu. *Paguron* yang bernaifaskan Islam itu dikenal dengan istilah *pesantren*. Dengan demikian, *warok* dimungkinkan merupakan guru orang Ponorogo, sedangkan *kyai* merupakan guru orang yang beragama Islam. *Paguron* dan *pesantren* tumbuh dan berkembang tanpa saling mengganggu di daerah Ponorogo. Maka itu, Ponorogo selain dikenal sebagai kota reyog (*warok* dan *gemblakan*) sekaligus dikenal kota pesantren⁹⁹.

Serat Centhini yang merupakan ensiklopedi kebudayaan Jawa abad XVIII, memuat tentang keadaan Ponorogo, khususnya pada *Serat Centhini 4* dan *Serat Centhini 9*. Dalam *Serat Centhini 4* dikisahkan perjalanan Nurwitri dan Mas Cebolang sampai di Selahung. Keduanya melihat tanaman yang serba subur di ladang dan persawahan. Nurwitri dan Mas Cebolang menginap di rumah Nursubadya Kepala Desa Selahung. Para santri di desa Selahung waktu itu menjauhi

⁹⁹ Setya Yuwono Sudikan, *Pola Dakwah*

wanita karena mereka menyukai gemblak jathilan. Dalam keseharian Nurwitri dan Mas Cebolang mengamati kebiasaan yang diperbuat para warok. Dikisahkan bahwa para warok mengenakan pakaian *khas*: ikat kepala *wulung langking* gilap, ada mondholan sebesar kepala anak kecil di bawah ubun-ubun, baju putih di dalam berbentuk ‘kutang’ bagian bawah tertutup *jarit* ‘kain panjang’ berwarna merah sedangkan lubang kancing baju tersebut berjarak 25 cm, baju luar berwarna hitam ‘potongan’ Jawa, selain itu mengenakan celana panjang berwarna putih atau hitam sampai di bawah telapak kaki, usus-usus (‘kolor’) berjuntai sampai ke tanah. Apabila berjalan-jalan membawa sapu tangan tiga buah, dikenakan pada tangan kirikanan dan dikalungkan pada leher; membawa pedhang dan tongkat yang terbuat dari besi.¹⁰⁰

Keadaan Ponorogo pada zaman dahulu yang *sangar* atau mengerikan juga dibenarkan oleh Mbah Melan, sesepuh grup reyog Mangun Kusumo. Warok yang diketahui oleh Mbah melan adalah para berandal atau orang-orang sakti yang dikenal tidak mempan senjata apapun (*ora tedas tapak paluning gurindo*), namun mereka sering membuat onar dengan aksi kekerasan, kerusakan dan perampokan. Sampai tahun 70-an, mbah Melan masih menyaksikan orang berandal yang terlibat adu kesaktian, *duel*, sampai berujung kematian dan balas dendam.¹⁰¹

Sedangkan para gemblak yang berperan menjadi penari jathilan dalam pentas reyog adalah anak laki-laki yang

¹⁰⁰ Setya Yuwono Sudikan, *Pola Dakwah*

¹⁰¹ Wawancara dengan Mbah Melan, Tanggal 6 November 2015

berwajah feminin yang usianya sekitar 15 tahun. Apabila ada anak laki-laki tampan maka para warok rebutan untuk mengasuhnya. Para warok tidak merasa rugi memberikan imbalan kepada orang tuanya berupa kerbau dua ekor atau bahkan tiga ekor. Hubungan antara warok dengan jathil digambarkan seperti suami istri.

Perkelahian antarpemain reyog (warok, warokan, jathilan) merupakan pemandangan sehari-hari. Pemain barong melawan pemain barong, *gendruwon* melawan *gendruwon*, dan jathilan melawan jathilan. Perkelahian tersebut tidak dapat dipisah sebelum ada yang meninggal dunia, justru gamelan ditabuh dengan nada tinggi dan cepat. Apabila memperoleh kemenangan, para warok menari-nari sepanjang jalan. Sedangkan para warok yang kalah, mengancam pada pertunjukan yang akan datang akan melawan kembali.

Sedangkan pada perayaan hari raya Idul Fitri, para warok memiliki kesukaan membunyikan petasan di alun-alun. Mereka saling memamerkan kekayaan dengan cara membunyikan petasan sebanyak-banyaknya dengan membawa gemblakan yang tampan-tampan. Gemblakan dipandang sebagai simbol martabat seseorang. Selain itu juga digambarkan pola hubungan antara warok dengan gemblak nya (termasuk hubungan seksual).

Pada *Serat Centhini* 9 dikisahkan bahwa Wengker merupakan istana lama, yang kini disebut dengan nama Katongan, makam Raden Bathara Katong. Pada zaman Adipati Panji yang beristirahat di Ponorogo, istana Wengker menjadi tempat tinggal ayahnya. Menurut sejarah, Bathara Katong

berasal dari Bintara (Demak), anak raja yang tinggal di Kaliwungu. Keadaan Ponorogo yang digambarkan dalam *Serat Centhini 9* lebih mengarah pada ajaran Ki Wargasastra (Ki Seh Sidalaku) guru Pangeran Rangga di Ponorogo, kepada Jayengresmi, Kulawirya, dan Nuripin. Ki Seh Sidalaku memaparkan padunya syariat dan agama Budha. Padunya syariat dan agama Budha haruslah percaya pada hadisnya para nabi, hanya menyembah Allah. Manusia utama selalu berusaha mendekati Tuhan, mau bersusah payah dan menderita, meskipun sudah ada ramalan namun tidak dijadikan pegangan, sebab yang dicari adalah ilham, petunjuk Tuhan. Lubuk kalbu atau sanubari yang utama dapat memasuki kenyataan. Semuanya itu termaktub dalam *Kitab Paniti sastra*, menurut penuturan Ki She Sidalaku. Ajaran-ajaran Ki Seh Sidalaku meliputi hidup yang terpuji, jalan keselamatan, makna duniawi dan ukhrawi, tabiat manusia yang cacat, dan kegunaan bertirakat. Selain itu dalam *Serat Centhini 9* juga dikemukakan hitungan para penjahat ‘bincil’ menurut hitungan hari, pasaran, siang atau malam, yang tepat untuk melakukan kejahatan, serta letak keberuntungan.

Berdasarkan fakta kultural yang terurai dalam *Serat Centhini 4* dan *Serat Centhini 9* dapat disimpulkan bahwa tradisi gemblakan sebenarnya telah berkembang sejak abad XVIII. Ada dua tipe hubungan antara warok dengan gemblak: (1) hubungan suami istri, dan (2) hubungan orang tua (ayah) dengan anak. Hubungan seksual antara *warok* dengan *gemblak* dengan cara menjepit alat kelamin *warok* di antara paha *gemblak*, dalam hal ini *gemblak* bersifat pasif. Selain itu dapat dipahami bahwa agama Islam telah berkembang di Ponorogo

kendatipun dipadukan dengan keyakinan yang telah lama mendarah daging dalam sanubari masyarakat. Di pihak lain kejahatan pun merajalela di Ponorogo. Itulah sebabnya masyarakat Ponorogo sangat majemuk keyakinannya dalam berusaha mendekati Tuhan.¹⁰²

Hubungan reyog dengan warok sebenarnya hanyalah hubungan antara seni tradisional Ponorogo dengan salah satu kelompok masyarakat pelestarinya. Hubungan reyog dengan warok justru mengembangkan citra yang negatif terhadap reyog. Pegiat seni reyog digambarkan sebagai kelompok masyarakat yang suka membuat onar dengan perkelahian, mabuk-mabukan, dan suka melakukan hubungan seks sesama jenis (gemblak). Sejak kehadiran Islam yang didakwahkan oleh Raden Katong, citra negatif tersebut telah diusahakan untuk ditepis dengan mengembangkan makna reyog yang lebih “Islami”. Warok kemudian dimaknai sebagai serapan dari bahasa Arab yaitu “wira`i” yang berarti orang yang menjaga hawa nafsunya dengan menjauhi kehidupan duniawi.

D. Sejarah Masuk dan Perkembangan Islam di Ponorogo

Agama Islam berkembang di Ponorogo tidak lepas dari peranan Bethara Katong. Bethoro Katong adalah tokoh yang dianggap sebagai pendiri kadipaten Ponorogo serta penyebar agama Islam di Ponorogo. Sumber-sumber dan juga bukti-bukti peninggalan mengenai berkembangnya Islam di Ponorogo di antaranya adalah Masjid pertama yang didirikan oleh Bethara Katong untuk mengenalkan dan juga untuk menyebarkan

¹⁰² Setya Yuwono Sudikan, *Pola Dakwah*

agama Islam di Ponorogo. Sebelum masjid yang didirikan oleh Betara Katong, telah ada masjid yang didirikan di desa Mirah kecamatan Sumoroto. Masjid tersebut didirikan oleh Kyai Mirah untuk menyebarkan Islam di daerah bekas kerajaan Wengker. Selain itu juga terdapat banyak sekali peninggalan yang kesemuanya menunjukkan adanya akulturasi antara Hindu-Budha dengan Islam. Peninggalan-peninggalan tersebut terlihat pada kompleks makam Bethoro Katong.

Penyebaran Islam oleh Batoro Katong di antaranya dilakukan melalui media seni budaya yaitu dengan melakukan perubahan terhadap seni reyog yang mengakar di masyarakat. Kesenian Reog yang menjadi seni perlawanan masyarakat Ponorogo mulai dihilangkan dari unsur-unsur pemberontakan, dengan menampilkan cerita fiktif tentang Kerajaan Bantar Angin sebagai sejarah reyog.

Perkembangan Islam Ponorogo selain melalui jalur politik dan seni budaya, juga melalui jalur pendidikan. Setelah masa Batoro Katong, di Ponorogo telah berdiri sebuah lembaga pendidikan Islam yang dikenal dengan sebutan pondok pesantren. Pesantren tersebut berdiri di desan Tegalsari, yaitu sebuah desa terpencil, terletak 10 km di sebelah selatan pusat kota Ponorogo. Pesantren Tegalsari merupakan salah satu dari pesantren tertua di tanah Jawa. Pesantren Tegalsari didirikan pada abad ke 18 M, tahun 1742 oleh Kyai Ageng Muhammad Besari (Bashori). Pada tahun 1742 Pondok Tegalsari dipimpin oleh Kyai Ageng Hasan Besari, cucu Kyai Ageng Muhammad Besari putra Kyai Ilyas. Saat dipimpin Kyai Ageng Hasan Besari Pesantren Tegalsari mengalami perkembangan yang

pesat. Dalam sejarahnya, Pondok Tegalsari pernah mengalami zaman keemasan berkat kealiman, karisma, dan kepiawaian para kyai yang mengasuhnya. Ribuan santri berduyun-duyun menuntut ilmu di pondok Tegalsari. Mereka berasal dari hampir seluruh tanah Jawa dan sekitarnya. Karena besarnya jumlah santri, seluruh desa menjadi pondok, bahkan pemondokan para santri juga didirikan di desa-desa sekitar, misalnya desa Jabung (Nglawu) dan desa Bantengan. Jumlah santri yang begitu besar dan berasal dari berbagai daerah dan berbagai latar belakang itu menunjukkan kebesaran lembaga pendidikan ini. Alumni pondok ini banyak yang menjadi tokoh dan berjasa kepada bangsa Indonesia.¹⁰³

Di pesantren Tegalsari, para santri belajar al-Qur`an dan berbagai ilmu agama seperti aqidah dan fiqih atau hukum Islam. Berdasarkan temuan berupa manuskrip peninggalan yang masih tersisa di Tegalsari, terdapat tiga jilid kitab Fiqih yaitu kitab *Fath al-Muin* karya Zain al-Din al-Malibari pada abad ke 16. Penulisan kitab tersebut selesai pada tahun 1933 oleh Muhammad Jalalain bin Hasan Ibrahim bin Hasan Muhammad bin Hasan Yahya bin Hasan Ilyas bin Muhammad Besari. Di samping itu ditemukan pula satu bendel kitab tua yang merupakan kumpulan dari kitab *al-Jauhar al-Samil li Umm al-Barahin*, *al-Munhati*, *Jauhar al-Tauhid* dan kitab tajwid yang tidak lengkap. Tidak diketahui siapa penulis keempat kitab tersebut, namun bila dilihat dari tulisannya, diduga keempat kitab tersebut ditulis oleh satu orang.

¹⁰³ Fawziah, "Sosok Syekh Kiai Ageng Muhammad Besari dan Pesantren Tegalsari", Jurnal Dialog No. 64. Tahun xxx, November 2007, 20-21.

Tampaknya sang penulis adalah seorang yang pernah belajar di tanah suci karena dalam kitab tersebut terdapat beberapa keterangan dengan menggunakan bahasa Arab, bukan bahasa Jawa. Kertasnya tidak berasal dari Tegalsari. Pada halaman pertama dari kitab *Umm al-Barahin* terdapat keterangan tentang bulan penulisannya yaitu bulan Jumadil Awal tahun alif.¹⁰⁴

Penulis menemukan beberapa manuskrip di tempat lain yang ditulis oleh murid dari Kyai Hasan Besari, yaitu dari Kyai Haji Ibrahim Ghozali (1812-1917 M). Manuskrip yang ditemukan antara lain:

1. Al-Qur`an Juz Amma
2. Al-Qur`an 30 Juz
3. Kitab Hadits
4. Kitab Taqrib (Bidang Fiqih)
5. Kitab Fath al-Qarib (Bidang Fiqih)
6. Kitab Tahdzib
7. Kitab al-Bajuri
8. Kitab Tauhid
9. Doa-doa.

¹⁰⁴ Fawziah, “Sosok Syekh Kiai Ageng Muhammad Besari, 25

Kyai Ibrahim adalah putra pertama dari istri pertama KH. Ghozali bin K. Nawawi Majasem bin K. Khotib Anom (Srigading-Kalangberet Tulung Agung) bin K. Anom Besari (Kuncen-Caruban Madiun). Dengan demikian Kyai Ibrahim Ghozali adalah satu garis keturunan dengan Kyai Ageng Besari, yaitu sama-sama berasal Kyai Anom Besari Caruban Madiun, Namun Kyai Ageng Besari adalah putra, sedangkan Kyai Ibrahim Ghozali adalah Cicit dari putra yang berbeda. Kyai Ibrahim Ghozali lahir di Cokromenggalan, wilayah kecamatan Kota Ponorogo. Pada usia remaja Kyai Ibrahim Ghozali berguru di pesantren Tegalsari yang waktu itu dipimpin oleh Kyai Ageng Hasan Besari. Santri di Tegalsari yang satu masa dengan Kyai Ibrahim, adalah Raden Ngabehi Ronggowarsito¹⁰⁵.

Selepas mondok di Tegalsari, Kyai Ibrahim Ghozali menikah kemudian pergi haji sambil belajar di Makkah. Beliau memeperdalam Tafsir al-Quran, hadist dan ilmu fiqh bermadzhab Syafii. Orang-orang yang sezaman dengan Kyai Ibrahim Ghozali di Makkah waktu itu adalah Syaikh Ahmad Khatib Minang Kabau, ustad Basuni Imran (Brunai Darussalam), Syaikh Nawawi Bantani (Banten), Syaikh Mahfud al-Tirmasy (Pacitan) dan Kyai Syamsul Arifin (Situbondo). Kyai Ibrahim menetap dan belar di Makkah selama 8 tahun. Selesai dari Mekah, kyai Ibrahim Ghozali pulang ke tanah air dan mengajar di pesantren ayahnya yaitu di desa Cokromenggalan. Namun pada perjalanan berikut, kyai Ibrahim Ghozali membangun pesantran sendiri, yaitu di daerah

¹⁰⁵ Muhammad Kholil dan Muslih al-Baroni, *Sejarah Singkat KH. Ibrahim Ghozali (1812 M-1917M)* (Ponorogo: Rabigh, 2011), 9-10

Bedi Desan Polorejo Kabupaten Ponorogo, kurang lebih 3 Km sebelah utara kota Ponorogogo¹⁰⁶.

Pesantren Tegalsari juga melahirkan pesantren-pesantren di sekitar Ponorogo sendiri dan di nusantara. Di antara pesantren besar di Ponorogo yang menjadi kelanjutan dari pesantren tegalsari adalah yang dikenal dengan pondok pesantren modern Gontor. Pada pertengahan abad ke-19 M, Pesantren Tegalsari dipimpin oleh Kyai Khalifah. Pada masa kepemimpinannya terdapat seseorang santri yang baik dan cerdas bernama R.M.H. Sulaiman Jamaluddin. Kyai Khalifah berhasrat mengambilnya sebagai menantu, setelah ilmu pengetahuannya cukup memadai, kemudian ia dinikahkan dengan putri yang nomor lima. R.M.H.Sulaiman Jamaluddin adalah putra penghulu Jamaluddin, yaitu cucu dari Pangeran Hadiraja, Sultan Kesepuhan Cirebon. R.M.H Sulaiman Jamaluddin diberi hadiah oleh Kyai Khalifah yaitu suatu tempat di tengah hutan (kurang lebih 3 km sebelah timur Pondok Pesantren Tegalsari). Kyai khalifah memberikan 40 santri. Bersama istri dan murid-muridnya, Sulaiman Jamaluddin berangkat ke tempat yang ditunjukkan mertuanya itu dan mendirikan pesantren di sana. Semenjak itu, Sulaiman Jamaluddin menyandang sebutan kyai. Tempat yang ditunjukkan tersebut masih dipenuhi oleh lebatnya pepohonan dan dihuni oleh binatang buas. Tidak ada satupun warga yang berani bertempat tinggal yang sangat terkenal sebagai tempat persembunyian para penyamun, dan orang-orang yang berperangai kotor di masyarakat. Tempat ini kemudian disebut dengan nama “Gontor”. Pada saat itu, Gontor masih merupakan

¹⁰⁶ Muhammad Kholil dan Muslih al-Baroni, *Sejarah Singkat*,

kawasan hutan, dikenal sebagai tempat persembunyian para perampok, penjahat, penyamun, pemabuk dan orang-orang yang berperangai kotor. Karena itu kawasan tersebut dijuluki sebagai “tempat kotor” yang dalam bahasa Jawa disebut juga dengan nggon kotor. Menurut riwayat, nama desa Gontor itu berasal dari ungkapan tersebut¹⁰⁷.

Di desa tersebut, pesantren yang didirikan Kyai Sulaiman Jamaluddin itu kemudian dikenal sebagai sebutan Pondok Gontor. Pada masa generasi keempat, keadaan di desa dan Pondok Gontor dapat dikatakan telah sangat mundur, kegiatan keagamaan boleh dikatakan semakin surut. Dalam keadaan yang demikian, Kyai Santoso tetap beristiqamah di pondok dengan santri yang hampir habis. Pondok Gontor yang merupakan pecahan dari Tegalsari, berputar menjadi kemunduran. Kyai Santoso dengan kedalaman ilmunya telah dipanggil Allah, sedangkan penggantinya belum jua datang. Ketika meninggal dunia, Kyai Santoso meninggalkan putra-putrinya. Tiga di antaranya memenuhi harapan keluarga, meniti nenek moyang mereka, mendirikan Pondok Gontor yang sudah mati dengan pondok yang besar. Mereka adalah Ahmad Sahal, Zainuddin Fannani, dan Imam Zarkasyi. Ketiga orang tersebut terkenal dengan sebutan Trimurti.³ Kyai Imam Zakasyi yang berperan besar dalam mendirikan proses menghidupkan kembali Pesantren Gontor. Selama 11 tahun Kyai Imam Zarkasyi menimba ilmu pengetahuan di Padang. Tetapi sebelum Kyai Imam Zarkasyi kembali ke Gontor, maka Kyai Ahmad Sahal orang yang pertama kali menghidupkan Gontor.

¹⁰⁷ Mardiyah, et al, *Kepemimpinan Kyai dalam Memelihara Budaya Organisasi* (Malang: Aditya Media Publishing, 2012), 124-126.

Langkah pertama yang dilakukan Kyai Ahmad Sahal adalah mendirikan lembaga pendidikan yang kemudian diberi nama Tarbiyatul Atfal (pendidikan anak-anak).

Pondok Modern Darussalam Gontor, bisa disingkat menjadi Pondok Modern Gontor (selanjutnya ditulis PM Gontor) atau terkadang juga cukup disebut Pondok Gontor. Pondok ini didirikan pada hari Senin, 12 Rabiul Awal 1345/ 20 September 1926 oleh tiga bersaudara, yaitu: KH. Ahmad Sahal (1901-1977), KH. Zainuddin Fannani (1905-1967), dan KH. Imam Zarkasyi (1910-1985), tiga bersaudara ini lebih dikenal sebagai sebutan “Trimurti”.

Pada peringatan syukuran satu dasawarsa pondok, tanggal 19 Desember 1936, dilakukan peresmian berdirinya sistem pendidikan baru, yaitu Kulliyat al-Mu'allimin al-Islamiyah (KMI-Sekolah Pendidikan Guru Islam). Seperti kebanyakan hal yang baru, sistem KMI tidak langsung diterima oleh masyarakat. Mereka malah meragukan keberadaan sistem yang berbeda dan bahkan bertentangan dengan sistem pendidikan tradisional yang pada umumnya berlaku di pesantren lainnya. Yang menjadi muridnya anakanak sekitar Gontor.⁵ Pada tahun 1936 Pesantren Gontor telah berusia 10 tahun. Kyai Ahmad berencana mengadakan acara tasyakuran 10 tahun lembaga pendidikan yang dirintisnya. Kyai Imam Zarkasyi setelah 11 tahun menimba ilmu pengetahuan di Padang, pulang ke Gontor guna mewujudkan cita-cita yang sudah lama direncanakan oleh kakaknya. Kyai Imam Zarkasyi segera pulang ke Ponorogo setelah 11 tahun belajar di luar kota, yakni 5 tahun di Solo dan 6 tahun di Sumatra Barat. Kyai

Imam Zarkasyi bertekad membangun kembali kebesaran Pesantren Gontor sesuai dengan ilmu pengetahuan yang diperolehnya selama belajar. Kyai Imam Zarkasyi mendesain kurikulum sedemikian rupa sesuai kebutuhan. Ia menggabungkan materi yang biasa diajarkan di pesantren dan madrasah atau pelajaran agama dan pelajaran umum. Di antara pelajaran agama di pesantren Gontor yaitu Aqa'id, Al-Qur'an, Tajwid, Tafsir, Hadis, Musthalah Hadist, Fiqih, Usul, Perbandingan Agama, dan Sejarah Kebudayaan Agama. Termasuk pelajaran umum yang diajarkan di sini adalah ilmu jiwa pendidikan, sejarah pendidikan, ilmu sosial, ilmu alam dan berhitung. Beberapa pelajaran agama menggunakan buku karya Kyai Imam Zarkasyi sebagai buku acuan, seperti pelajaran Bahasa Arab, Balaghah, Ilmu Mantiq, Aqidah, Fiqih, dan Tajwid. Pada acara peringatan syukuran satu dasawarsa pondok Gontor tersebut juga diresmikanlah penggunaan sebutan "modern" untuk pesantren Gontor. Sebelum itu, nama Pondok Gontor hanyalah "Darussalam". Kata "modern" hanya disebut oleh masyarakat di luar pondok. Setelah disahkan penggunaan label "modern", nama lengkap Pondok Gontor menjadi Pondok Modern Darussalam Gontor. Bahkan sekarang, sebutan "pondok modern" ini justru lebih dikenal oleh masyarakat daripada "Pondok Darussalam".

Selain Pondok Gontor, di Ponorogo berdiri banyak pesantren dan madrasah, bahkan perguruan tinggi keagamaan. Di antaranya adalah Pondok Gethan di Genthan Ngrupit Jenangan Ponorogo. Pondok ini didirikan oleh Mbah Fadilah, beliau adalah ulama sekaligus mursyid pertama Toreqoh Naqsabandiyah di Ponorogo, beliau seangkatan dan sekaligus

teman dengan Mbah Kaji Dullah (Masih keturunan Kyai Ageng Besari Tegalsari) Pilang Surodikraman Ponorogo. Murid terkenal Mbah Fadil adalah Kyai Abu Dawud, yang kemudian mendirikan Pondok Pesantren Durisawo Nologaten Ponorogo. Di pondok pesantren salafiyah Durisawo itulah Kyai Zarkasi, penerus pendiri pondok Darussalam Gontor (Trimurti Gontor) pernah menimba ilmu.

Ponorogo tumbuh sebagai kota santri yang beragam dari segi madzhab keagamaan, ada yang tidak berpihak pada satu madzhab seperti Pesantren Modern Gontor dan Walisongo Ngabar, dan banyak lagi yang bermadzhab salafiyah. Meskipun demikian, kehidupan keagamaan di Ponorogo sangat beragama, kelompok Hindu-Buda pada saat sekarang tinggal menjadi minoritas di pedesaan yang jumlahnya sangat sedikit. Kelompok yang berjumlah besar adalah Islam abangan dan Islam kebatinan atau kejawen.

E. Interaksi Pegiat Seni Reyog dengan Islam

Pegiat seni reyog digambarkan sebagai kelompok *waroan* yaitu *brandal* yang penuh dengan perilaku amoral. Warok dikabarkan sering melakukan perkelahian, *tawuran*, antar desa, bahkan bisa saling bunuh. Keseharian mereka dikenal dengan istilah *molimo* (5 m), yaitu main atau berjudi, minum-minuman keras, *madon* atau berjoget dan melakukan seks bebas dengan pelacur, madat, dan mencuri. Sebenarnya fenomena ini juga kontras dengan kehidupan warok sebenarnya, yaitu pengamal dari ilmu kejawen. Warok adalah tokoh *abangan* yang memiliki kelebihan berupa ilmu kesaktian dan kekebalan. Untuk menjaga kesaktian dan kehebatan

ilmunya, ia berjanji dan bertekad untuk tidak melakukan tindakan yang disebut *molimo* tersebut. Karena hal tersebut, antara warok dengan *waroan* dibedakan, karena *waroan* adalah berandal. Namun mereka sering diidentikkan karena mereka terjalin dalam satu komunitas yaitu satu tim dalam group reyog.

Hubungan kelompok Islam dengan kelompok reyog dapat dikatakan sebagai konflik yang dinamis. Melihat perilaku kelompok reyog yang menjalani praktek *molimo*, maka jelas membuat kelompok Islam menjauhinya dan mewaspadainya. karena akan mengganggu ketertiban dan kenyamanan warga desa. Namun demi kepentingan dakwah untuk menyadarkan mereka, maka terdapat sebagian kelompok Islam yang mendekatinya dengan berbagai cara. KH. Mujab Thohir, seorang kyai pengasuh pesantren di kota Ponorogo, berusaha merangkul kelompok Reyog tersebut dan membuat paguyuban kelompok reyog yang dinamakan INTI (insan tawqa ilahi). Menurut Mbah Tobron yang juga anggota INTI, kelompok ini terdiri dari puluhan group reyog. Kyai Mudjab berusaha membina anggota group reyog agar meninggalkan praktek perilaku *molimo*. Menurut Mbah Tobron, ada sebagian yang berhasil sehingga meninggalkan praktek tersebut, namun ada juga di antara anggota yang tetap melanjutkan praktek *molimo*. Menurut salah satu penelitian, INTI dibentuk untuk mempersatukan unit-unit reog yang ada disemua wilayah Ponorogo, termasuk dari CAKRA (Cabang Reyog Agama) milik partai NU dan BREN (Barisan Reyog Nasional) milik

PNI. INTI tidak berpihak pada siapapun, dan tidak masuk dalam partai politik¹⁰⁸.

Perilaku kelompok reyog yang sering membikin resah masyarakat, juga mengundang keprihatinan pemerintah daerah. Pada tahun 1977 Bupati Tingkat II Ponorogo Soemadi memanggil para tokoh reyog. Bupati meminta agar para tokoh dan anggotanya berkenan untuk membantu keamanan daerah Ponorogo. Para warok dan pegiat seni reyog dikumpulkan oleh Bupati di rumah salah satu kepala desa yang dihadiri oleh 70 orang. Mereka dijelaskan maksud dari Bupati, agar menghentikan perilaku *berandal molimo*. Sebagai kompensasi, agar tokoh-tokoh reyog tersebut dapat menjadi pelopor dan teladan di desanya, maka sebagian dari tokoh-tokoh reyog tersebut dijadikan aparat pemerintah daerah khususnya bagian aparat pemerintah desa. Di antaranya Mbah Tobron sendiri dijadikan lurah di Cokromenggalan, Imam Sukadi menjadi lurah di Mangunsuman, dan Mbah kasni Gunopati, menjadi *kamituwo* di desa Kauman Sumoroto.¹⁰⁹

Setelah dilakukan pembinaan, reyog mengalami berbagai perkembangan dan perubahan. Hal ini terjadi karena reog yang awalnya merupakan kesenian lokal berkembang menjadi kesenian nasional dan internasional dengan sering banyaknya dipakai sebagai sarana pariwisata di luar negeri maupun dalam negeri. Kemudian upaya pembinaan juga ditempuh oleh pemerintah kabupaten Ponorogo, yaitu dengan

¹⁰⁸ Sururil Mukarromah dan Sinta Devi, "Mobilisasi Masa Partai Melalui Seni Pertunjukan Reog di Ponorogo Tahun 1950-1980", *Jurnal Verleden*, Vol. 1, No.1 Desember 2012

¹⁰⁹ Wawancara dengan Mbah Tobron.

merealisasikan di setiap desa memiliki satu unit reog dan dibangunnya salah satu sarana kegiatan

BAB IV

PEMAHAMAN PEGIAT SENI REYOG TERHADAP AL-QUR`AN

A. Pengertian dan Fungsi Al-Qur`an

Al-Qur`an adalah kitab suci umat Islam, yang harus diimani oleh orang yang menyatakan dirinya sebagai muslim. Secara Istilah al-Qur`an adalah kalamullah yang *mu`jiz* yang diturunkan kepada nabi dan rasul terakhir dengan perantaraan malaikat Jibril as., yang ditulis dalam muskhaf, disampaikan kepada kita secara mutawatir, yang dimulai dengan surat al-Fatihah dan di akhiri dengan surat al-Nas. Sebagaimana ulama menambahkan pengertian al-Qu`an bahwa apabila orang membacanya maka dianggap ibadah¹¹⁰.

Berdasarkan konsep al-Qur`an di atas, dapat dirinci sifat-sifat yang esensial bagi al-Qur`an sekaligus merupakan ciri-ciri khas yang membedakannya dengan kitab suci yang lain, adalah

1. al-Qur`an adalah kalam (firman) Allah yang diturunkan kepada nabi Muhammad saw. Dengan demikian kalam Allah yang

¹¹⁰ A. Athaillah, *Sejarah al-Qur`an, Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur`an* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,2010), 15

diturunkan kepada nabi-nabi yang lain seperti Taurat, Zabur, dan Injil tidak termasuk al-Qur`an.

2. Kalam Allah tersebut diturunkan melalui perantaraan malaikat Jibril as. Dengan demikian firman Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. secara langsung ataupun dengan perantaraan malaikat yang lain, tidak termasuk al-Qur`an.
3. Kalam Allah tersebut diturunkan dalam bahasa Arab, baik dari segi lafal maupun maknanya. Karena itu hadits Qudsi dan terjemahan al-Qur`an tidak termasuk al-Qur`an.
4. Kalam Allah tersebut disampaikan kepada kita secara mutawatir, artinya disampaikan oleh orang banyak kepada orang banyak yang lain secara berkesinambungan sejak dari para sahabat yang pertama kali menerima dari Nabi Muhammad saw. hingga kita sekarang ini. Kemutawatiran al-Qur`an tersebut meliputi makna, lafal, dan qira`atnya.
5. Kalam Allah tersebut di samping menjadi petunjuk petunjuk bagi umat manusia, sekaligus menjadi mukjizat yang abadi bagi kerasulan Nabi Muhammad saw.

Sebagai salah kemukjizatan al-Qur`an bahwa ia tidak dapat ditiru oleh siapapun.

6. Kalam Allah yang termasuk al-Qur`an itu apabila dibaca, bacaan tersebut merupakan ibadah bagi yang membaca. Membaca al-Qur`an adalah ibadah yang disyari`atkan¹¹¹.

Fungsi al-Qur`an adalah menjadi pedoman hidup manusia, maka isi yang terkandung di dalamnya tidak akan lepas dari hal-hal yang ada hubungannya dengan kehidupan mereka. Hal-hal yang terkandung dalam kitab suci al-Qur`an dapat diklasifikasikan menjadi empat macam, pertama, akidah yang wajib diimani. Kedua, hukum-hukum yang praksis yang mengatur hubungan manusia dengan Allah, dengan dirinya sendiri, dengan sesama manusia, baik muslim maupun non muslim dan alam lingkungannya. Ketiga, Akhlak yang mulia, dan keempat, janji akan memperoleh balasan baik yang berlipat ganda bagi orang-orang beriman dan berbuat baik, dan ancaman akan menerima hukuman bagi orang kafir dan berbuat jahat atau maksiat¹¹².

¹¹¹ A Athaillah, *Sejarah al-Qur`an*, 17-18

¹¹² A Athaillah, *Sejarah al-Qur`an*, 32-33

Begitu sentralnya kedudukan al-Qur`an di kalangan umat Islam, maka membaca, mendengarkan bacaan al-Qur`an, mempelajari isi kandungannya sangat diutamakan dan dianjurkan di kalangan umat Islam. Dimasyarakat senantiasa tersosialisasi hadits-hadis Nabi mengenai keutamaan al-Qur`an. Di antaranya hadits keutamaan pertemuan dan perkumpulan pembaca dan studi al-Qur`an:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال :

" مَا اجْتَمَعَ قَوْمٌ فِي بَيْتٍ مِنْ بُيُوتِ اللَّهِ يَشُؤْنَ كِتَابَ اللَّهِ تَعَالَى وَيَتَدَارَسُونَهُ بَيْنَهُمْ إِلَّا نَزَلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَعَشِيَّتُهُمُ الرَّحْمَةُ وَحَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ وَذَكَرَهُمُ اللَّهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ "

Dari Abu Huroiroh ra. Dari Nabi SAW, sesungguhnya Beliau bersabda:

“Suatu kaum tidak berkumpul di salah satu rumah dari rumah – rumah Allah (dalam rangka) membaca kitab Allah dan mempelajarinya di antara mereka[1] kecuali ketentraman turun atas mereka, mereka diselimuti rohmat, dikepung malaikat (rohmat) dan Allah menyebut[2] mereka di kalangan orang – orang di sisiNya[3]” HR Muslim Abu Dawud

Terdapat juga hadits Nabi yang menyatakan perbedaan pahala pembaca Mahir dan pembaca tidak mahir

عن عائشة رضي الله عنها قالت , قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم :

" أَلَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَهُوَ مَاهِرٌ بِهِ مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ
الْبَرَّةِ . وَالَّذِي يَقْرَأُهُ وَهُوَ عَلَيْهِ شَاقٌّ فَلَهُ أَجْرَانِ "

Dari Aisyah ra, dia berkata: Rosululloh SAW bersabda:

“Orang yang membaca Alqur’an dengan mahir[4] maka ia bersama para utusan[5] yang mulia lagi patuh[6].

Sedang orang yang membacanya (Alqur'an) dengan berat (repot membaca) maka baginya dua pahala[7]" HR Turmudzi.

Pelajar dan Pengajar Alqur'an dinyatakan oleh sebuah Nabi sebagai manusia pilihan

عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ :

" خِيَارُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ "

Dari Utsman bin Affan ra. Dari Nabi SAW. Beliau bersabda:

" Orang - orang pilihan kalian ada orang yang belajar[8] dan mengajarkan Alqur'an[9]" HR Bukhori Abu Dawud Turmudzi Nasai Ibnu Majah.

Nabi sangat menganjurkan untuk mempelajari al-Qur'an sejak dini

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم :

" مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ شَابًّا يَتَّقُ بِهِ عَانَ اللَّيْلِ وَعَانَ النَّهَارِ
يُجِلُّ حَالَهُ وَيُجَرِّمُ حَرَامَهُ خَلَطَهُ اللَّهُ بِلَحْمِهِ وَدَمِهِ وَجَعَلَهُ
مَعَ السَّفَرَةِ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ "

“Barang siapa yang membaca (mempelajari) Alqur’an di waktu muda, menetapinya di tengah malam di tengah siang, menghalalkan kehalalannya dan mengharamkan keharamannya maka Allah pasti menyatukan (Alqur’an) dengan daging dan darahnya dan Dia menjadikannya bersama para utusan yang mulia yang taat” HR Baihaqi.

Hadits lain mengenai keutamaan membaca al-Qur`an adalah:

عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال :

" يُقَالُ لِصَاحِبِ الْقُرْآنِ : إِفْرَأْ وَارْتَقِ وَرَتِّلْ كَمَا تُرْتِّلُ فِي
الدُّنْيَا فَإِنَّ مَنْزِلَتَكَ عِنْدَ آخِرِ آيَةٍ تَقْرَأُ "

Dari Abdullah bin Amar ra. Dari Nabi SAW, Beliau bersabda:

“Dikatakan kepada pemilik Alqur’an, “Bacalah dan naiklah serta bacalah dengan tartil seperti kamu membaca dengan tartil sewaktu di dunia. Sungguh kedudukanmu pada akhir ayat yang telah kamu baca[11]” HR Abu Dawud Turmudzi Nasa’i Hakim Ibnu Hibban Baihaqi.

Hadits lain mengenai keutamaan membaca al-Qur`an adalah:

عن عبد الله بن مسود رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم:

" مَنْ قَرَأَ حَرْفًا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَلَهُ حَسَنَةٌ وَالْحَسَنَةُ بِعَشْرِ
أَمْثَلِهَا . لَا أَقُولُ أَلَمْ حَرْفٌ وَلَكِنْ أَلِفٌ حَرْفٌ وَوَاوٌ حَرْفٌ
وَمِيمٌ حَرْفٌ "

Dari Abdullah bin Mas`ud ra. Nabi SAW bersabda:

“Barang siapa yang membaca satu huruf dari kitab Allah[12] maka baginya satu kebaikan. Dan satu kebaikan (digandakan) sepuluh[13]. Aku tidak mengatakan Alif Laam Miim[14] satu huruf, tetapi Alif satu huruf, Laam satu huruf dan Mim satu huruf”[15] HR Turmuzi. Hakim.

Hadits lain mengenai keutamaan membaca al-Qur`an adalah:

عن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أَفْضَلُ عِبَادَةِ أُمَّتِي قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ "

“Ibadah Umatku yang paling utama adalah membaca Alqir’an[16]” HR Baihaqi.

Hadits mengenai keutamaan mendengarkan Alqur’an Secara Seksama

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :

" مَنْ اسْتَمَعَ إِلَى آيَةٍ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى كَتَبَ اللَّهُ لَهُ
حَسَنَةً مُضَاعَفَةً "

Dari Abu Hurairah ra. Dari Nabi SAW, Beliau bersabda:

“Barang siapa mendengar secara seksama (Istima’)[17] pada satu ayat dari kitab Allah maka Allah mesti menulis baginya kebaikan berlipat ganda” HR Ahmad.

Quraish Shihab melihat apa yang dianggapnya sebagai suatu fenomena melemahnya kajian al-Quran di masyarakat sehingga al-Quran tidak lagi menjadi pedoman hidup dan sumber rujukan dalam setiap mengambil keputusan. Menurut Quraish Shihab, dewasa ini masyarakat Islam mengagumi al-Quran, tetapi sebagian dari mereka hanya berhenti dalam pesona bacaan ketika dilantunkan, seakan-akan kitab suci Alquran hanya diturunkan untuk dibaca. Bacaan hendaknya disertai dengan kesadaran akan keagungan Alquran, pemahaman dan penghayatan yang disertai dengan *tadzakkur* dan *tadabbur*. Al-Quran mengancam mereka yang tidak menggunakan akal dan kalbunya untuk berpikir dan menghayati pesan-pesan Alquran, mereka ini dinilainya telah terkunci hatinya, “Apakah

mereka tidak memikirkan Alquran, atau hati mereka terkunci” (Q.S. Muhammad [47]: 20).¹¹³

Quraish Shihab juga menyepakati penafsiran Ibn Qayyim atas ayat ke-30 dari Surat al-Furqan yang menjelaskan bahwa di hari kemudian nanti Rasulullah saw. akan mengadu kepada Allah swt., beliau berkata, “*Wahai Tuhanku, sesungguhnya kaumku/umatku telah menjadikan Alquran ini sebagai sesuatu yang mahjûrâ*” (Q.S. al-Furqan [25]: 30). *Mahjûrâ* dalam ayat tersebut mencakup, antara lain:

1. Tidak tekun mendengarkannya
2. Tidak mengindahkan halal dan haramnya walau dipercaya dan dibaca
3. Tidak menjadikannya rujukan dalam menetapkan hukum menyangkut *ushulûddîn* (prinsip-prinsip ajaran agama) dan rinciannya
4. Tidak berupaya memikirkan dan memahami apa yang dikehendaki oleh Allah yang menurunkannya
5. Tidak menjadikannya sebagai obat bagi semua penyakit-penyakit kejiwaan.¹¹⁴

¹¹³M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur`an*, Vol. 1 (Jakarta: Lentera Hati, 2007), h. vi.

Umat Islam yang telah menyadari tuntutan normatif di atas dan bangkit ingin mengkaji Alquran tidak serta merta dapat melakukannya. Mereka dihadapkan pada keterbatasan – dari segi waktu atau ilmu dasar – ataupun kelangkaan buku rujukan yang sesuai, yakni sesuai dari segi cakupan informasi, yang jelas dan cukup, tetapi tidak berkepanjangan. Para pakar juga telah berhasil melahirkan sekian banyak metode dan cara menghidangkan pesan-pesan Alquran, salah satu di antaranya adalah metode *maudhû’i* atau metode tematik. Metode ini dinilai dapat menghidangkan pandangan dan pesan Alquran secara mendalam dan menyeluruh menyangkut tema-tema yang dibicarakannya. Namun, karena banyaknya tema yang dikandung oleh kitab suci umat Islam itu, maka tentu saja pengenalan menyeluruh tidak mungkin terpenuhi, paling tidak hanya pada tema-tema yang dibahas itu.¹¹⁵

Selain tradisi penafsiran al-Qur`an yang terus hidup dikalangan muslim terpelajar atau ulama, di dalam masyarakat muslim juga terus berkembang berbagai tradisi sebagai sambutan terhadap upaya mengagungkan dan memfungsikan al-Qur`an. Al-Qur`an dicetak secara umum dalam huruf Arab, disertai dengan transliterasi latin, dan kemudian diikuti dengan terjemahan bahasa daerah seperti Jawa, sunda, atau bahasa Indonesia. Al-

¹¹⁴M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbâh*, Vol.1, h. vii.

¹¹⁵*Ibid.*

Qur`an dalam bahasa Jawa tradisional sebenarnya tidak terbatas pada tafsir. Dalam teks-teks dan wacana lisan, ayat-ayat al-Qur`an digunakan juga sebagai titik berangkat untuk membangun suatu pendapat atau sebagai suatu "teks bukti" untuk mendukung posisi yang telah dinyatakan sebelumnya. Selain itu, ia juga bisa menjadi suatu argumen bahwa sesuatu hal tidak bertentangan secara prinsipil. Misalnya dari kalangan mistik untuk mendukung teori kesatuan Allah dan jiwa manusia. Bentuk wacana ini bisa ditemui dalam teks-teks yang tercatat pada abad ke-16 dan masih terus digunakan dalam wacana lisan maupun tertulis dewasa ini¹¹⁶.

Al-Qur`an juga dipakai oleh masyarakat dalam wacana lisan. Khatbah-khatbah yang disampaikan pada shalat Juma`at dan ceramah-ceramah keagamaan penuh dengan kutipan-kutipan ayat al-Qur`an. Kebanyakan santri hafal semua atau sebagian dari ayat al-Qur`an dan menyisipkan kutipan-kutipannya, dalam bahasa Arab, Jawa, dan atau Indonesia dalam berbagai percakapan, baik mengenai topik keduniaan maupun keagamaan. Kemampuan menggunakan teks al-Qur`an seperti itu adalah salah satu ciri santri yang terdidik dengan baik, yang merupakan sumber prestise dan kekuasaan. Al-Quran dipahami sebagai firman harfiah Allah, maka seseorang yang bisa mengutipnya berarti dapat menghubungkan pendapat-pendapat keagamaan ataupun

¹¹⁶ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 131-132

pendapat lainnya dengan sumber ayat-ayat al-Qur`an. Menurut pendapat kebanyakan santri, pendapat yang demikian hanya bisa dibantah oleh kutipan ayat yang lain. Perdebatan keagamaan di kalangan santri selalu melibatkan bentuk wacana tersebut. Al-Qur`an merupakan sumber kekuasaan dan otoritas kyai, sebab orang dengan pengetahuan al-Qur`an yang terbatas akan sering tunduk pada pendapat-pendapat yang didukung dengan kutipan-kutipan al-Qur`an seperti itu¹¹⁷.

Penelitian A. Rafiq Zainul Mun'im penggunaan al-Qur`an dalam kehidupan masyarakat Probolinggo menyatakan bahwa: Pertama, fungsi simbolisasi ayat-ayat al-Qur`an di masyarakat Probolinggo ada empat: sebagai sumber ajaran agama, baik dalam pengajian kitab tafsir, majlis ta'lim, maupun dialog politik, dan ini disebut dengan simbol referensial/dominan; sebagai elemen penting dalam kegiatan ritual dan seremoni; sebagai ornamen dari seni kaligrafi; dan sebagai sarana mistis, dan tiga bentuk simbolisasi ini disebut dengan simbol instrumental/kondensasi. Kedua, simbolisasi ayat-ayat al-Qur`an menunjukkan perilaku orang-orang Probolinggo dalam memfungsikan al-Quran. Makna simbolisasi dari ayat-ayat al-Qur`an dapat dipahami dari kesadaran dan ketidaksadarannya ketika menggunakan ayat-ayat al-Qur`an sebagai komponennya. Ketiga, posisi pemaknaan

¹¹⁷ Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, 134

dan simbolisasi ayat-ayat al-Qur'an ini berada dalam definisi tafsir realis dan *the living Qur'an* serta merupakan *meaningfull tafsir* yang berimplikasi pada pemaknaan ayat-ayat al-Quran yang tidak hanya bersifat teoritis tetapi juga praktis dan terkait dengan situasi dan kondisi riil kehidupan masyarakatnya¹¹⁸.

B. Al-Qur'an menurut Pegiat Reyog Ponorogo

Peneliti telah mendatangi empat group reyog di empat desa yang tersebar di tiga kecamatan berbeda di wilayah kabupaten Ponorogo. Para pegiat seni reyog yang penulis datangi adalah pemain reyog yang telah lama aktif sebagai pemain, yaitu pada tahun 50-80-an dan kini menjadi *sesepuh* dari suatu group reyog.

SN dari group reyog Singopatran Kelurahan Kertosari Kecamatan Babadan, menyatakan bahwa keaktifannya di group Reyog sudah sejak usia SD. Pada waktu kelas 4 SD, dia ditawari untuk dijadikan *gemblak* (pendamping yang bersifat prestise bagi tokoh masyarakat yang aktif menghidupkan reyog). Sebenarnya ia dijanjikan untuk disekolahkan sampai tamat SD, tetapi kenyataannya tidak. SN putus sekolah dan terus sibuk

¹¹⁸ A. Rafiq Zainul Mun'im, "Al-Qur'an Dalam Kehidupan Masyarakat (Studi tentang Simbolisasi dan Pemaknaan Ayat-ayat al-Qur'an Bagi Masyarakat Probolinggo Jawa Timur)", Disertasi, Program Studi Ilmu Keislaman Pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2013

mendampingi atau menjadi *gemblak* pinjaman dari warok desa. Sebelum putus sekolah, SN sebenarnya telah mulai belajar *ngaji* membaca al-Qur`an. Namun kesempatan untuk belajar mengaji terhenti setelah menjadi *gemblak*, bahkan SN-pun tidak punya waktu untuk belajar shalat dan ibadah Islam lainnya.

SN baru belajar shalat setelah menikah. Secara kebetulan ia berkenalan dengan seorang guru ngaji yang sekaligus aparat desa di mana mertuanya tinggal. Sejak mulai itulah SN aktif beribadah terutama shalat, dan berdasarkan pengamatan peneliti, SN sampai usianya kini yang lebih 70 tahun, aktif sebagai jamaah di mushallah Darul Fikri, Jalan Semen Remeng Kelurahan Kertosari.

Al-Qur`an bagi SN adalah wahyu Allah, sumber berkah yang menjadi penerang dan pedoman hidup. SN mengaku sudah hafal berberapa surat-surat pendek seperti al-Nās, al-‘Alaq, dan al-Ihlaṣ sejak kecil. Sehingga ketika SN mulai belajar shalat, pada usia setelah berkeluarga, ia hanya mengulang menghafal beberapa surat. Lebih dari itu, SN tidak belajar mengaji dan menghafal al-Qur`an lagi.

Tokoh lain yang peneliti wawancarai adalah MN. Dia adalah pembarong di group reyog Singo Mudo, Desa Kanten, Kecamatan Babadan, kabupaten Ponorogo. Sebagai pembarong, yang memiliki kewajiban mengangkat barongan reyog seberat lebih dari 50 kg,

dengan penahan kekuatan gigi, maka SN pernah melakukan usaha suprarasional dan ritual-ritual magis untuk mendatangkan kekuatan gaib. SN menggunakan *susuk* berupa benda kecil yang berasal dari besi yang dimasukkan ke dalam tubuh dengan mantra tertentu. Tujuan penggunaan *susuk* tersebut adalah agar kuat saat mengangkat barongan reyog.

Pada usia muda ketika SN menjadi pembarong, SN tidak banyak aktif dengan orang masjid. SN menghabiskan waktu berkumpul dengan sesama anggota group reyog dan seni pertunjukan lainnya seperti ludruk , ketoprak, dan wayang. Setelah SN merasa lelah dengan membarong dan SN berniat untuk menikah, maka SN mulai aktif sedikit-demi sedikit dengan kegiatan keagamaan. SN mulai melakukan shalat dan mau menghadiri *pengajian* yang di lakukan di masjid.

SN sebenarnya sudah belajar mengaji semenjak usia kecil, namun karena orang tua dan lingkungan yang tidak memperhatikan, maka semenjak aktif membarong, SN jauh dari kegiatan masjid. Kini di masa tuanya, SN aktif di berbagai kegiatan seperti mengaji bersama (sima`an) di masjid pada setiap hari Jum`at .

Tokoh lain yang peneliti wawancarai adalah TB dari group reyog Kelurahan Cokromenggalan kelurahan Kertosari. TB adalah anak dari seorang pengusaha batik yang kaya pada masa itu. Orang tua TB adalah pengurus

cabang NU Ponorogo pada masa itu. Sebagai anak orang kaya dan tokoh agama, TB tidak hanya disekolahkan baik disekolah umum dan sekolah madrasah, namun juga diajari mengaji oleh seorang guru dengan jalan seorang guru tersebut di datangkan ke rumah (*les mengaji private*). Namun menurut pengakuan TB, bahwa ia belajar mengaji pada waktu itu hanya untuk menyenangkan orang tuanya. Kegemaran TB sejak kecil adalah pergi bermain menonton pertunjukan reyog dan wayang. Di manapun terdengar suara gamelan reyog di tabuh, walaupun jauh dari rumah, TB akan mendatangnya dengan teman-temannya.

Kegemaran TB menonton reyog pada masa kecil, membawa TB untuk berkenalan dengan tokoh-tokoh reyog. Pada masa sekolah SMP, TB diangkat sebagai *gemblak* oleh salah seorang tokoh reyog (*warok*) yang tinggal di daerah Jetis. TB tinggal bersama warok tersebut, dengan perjanjian bahwa TB tetap melanjutkan sekolah SMP. TB selanjutnya tumbuh sebagai anak remaja dan dewasa yang kontras dengan lingkungan asalnya atau lingkungan di mana TB dilahirkan oleh orang tuanya. TB tumbuh sebagai anak yang tergolong nakal yang jauh dari kehidupan keagamaan, dan aktif dengan kegiatan yang dianggap penyakit masyarakat. Hobi TB selain tentunya bermain reyog, adalah *sabung* (*adu*) ayam dan berjudi. Orang tua TB, merasa prihatin yang mendalam dengan perilaku TB tersebut, sehingga

meminta doa dari beberapa kyai untuk kebaikan TB. Namun sampai TB menikah dan memiliki beberapa orang anak, kebiasaan TB untuk mengadu ayam jago, tidak kunjung berhenti.

Berbeda dengan orang tua TB yang berkeliling dari kyai ke kyai untuk memohon doa agar TB diberi hidayah Allah dan mau bertobat meninggalkan perbuatan tidak baiknya, TB juga berkeliling dari dukun ke dukun bahkan kyai. Niat TB berbeda dengan orang tuanya, yaitu agar ayam aduannya dapat memenangkan pertarungan. Setelah sekian lama TB berkelana dalam pertarungan adu ayam jago, TB sampai pada pertandingan yang membawanya sadar untuk berhenti dan bertobat. TB bertemu dengan seorang kyai dari kabupaten Blitar yang memberi TB mantra untuk memenangkan pertandingan melawan musuh berat TB dari kabupaten Tulung Agung. Mantra dari kyai tersebut bisa dibuktikan oleh TB, sehingga TB merasa puas dapat mengalahkan lawan beratnya, dan TB mau berhenti dari arena adu ayam.

Fenomena lain yang dialami TB, adalah ketika ia merasa tidak bahagia bersama istrinya. Menurut pengakuan TB, Istrinya berlatar belakang Muhamadiyah sehingga membuat TB yang berlatar belakang NU sering berselisih paham. Terkadang perbedaan masalah jumlah rakaat dalam shalat tarawih, qunut atau tidak qunut, memicu ketidak sepahaman antara keduanya. Sebagai pelampiasan dari kegelisahan dan ketidakbahagiaan, TB

melanjutkan kebiasaanya dengan berjudi. Suatu hari ketika TB, kalah total dalam berjudi, TB melihat tetangganya seorang penjahit, yang secara ekonomi kondisinya di bawah keluarga TB, pergi haji. Melihat fenomena tukang jahit pergi haji tersebut, TB mendapat inspirasi untuk pergi haji juga. Pada momentum pelaksanaan ibadah haji di Makkah itulah, TB berkenalan dengan banyak ulama dan kyai. Di antaranya adalah seorang Kyai dari Jombang yang selanjutnya menjadi penasehat TB, sehingga secara perlahan seiring berjalannya waktu, TB berproses untuk meninggalkan dunia hitimanya, yaitu perjudian.

Setelah peristiwa ke peristiwa, di antaranya, adalah kekalahan dalam perjudian, kemenangan adu ayam di Tulungagung, pergi haji, kehidupan TB mulai dekat dengan kelompok masjid. TB mulai dibimbing untuk beribadah dan berdzikir mendekatkan diri kepada Allah. Ayat-ayat al-Qur`an bagi TB adalah mantra-mantra yang dapat membuatnya yakin dalam suatu pertandingan adu ayam jago, namun sekaligus juga hidayah yang telah menuntun TB untuk bertaubat.

C. Proses Menjadi Islam yang Sesungguhnya

Unsur-unsur seni reyog yang tidak menunjukkan adanya warisan dari nilai-nilai budaya Islam, menjadikan pegiat seni reyog terkonsentrasi pada kelompok masyarakat yang disebut dengan *tiyang ho'e*. Yang

dimaksud dengan *tiyang ho'e*, adalah penggiat seni reyog yang terdiri dari orang-orang yang mengaku beragama Islam (Islam KTP) akan tetapi tidak melaksanakan ibadah secara aktif dan juga tidak seberapa taat dengan aturan syariat, selain ritual-ritual daur hidup seperti selamatan, tahlil, yasinan dan sebagainya. Bahkan secara spiritual mereka tidak dekat dengan agama Islam, melainkan mengikuti aliran kebatinan, seperti ritual semadi, bertapa, puasa putih dan sebagainya guna mendapat kekuatan, kesaktian, atau keselamatan, dan sangat gemar mengumpulkan kekuatan dari azimat atau benda-benda pusaka, khususnya yang dimasukkan dalam kolor (usus-usus) yang biasa dipakai bersama pakaian hitam dan kaos lorek. Sedikit sekali pegiat seni reyog yang berasal dari *tiyang mesjid* yaitu orang-orang lingkungan jamaah masjid atau kelompok santri.¹¹⁹

Hubungan antara *tiyang ho'e* dengan *tiyang mesjid* atau antara kelompok abangan dan santri, memang tidak mengalami konflik dalam pengertian permusuhan yang menyebabkan krisis apalagi *chaos*. Kelompok abangan dan santri bertemu dan memiliki tradisi bersama, sehingga antara mereka terjadi komunikasi yang saling menghormati. Tradisi-tradisi

¹¹⁹ Asmoro Achmadi, Pasang Surut Dominasi Islam terhadap Kesenian Reyog Ponorogo, Jurnal Analisis Volume XIII, Nomor 1, Juni 2013. Menurut penelitian Asmoro, pada tahun 1970-an muncul klasifikasi kesenian Reog menurut *stelsel* sosialnya, yaitu *tyang ho'e/ abangan*, *tyang mesjid*, dan *tyang sae*.

masyarakat ponorogo yang mempertemukan kelompok reyog dengan kelompok masjid adalah:

1. Bersih desa. Acara ini digelar setiap tahun sekali yang diprakarsai oleh kepala desa. Acara ini awalnya ditujukan untuk memberi penghormatan kepada *danyang* desa. Danyang desa adalah arwah dari leluhur desa tersebut, terutama adalah orang yang pertama kali mendirikan desa tersebut (founding). Karena pengaruh Islam, bersih Desa dimakani sebagai perwujudan syukur kepada Tuhan Yang Maha Esa dari semua warga desa atas nikmat keamanan, kesejahteraan dan kesehatan seluruh warga desa. Sebagai bentuk terimakasih kepada arwah leluhur, biasanya bersih desa diawali dengan acara kerja bakti memberisihkan lingkungan dan makam leluhur. Acara bersih desa dilanjutkan pada malam hari dengan *tahlilan* atau *istighosyah*. Kadang langsung dirangkai dengan pagelaran wayang kulit semalam suntuk. Besok hari, acara masih dilanjutkan dengan hiburan yaitu pentas seni reyog dan gajah-gajahan yang diarak mengelilingi jalan-jalan desa. Persoalan pendanaan dari kegiatan bersih desa, biasanya dilakukan secara swadaya oleh masyarakat.



2. Slametan. Selain tradisi menghormati *danyang* desa dengan acara bersih desa, kelompok santri dan abangan juga memiliki tradisi yang lain yang terangkai dalam acara *selamatan* yang ditujukan untuk menghormati arwah leluhur mereka. Dalam adat Jawa dikenal adanya *slametan* untuk hari ketiga, hari ketujuh, hari keempatpuluh, hari keseratus, hari keseribu, bagi orang yang meninggal. Pada setiap upacara *selamatan* tersebut baik yang dilakukan oleh kaum santri maupun abangan senantiasa diisi dengan *dzikir tahlil* yang berupa doa-doa dan mengirim bacaan ayat-ayat al-Qur`an untuk arwah yang telah meninggal. Selamatan itu disertai bermacam-macam makanan, seperti nasi tumpeng, ayam panggang, apem, yang kesemuanya mempunyai makna sendiri.¹²⁰ Pada acara selamatan itu acapkali berkumpul secara bertetangga yang baik, antara *tiyang mesjid* dan *tiyang ho'e*.

¹²⁰ Kuntowijoyo, *Tema Islam*, 8



3. Grebeg Suro.

Grebeg Suro di Kabupaten Ponorogo adalah kegiatan masyarakat Ponorogo pada malam 1 Suro yang mengadakan tirakatan semalam suntuk dengan mengelilingi kota dan berhenti di alun-alun Ponorogo. Pada tahun 1987 Bupati Soebarkah Poetro Hadiwirjo melihat fenomena ini dan melahirkan gagasan kreatif untuk mewadahi kegiatan mereka dengan kegiatan yang mengarah pada pelestarian budaya. Sebab ditengarainya minat para pemuda terhadap kesenian khas Ponorogo mulai luntur, untuk itu diadakanlah Grebeg Suro dan memasukkan Reog didalamnya. Seni dan tradisi yang ditampilkan meliputi Festival Reog Nasional, Pawai Lintas Sejarah dan Kirab Pusaka, dan Larungan Risalah Doa di Telaga Ngebel

Grebeg Suro pada saat ini telah berkembang menjadi acara tradisi kultural masyarakat Ponorogo dalam wujud pesta rakyat. Seni dan tradisi yang ditampilkan meliputi Festival Reog Nasional, Pawai Lintas Sejarah dan Kirab Pusaka, dan Larungan Risalah Doa di Telaga Ngebel. Grebeg suro merupakan acara tahunan yang dirayakan setiap tanggal 1 Muharram (1 Suro pada tahun Jawa). Acara ini merupakan kegiatan awal dalam menyongsong Tahun Kunjungan Wisata Jawa Timur setiap tahun. Rangkaian Grebeg Suro di antaranya, prosesi penyerahan pusaka ke makam bupati pertama Ponorogo. Kemudian disusul pawai ratusan

orang menuju pusat kota dengan menunggang bendi dan kuda yang dihiasi. Berikutnya akan ada Festival Reog Nasional di alun-alun kota.

Rangkaian Grebeg suro dimulai pada tanggal terakhir bulan Besar (*Dzul Hijjah*) sebelum satu Muharram (Suro). Acara dimulai dengan kirab pusaka sebagai simbol perpindahan kota Ponorogo dari kompleks Makam Batoro Katong sebagai simbol kota lama yang didirikan oleh Batoro Katong ke Kota Lama di Komplek Perkantoran Bupati Ponorogo.

1. Kirab Pusaka



2. Festival Reyog

Keprihatian akan reyog obyok dianggap kurang mencerminkan nilai seni dan estetis, maka diadakan sarasehan mengenai REYOG Ponorogo yang dihadiri oleh Pemerintah Daerah, sesepuh dan pegiat seni reyog, dan tokoh masyarakat Ponorogo termasuk tokoh Agama pada 24 Nopember 1992. Sarasehan menghasilkan suatu rumusan aturan dasar tentang tari reyog Ponorogo berbentuk buku berjudul “Pedoman Dasar Kesenian Reyog Ponorogo dalam pentas Budaya Bangsa”.¹²¹

Buku tersebut memuat sejumlah pembaharuan dan pembenahan unsur-unsur dalam pementasan seni reyog, sehingga terhindar dari citra negatif. Alur cerita dibakukan mengikuti kisah reyog versi Bantar Angin yaitu tentang Prabu Kelono Sewandono melamar Dewi Songgolangit. Urutan pementasan disusun menjadi tiga

¹²¹ Soemarto, *Menelusuri*, 22; Wawancara dengan Selamat Riyanto, tanggal 9-11-2015. Pada sarasehan tersebut sempat terjadi perdebatan sengit tentang istilah pakem seni reog atau pedoman dasar seni reog. Mbah Tobron bersama pemerhati reyog dari kalangan Islam bersikukuh menolak istilah pakem, sebab pakem merupakan pedoman yang mati, patokan yang tidak dapat berubah. Apabila istilah pakem dipertahankan maka dampaknya kesenian reyog akan bertahan pada tradisi lamanya, dengan stigma negative yaitu minuman keras, hura-hura, jauh dari masjid dan lembaga pendidikan, padahal kesenian reyog harus berubah setiap saat agar dapat diterima oleh berbagai kalangan baik pendidikan maupun agama. Akhirnya disepakati menggunakan istilah “Pedoman Dasar”. Wawancara dengan Mbah Tobron (80 th), di rumahnya Bantar Angin, Sumoroto, 7 Desember 2015.

babak, yaitu tari lepas, tari utuh/merak tarung, dan tari iring-iringan. Tari lepas adalah masing-masing peraga, menari secara bergantian, meliputi tari warok (kolor sakti), tari jathilan, tari pujangganong (ganongan), tari Kelono Sewandono, dan tari penthul tembem. Setelah menari sendiri-sendiri, seluruh peraga kemudian menari bersama-sama dalam babak tari utuh atau merak tarung. Dalam babak tersebut ditampilkan perang antara barongan dengan barongan (apabila dalam satu unit Reyog terdapat 2 atau lebih dadak merak), perang barongan dengan jathilan, barongan dengan pujangganong dan puncaknya perang barongan dengan Prabu Kelono Sewandono. Penutup adalah tari iring-iringan.¹²²

Perubahan model pentas Reyog di atas menurut Soedarsono merupakan bentuk akulturasi antara selera estetis seniman setempat dengan selera para wisatawan. Seni akulturasi semacam ini juga disebut sebagai seni pseudo-tradisional (*pseudo-traditional art*) karena bentuknya masih tetap mengacu kepada bentuk serta kaidah-kaidah tradisional, tetapi nilai-nilai tradisionalnya yang biasanya sakral, magis, dan simbolis telah dikesampingkan atau dibuat semu saja.¹²³

¹²² Pemerintah Kabupaten Ponorogo, *Pedoman Dasar*, 22-23

¹²³ R.M. Soedarsono, *Seni Pertunjukan*, 272

Unsur pertunjukan seni Reyog festival lebih menonjolkan unsur tari yang mengandalkan unsur estetika, sehingga dapat tampil di panggung pertunjukan secara lebih menarik. Unsur klenik seperti *sotrenan* dan *danyangan* dapat ditinggalkan. Sebagai gantinya mereka lebih mengandalkan pada latihan rutin. Minimal untuk *event* besar seperti festival Reyog Nasional, panitia hanya mengadakan selamat/ tahlilan dan doa bersama untuk memohon kepada Tuhan agar diberi keselamatan dan kelancaran sepanjang perlombaan.¹²⁴ Tari jathilan juga terjaga dari tarian bebas yang dapat keluar dari pakem yang memberi kesempatan penari dapat berinteraksi dengan penonton dan membuka peluang terjadinya erotisme, bahkan pelecehan sexual. Dengan sentuhan koreo grafer profesional dan para guru seni di sekolah, penampilan tari jathilan menjadi penuh inovasi, variasi, dan menarik.

Penampilan Reyog festival yang demikian gebyar dan estetis membuat citra Reyog di masyarakat menjadi semakin positif. Fenomena tersebut diikuti oleh lahirnya grup Reyog pelajar, mulai dari tingkat Sekolah Dasar, SMP, SMA sampai Perguruan Tinggi. Kelompok masjid juga mulai terbuka terhadap kelompok Reyog festival. Mereka bersedia mengundang Reyog untuk meramaikan ivent-ivent keagamaan, seperti acara maulid nabi Muhammad SAW

¹²⁴ Wawancara Mbah kotrik, Oktober 2015

3. Larung Sesaji di telaga Ngebel



Pertemuan antara kelompok reyog dengan kelompok masjid di atas sedikit banyak berpengaruh terhadap keberagaman kelompok reyog. Interaksi antar individu dalam masyarakat yang memiliki beragam nilai melahirkan sekumpulan nilai-nilai kearifan sehingga keharmonisan, suasana *guyub* rukun, tetap terpelihara. Sebagaimana dinyatakan dalam teori interaksionisme simbolik bahwa anggota masyarakat berinteraksi dengan cara menafsirkan simbol-simbol yang mereka bawa. Dalam proses interaksi ini orang belajar mengantisipasi respons orang lain dan saling menyesuaikan diri. Kelompok masyarakat penggiat seni Reyog terbukti juga bisa menyesuaikan diri dan menghormati kelompok

masjid, begitu juga sebaliknya. Akibat dari rasa saling menghormati tersebut, banyak kelompok Reyog yang semula memiliki kebiasaan buruk, seperti mabuk-mabukan dan berjudi, kemudian dengan kesadarannya sendiri menghentikan kebiasaan buruk tersebut, bahkan selanjutnya ia aktif dalam kegiatan masjid. Begitu juga kelompok masjid, tidak bersikap antipati terhadap seni Reyog. Mereka dapat memilah-milah mana yang sesungguhnya harus dibenci dan unsur mana yang dapat diterima. Ketika perilaku buruk pemain reyog seperti mistik, mabuk-mabukan, dan perjudian dapat ditinggalkan, maka kelompok masjid tak segan untuk turut melestarikan Reyog dengan mengundang group reyog dalam acara-acara peringatan hari besar keagamaan.

Menurut Mbah Tobron, “orang itu sekejab bisa baik dan sekejab bisa berubah jahat, untuk itu tidak ada alasan bagi kita untuk memusuhi orang karena seseorang tersebut dianggap *nakal* (melakukan kebiasaan jahat)”. Seorang tokoh masyarakat baik itu tokoh agama yang disebut *kyai*, maupun tokoh yang melestarikan nilai lokal yang disebut *warok* harus dapat *sesrawungan* (bergaul), mengesampingkan perbedaan-perbedaan pandangan, termasuk apa yang disenangi dan dibenci, apa yang membuatnya senang dan bahagia, menurut nilai masing-masing yang dipegangi. Maka, menurut mbah Tobron, barangsiapa yang bisa mengerti sejatinya Reyog maka tokoh tersebut akan mendapat dukungan luas. Menerima

dan mengerti kesenangan seseorang atau suatu kelompok, tidak berarti menyetujui perilaku tersebut.

World view (pandangan hidup) atau kearifan lokal masyarakat Ponorogo yang dapat ditemukan dalam pelestarian seni reyog dapat diringkas dalam poin-poin sebagai berikut ini:

1. Hidup Sesrawungan, yaitu dalam hidup di tengah-tengah masyarakat seseorang harus bergaul dengan orang lain sebagai saudara, tanpa stigma baik-buruk pada orang lain atas perilakunya dalam seni.
2. Harmonis, yaitu dalam hubungan bermasyarakat itu hendaknya mengutamakan kedamaian dan kesejahteraan bersama.
3. Toleransi, yaitu dalam hubungan bermasyarakat hendaknya memaklumi akan keberbedaan, utamanya berbeda dalam perilaku dan pemahaman akan budaya Seni Reyog.
4. Hidup seimbang, dalam memahami hidup, seseorang harus seimbang antara jasmani dan rohani, antara duniawi dan spiritualitas ukhrowi atau antara *ke-donyan lan ke-batinan*.
5. Sikap dinamis dan tenang, dalam artian masyarakat Ponorogo harus dinamis dalam mencari dan mengolah hidup, namun harus bersikap tenang dalam mengolah batin, hingga dicapai *pono* atau paham akan olah batin, dan *rogo* atau paham akan olah lahir.

D. Ragam Penerimaan Pegiat Seni Reyog terhadap al-Qur`an

Pegiat seni reyog Ponorogo sebenarnya telah mengenal al-Qur`an semenjak ia kecil sebagaimana umumnya anak-anak muslim. Mereka juga ikut ke masjid dan belajar mengaji. Namun karena perhatian orang tua yang berbeda antara kelompok masjid atau santri dengan *tiyang ho'e* atau komunitas reyog yang abangan, maka kegiatan mengaji al-Qur`an bagi anak-anak komunitas reyog tidak berkelanjutan. Berbeda dengan komunitas masjid yang orang tuanya begitu ketat bahkan akan memukul anaknya bila anaknya tidak pergi ke masjid untuk shalat dan belajar mengaji, maka anak-anak dari anggota komunitas reyog dibiarkan untuk tidak pergi ke Masjid. Orang tua mereka bahkan memberi contoh untuk meninggalkan shalat, dengan terus memainkan reyog pada saat orang-orang berjamaah shalat.

Kearifan lokal masyarakat Ponorogo yang menjaga hidup *guyub rukun* (harmoni) menjadi penentu untuk tidak terjadinya konflik yang serius antara kelompok masjid dan kelompok reyog. Pada suatu peristiwa mereka hidup berjauhan dan pada suatu kegiatan yang lain mereka dapat bertemu dan berinteraksi dengan baik. Kehidupan yang harmoni ini membuat interaksi keagamaan yang tidak pernah putus terutama pada kelompok reyog.

Perspektif ulama, tokoh agama dan pemerintah nampaknya bersepakat bahwa perilaku *molimo* yang meresahkan masyarakat yang menjadi perilaku sebagian pegiat reyog harus dihentikan. Ulama dan pemerintah bahu membahu dengan pendekatan yang persuasif dan intensif mendekati anggota group reyog. Pendekatan ulama dan pemerintah daerah untuk mengarahkan perilaku pegiat reyog, nampaknya cukup efektif. Sebagai bukti penampilan group reyog dalam pentas reyog dapat berubah. Citra Reyog obyog yang berkembang di desa-desa yang menyeramkan, berbaur antara *klenik* (mistik), hura-hura, bahkan mabuk-mabukan dan pornografi, sekarang tidak ada lagi. Pentas reyog pada masa sekarang, dinilai dengan parameter seni, kreatifitas koreografi, atraksi yang menarik dan lain seterusnya.

Pemerintah daerah dan pegiat seni reyog bahkan telah membuat rumusan aturan dasar tentang tari reyog Ponorogo, yang dituangkan dalam bentuk buku pedoman berjudul “Pedoman Dasar Kesenian Reyog Ponorogo dalam pentas Budaya Bangsa”. Buku pedoman tersebut, pertama kalinya dirumuskan pada sarasehan mengenai REYOG Ponorogo yang dihadiri oleh Pemerintah Daerah, sesepuh dan pegiat seni reyog, dan tokoh masyarakat Ponorogo termasuk tokoh Agama pada 24 Nopember 1992¹²⁵. Buku tersebut memuat sejumlah

¹²⁵ Soemarto, *Menelusuri*, 22; Wawancara dengan Selamat Riyanto, tanggal 9-11-2015. Pada sarasehan tersebut sempat terjadi

pembaharuan dan pembenahan unsur-unsur dalam pementasan seni reyog, sehingga terhindar dari citra negatif. Alur cerita dibakukan mengikuti kisah reyog versi Bantar Angin yaitu tentang Prabu Kelono Sewandono melamar Dewi Songgolangit. Urutan pementasan disusun menjadi tiga babak, yaitu tari lepas, tari utuh/merak tarung, dan tari iring-iringan. Tari lepas adalah masing-masing peraga, menari secara bergantian, meliputi tari warok (kolor sakti), tari jathilan, tari pujangganong (ganongan), tari Kelono Sewandono, dan tari penthul tembem. Setelah menari sendiri-sendiri, seluruh peraga kemudian menari bersama-sama dalam babak tari utuh atau merak tarung. Dalam babak tersebut ditampilkan perang antara barongan dengan barongan (apabila dalam satu unit Reyog terdapat 2 atau lebih dadak merak), perang barongan dengan jathilan, barongan dengan pujangganong dan puncaknya perang

perdebatan sengit tentang istilah pakem seni reog atau pedoman dasar seni reog. Mbah Tobron bersama pemerhati reyog dari kalangan Islam bersikukuh menolak istilah pakem, sebab pakem merupakan pedoman yang mati, patokan yang tidak dapat berubah. Apabila istilah pakem dipertahankan maka dampaknya kesenian reyog akan bertahan pada tradisi lamanya, dengan stigma negative yaitu minuman keras, hura-hura, jauh dari masjid dan lembaga pendidikan, padahal kesenian reyog harus berubah setiap saat agar dapat diterima oleh berbagai kalangan baik pendidikan maupun agama. Akhirnya disepakati menggunakan istilah “Pedoman Dasar”. Wawancara dengan Mbah Tobron (80 th), di rumahnya Bantar Angin, Sumoroto, 7 Desember 2015.

barongan dengan Prabu Kelono Sewandono. Penutup adalah tari iring-iringan.¹²⁶

Perubahan model pentas Reyog di atas menurut Soedarsono merupakan bentuk akulturasi antara selera estetis seniman setempat dengan selera para wisatawan. Seni akulturasi semacam ini juga disebut sebagai seni pseudo-tradisional (*pseudo-traditional art*) karena bentuknya masih tetap mengacu kepada bentuk serta kaidah-kaidah tradisional, tetapi nilai-nilai tradisionalnya yang biasanya sakral, magis, dan simbolis telah dikesampingkan atau dibuat semu saja.¹²⁷

Penampilan reyog festival yang demikian gebyar dan estetis membuat citra Reyog di masyarakat menjadi semakin positif. Fenomena tersebut diikuti oleh lahirnya grup Reyog pelajar, mulai dari tingkat Sekolah Dasar, SMP, SMA sampai Perguruan Tinggi. Kelompok masjid juga mulai terbuka terhadap kelompok reyog festival. Mereka bersedia mengundang Reyog untuk meramaikan event-event keagamaan, seperti acara maulid nabi Muhammad SAW. Miftahul Khoiri, kepala madrasah aliyah desa Grogol, juga pernah menyetujui mengundang grup reyog festival ke madrasahnyanya ketika ada tamu dari Jepang. Menurut Khoiri, umat Islam tidak anti terhadap reyog, namun sikap orang-orang pegiat reyog yang

¹²⁶ Pemerintah Kabupaten Ponorogo, *Pedoman Dasar*, 22-23

¹²⁷ R.M. Soedarsono, *Seni Pertunjukan*, 272

menunjukkan perilaku kurang sejalan dengan ajaran Islam, maka orang-orang masjid tidak akrab dengan mereka. Kita menyambut positif kehadiran grup reyog festival yang pemainnya terdiri dari para pelajar.¹²⁸

Kelompok reyog pelajar dalam festival Reyog tahun 2015 menunjukkan bahwa kuantitas mereka cukup banyak dan beragam. Tidak hanya sekolah-sekolah negeri yang termotivasi oleh Dinas Pendidikan dan Dinas Pariwisata untuk ikut serta dalam pentas, namun sekolah swasta bahkan underbow organisasi keagamaan Islam juga ikut serta. Misalnya SMU Muhammadiyah Ponorogo.

Grup Reyog Singopotro kelurahan Kertosari yang sempat vakum beberapa tahun, kini dapat bangkit kembali dengan dukungan warga yang lebih luas. Dari aspek pengamalan keagamaannya, sebagaimana diketahui sebelumnya daerah di kelurahan Kertosari yang disebut wilayah Singopatan dikenal sebagai daerah abangan. Namun dengan berdirinya musholla di tengah-tengah wilayah tersebut dan kehadiran pendatang baru yang terdiri dari para pegawai dan guru dengan pemahaman keagamaan yang relatif lebih maju dan baik, maka masyarakat di wilayah tersebut berbaur dalam setiap kegiatan keagamaan di mushalla. Warga yang menjadi pendukung aktif kegiatan mushalla tersebut beserta imam dan takmirnya kini juga bersatu

¹²⁸ Wawancara Miftakhul Khoiri, 7 November 2015

membangkitkan grup Reyog Singopotro. Warga mengizinkan putra-putri mereka yang masih pelajar untuk ikut latihan rutin yang disepakati diadakan pada tiap malam minggu.¹²⁹

Seiring dengan berbaurnya masyarakat yang melestarikan reyog, maka tidak ada lagi pemisahan antara kelompok pegiat reyog yang *hoe* dengan kelompok masjid. Kelompok pegiat reyog yang tua, yang dulu jauh dari kehidupan keagamaan, kini kebanyakan dari mereka sudah aktif dalam barisan jamaah shalat lima waktu baik di masjid maupun mushalla. Pandangan mereka terhadap al-Qur`an mengikuti dan sejalan dengan pandangan ulama tradisional terhadap al-Qur`an. Semua pegiat seni reyog yang penulis wawancarai menyepakati bahwa al-Qur`an adalah pedoman hidup. Namun kebanyakan mereka telah berusia tua dan belum lancar membaca al-Qur`an. Mereka hafal beberapa surat pendek dari juz 30. Mereka bisa mengikuti bacaan al-Qur`an yang dibaca ketika dzikir tahlil. Dari segi materi, cara mereka mendapatkan petunjuk dari al-Qur`an adalah dengan mendatangi majlis pengajian-pengajian keagamaan yang diadakan di mushallah dan masjid terdekat. Lebih dari itu, mereka menghormati dan mengharap *berkah* dari al-Qur`an dengan jalan ikut *simaan* al-Qur`an (mendengarkan tadarus al-Qur`an yang

¹²⁹ Pengamatan dalam pertemuan anggota dan simpatisan grup reyog singopotro tgl 20-11-2015

dilantunkan para penghafal Al-Qur`an). Bahkan, ada di antara mereka yang mengundang penghafal al-Qur`an, untuk melakukan kegiatan tadarus al-Qur`an sampai khatam 30 juz, pada kesempatan tertentu, seperti ketika hendak membangun sebuah rumah.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan hasil analisis terhadap data-data yang telah disajikan, maka dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut ini:

Pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo kebanyakan adalah kelompok Islam abangan. Mereka semenjak kecil telah berinteraksi dengan kelompok santri, bahkan telah ikut belajar mengaji. Namun karena perhatian keluarga dan lingkungan yang longgar terhadap ajaran Islam, maka pendidikan agama mereka kurang mendapat perhatian. Perilaku mereka selama aktif di group reyog, jauh dari pedoman syariat Islam. Namun seiring berjalannya waktu, karena interaksi yang tidak putus dengan kelompok santri, maka pegiat seni reyog kembali aktif menjalankan kehidupaan keagamaan pada usia lanjut. Al-Qur`an mereka pahami sebagai petunjuk dan pedoman hidup. Namun karena keterbatasan ilmu mereka untuk mencapai pemahaman terhadap al-Qur`a, maka hubungan mereka dengan al-Qur`an dibangun dengan mendatangi pengajian kegamaan, mendatangi simaan al-Qur`an, atau mendatangkan para penghafal al-

Qur`an untuk tadarus al-Qur`an pada momentum tertentu, seperti pada saat upacara mendirikan rumah baru.

Interaksi pegiat komunitas seni Reyog Ponorogo dengan kelompok Islam dibangun dalam forum-forum bersama seperti kegiatan *bersih desa*, *grebeg suro*, dan *selamatan*. Kedekatan antara kelompok masjid dengan kelompok pegiat seni reyog, membuka pintu komunikasi antara mereka yang lebih positif. Sebagai hasil komunikasi yang persuasif dan didukung oleh pemerintah daerah, maka perilaku menyimpang dari pegiat seni reyog dapat dikurangi. Model pementasan reyog *obyog* yang penuh dengan kesan menakutkan, berbau minum-minuman keras dan *urakan*, kini telah berubah menjadi pentas seni yang menarik dan atraktif. Pegiat seni reyog kini telah banyak yang berbaur dengan kelompok masjid dan aktif dalam kegiatan keagamaan.

B. Saran-Saran

Studi living Qur`an dalam konteks komunitas lokal ini perlu dilakukan lebih lanjut secara mendalam. Kajian ini dapat menambah pengetahuan tentang bagaimana al-Qur`an itu hidup di suatu komunitas masyarakat. Al-Qur`an diterima, diapresiasi dan digunakan oleh suatu komunitas masyarakat dalam suatu proses yang dinamis, sehingga kehadiran Islam tidak mesti menjadi ancaman bagi eksistensi budaya lokal. Masyarakat mengaktualisasi

dan mengkontekstualisasi nilai-nilai al-Qur`an dalam lingkup masyarakat dan budaya lokal.

Studi yang demikian akan menjadi masukan bagi pemerintah dan institusi-institusi sosial keagamaan dalam melakukan pengembangan dakwah dan pemberdayaan masyarakat. Pengetahuan yang mendalam akan interaksi al-Qur`an dan budaya lokal sangat berguna bagi pemegang kebijakan untuk mengevaluasi kebijakan-kebijakan dan program-program pengembangan kebudayaan daerah, sehingga antara dakwah dan pengembangan budaya lokal dapat berjalan secara selaras dan damai, bukan berbuah konflik.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Imran T., Resepsi Sastra, Teori dan Penerapannya,
<http://download.portalgaruda.org/article.php?article=93615&val=297>,
- Achmadi, Asmoro, “Pasang Surut Dominasi Islam terhadap Kesenian Reyog Ponorogo”, Jurnal Analisis Volume XIII, Nomor 1, Juni 2013
- Ahimsa-Putra, Heddy Shri, The Living Al-Qur’an: Beberapa Perspektif Antropologi Jurnal Walisongo, Volume 20, Nomor 1, Mei 2012.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktis*, Jakarta : PT Primasara, 1987
- Asror, Ahidul, “Rekonstruksi Keberagamaan Santri Jawa”, *Islamica* Vol. 7, No. 1 September 2012
- Athailah, A., *Sejarah al-Qur`an, Verifikasi tentang Otentisitas al-Qur`an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010

- Budiharga, Gamaliel W., dkk., “Ideologi Jawa dalam Sampul Majalah ‘Djaka Lodang’”, *Wimba-Jurnal Komunikasi Visual*, Vol. 3, No. 2, 2011, 37-38
- Fathoni, Adib, “Santri dan Abangan dalam Kehidupan Keagamaan Orang Jawa”, *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 4, No. 1 Juli 2012, 104-105
- Fawziah, “Sosok Syekh Kiai Ageng Muhammad Besari dan Pesantren Tegalsari”, *Jurnal Dialog* No. 64. Tahun xxx, November 2007
- Geertz, Clifford, *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1981
- Hadi, Sutrisno, *Metode Reseach, II*, Yogyakarta: Andi Ofset, 1998
- al-Jabiri, Muhammad ‘Abid, *Takwin al-Aql al-Arabi*, Bayrut : Markaz Dirasat al-Wahdah al-Arabiyyah, 1991
- Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI), <http://kbbi.web.id>.
- Kholil, Muhammad dan Muslih al-Baroni, *Sejarah Singkat KH. Ibrohim Ghozali (1812 M-1917M)*, Ponorogo: Rabigh, 2011

- Kodiran, “Akulturasi Sebagai Mekanisme Perubahan Kebudayaan”, *Jurnal Humaniora* No.8, Juni-Agustus 1998
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 2009
- Lewis, Bernard, *Bangsa Arab dalam Lintasan Sejarah*, Penerjemah : Nurcholis Madjid, Jakarta: Pedoman Jaya, 1994
- Mardiyah, et al, *Kepemimpinan Kyai dalam Memelihara Budaya Organisasi*, Malang: Aditya Media Publishing, 2012
- Maryaeni, *Metode Penelitian kebudayaan*, Jakarta: Bumi Aksara, 2008
- Moelyadi, *Ungkapan, Sejarah Kerajaan Wengker dan Reyog Ponorogo*, Ponorogo; Dewan Pimpinan Cabang Pemuda Panca Marga, 1986
- Mujahidin, Anwar, Analisis Simbolik Penggunaan Ayat-Ayat Al-Qur`An Sebagai Jimat Dalam Kehidupan Masyarakat Ponorogo, *Jurnal Kalam* Volume 10, Nomor 1, Juni 2016.

- Mukarromah, Sururil dan Shinta Devi ISR., Mobilisasi Massa Partai Melalui Seni Pertunjukan Reog di Ponorogo Tahun 1950-1980, *Jurnal Verleden*, Vol. 1, No. 1 Desember 2013
- Moelyadi, *Ungkapan, Sejarah Kerajaan Wengker dan Reyog Ponorogo*, Ponorogo; Dewan Pimpinan Cabang Pemuda Panca Marga, 1986
- Mulyadi, Dedy, *Metode Penelitian Kualitatif; Paradigma Baru Ilmu Komunikasi dan Ilmu Sosial Lainnya*, Bandung : Remaja Rosda Karya, 2001
- Mun`im, A. Rafiq Zainul, “Al-Qur`an Dalam Kehidupan Masyarakat (Studi tentang Simbolisasi dan Pemaknaan Ayat-ayat al-Qur`an Bagi Masyarakat Probolinggo Jawa Timur)”, Disertasi, Program Studi Ilmu Keislaman Pada Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel, 2013
- Mustaqim, Abdul, *Metode Penelitian al-Qur`an dan Tafsir*, Yogyakarta: Idea Press, 2014
- Nashrullah, “Nalar ‘Irfani: Tradisi Pembentukan Dan Karakteristiknya” *Jurnal Humanika*, Vol. 9, No.2, tahun 2012

- Pemerintah Kabupaten Daerah Tingkat II Ponorogo,
“Pedoman Dasar Kesenian Reog Ponorogo
Dalam Pentas Budaya Bangsa”,
Ponorogo:1996
- Pratala, Cita, Pudarnya Ritus Magis Kesenian Reog
Ponorogo, Skripsi FISIP UNAIR, tidak
diterbitkan.
- Purwowijoyo, *Babad Ponorogo Jilid I*, Ponorogo, Dinas
Pariwisata, 1985
- Riyadi, M. Irfan, dkk. “Konflik Dan Harmony Antara
Islam Dan Budaya Lokal (Studi Atas
Eksistensi Dan Kelestarian Seni Reyog
Ponorogo), el Harakah-Jurnal Budaya Islam,
Vol. 18, No. 2, Juli-Desember 2016,
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Mishbâh: Pesan, Kesan,
dan Kesorasian al-Qur`an*, Jakarta: Lentera
Hati, 2007
- Soeratno, Siti Chamamah, “Penelitian Resepsi Sastra dan
Problematikanya”, dalam Metodologi
Penelitian Sastra, Jabrohim, ed., Yogyakarta:
Hanindita Graha Widia, 2001
- Sudikan, Setya Yuwono, *Pola Dakwah Islam di
Ponorogo*, Makalah disampaikan dalam

*Seminar Jurusan Ushuluddin dan Dakwah
STAIN Ponorogo 2014*

Tibi, Bassam, *Islam Kebudayaan dan Perubahan Sosial*,
Penerjemah: Misbah Zulfa E. dan Zainuri A.,
Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999

Utomo, Yoyok Prasetyo Dwi, “Perilaku Gemblak Dalam
Kesenian Reog Ponorogo di Desa Sumoroto
Kabupaten Ponorogo (Kajian Seksualitas dan
Moral)”, Skripsi -Universitas Negeri Malang.
Program Studi Pendidikan Pancasila dan
Kewarganegaraan, 2004.

Woodward, Mark R., *Islam Jawa, Kesalehan Normatif
Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS.,
Yogyakarta: LkiS, 1999