

**“MENEGUHKAN KOMITMEN KEISLAMAN
DALAM BINGKAI KEBANGSAAN”:
GERAKAN *COUNTER CULTURE* KIAI SYARIF DAN PADASUKA**



Oleh;

Asliah Zainal

SEKOLAH TINGGI AGAMA ISLAM NEGERI (STAIN)

SULTAN QAIMUDDIN KENDARI

2014

1

**“MENEGUHKAN KOMITMEN KEISLAMAN DALAM BINGKAI
KEBANGSAAN”:**

GERAKAN *COUNTER CULTURE* KIAI SYARIF DAN PADASUKA

Abstract

The downfall of the Suharto regime not only proclaim freedom for speech, but also provide an arena for the contestation of religious authority, which is not a single one. Some religious authority confirms that no discourse is closed entities. It always undergoes a transformation due to contact with another discourse. This research seeks to examine the authority of Kiyai Syarif and his congregation (Padepokan Dakwah Sunan Kalijaga). By his charisma, Kiyai Syarif builds the knowledge and practices the religiosity which is unique and unusual. This study confirms that modernity not only affecting the urban piety, but also yearning for traditionalism and nationalism. Kiyai Syarif and Padasuka construct knowledge and religious practical in the form of locality and in the frame of nationality. From this study I will argue that religious authority has been constructed by Kiyai Syarif and Padasuka highlight the counter culture in the form of social protest and culture negotiation which is more stable and final.

Key words: Religious authority, power and knowledge, kiyai, locality and nationality

Abstrak

Kejatuhan rezim Suharto tidak saja mewartakan kebebasan, tetapi juga menyediakan arena kontestasi bagi otoritas beragama yang nyatanya tidak tunggal. Ketidaktunggalan otoritas beragama ini menegaskan bahwa tidak ada wacana yang merupakan entitas tertutup. Ia senantiasa mengalami transformasi oleh karena kontak dengan wacana lain. Penelitian ini hendak mengkaji dan menguji otoritas Kiyai Syarif dan jama'ah Padepokan Sunan Kalijaga (Padasuka). Dengan otoritas kharisma, Kiyai Syarif membentuk pengetahuan dan praktek beragama yang unik dan tak biasa. Studi ini menegaskan bahwa modernitas tidak hanya memunculkan kesalehan masyarakat perkotaan, tetapi juga kerinduan akan tradisionalisme dan nasionalitas. Kiyai Syarif dan Padasuka mengkonstruksi pengetahuan dan praktek beragama dalam bentuk lokalitas dalam bingkai nasionalitas. Keberagamaan yang dikonstruksi ini menunjukkan *counter culture* dalam bentuk protes sosial dan negosiasi budaya terhadap diskursus religiusitas yang dianggap lebih mapan dan final.

Kata Kunci: Otoritas agama, kekuasaan dan pengetahuan, Kiyai, lokalitas-nasionalitas.

“MENEGUHKAN KOMITMEN KEISLAMAN DALAM BINGKAI KEBANGSAAN”:

GERAKAN *COUNTER CULTURE* KIAI SYARIF DAN PADASUKA

A. Pengantar

Penelitian-penelitian tentang agama pada awalnya menyorot religiusitas atau keberagamaan dalam hubungan dikotomis yang ketat dan tak dapat diperbaurkan; orthodox-heterodox, tradisional-modern, eksklusif-inklusif, konservatif-alternatif. Agama yang benar adalah agama yang tidak boleh bercampur dengan tradisi, sehingga agama dipandang antagonis dan kontradiktif dengan tradisi lokal. Akibatnya, penelitian-penelitian awal tentang keberislaman di Indonesia dilihat dalam kacamata orientalis atau kacamata barat yang melihat Islam dan praktek hidup Islam yang mengacu ke Timur Tengah (Arab), tempat dimana genealogis Islam pertama kali dibangun. Tidak heran jika studi-studi Islam di Indonesia mengacu kepada hal tersebut. Sebut saja misalnya Clifford Geertz dalam penelitiannya tentang trikotomi agama Jawa,¹ Andrew Beatty tentang berbagai variasi agama Jawa.²

Faktanya keberagamaan masyarakat Asia Tenggara, khususnya Indonesia tidak harus dilihat dengan rujukan Arab sebagai cermin utamanya. Agama adalah bagian dari kebudayaan, ia hidup dan dipraktikkan di tengah masyarakat. Oleh sebab itu, agama dilihat sebagai aspek kebudayaan³ yang tidak harus dilihat dalam kategorisasi benar dan salah. Kebenaran sebuah agama ada ditangan pemeluknya, maka, agama harus dilihat sebagai praksis, sebagai sebuah “practical Islam“ dalam istilah Ali,⁴ “discourse”⁵, pada tataran “discursive tradition”⁶

Penelitian-penelitian kontemporer tentang agama dan keberagamaan membalik paradigma lama (*shifting paradigm*) bahwa religiusitas tidak harus dipandang dalam hubungan dikotomis dan kontradiktif antara agama di satu sisi dan tradisi disisi lainnya. Ada berbagai varian kepercayaan dalam masyarakat muslim. Varian-varian

¹ Clifford Geertz, 1981. *Santri, Priyayi, Abangan dalam Masyarakat Jawa*, (Jakarta: Pustaka Jaya).

² Andrew Beatty, 1999, *The Varieties of Javanese Religion*, (Princeton: Princeton University Press).

³ Lihat Koentjaraningrat, 2009, *Pengantar Ilmu Antropologi*. (Jakarta: Rineka Cipta).

⁴ Muhamad Ali, 2011, “Muslim Diversity; Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia”, Dalam Jurnal *IJISIM (Journal of Islam and Muslim Societies)*. No. 1, Vol. 1, June 2011: 1-35.

⁵ John R Bowen, 1993, *Muslim through Discourse; Religion and Ritual in Gayo Society*, (United Kingdom: Princeton University Press).

⁶ Lihat Talal Asad dalam Ovamir Anjum, 2007, “Islam as a Discursive Tradition; Talal Asad and His Interlocutors, Dalam Jurnal *Comparative Studies of South Asia, Africa, ad The Middle east* 27.

keberislaman ini memunculkan konsep Islam pusat dan Islam peripheral/popular. Islam pusat dianalogikan sebagai praktek Islam dipusat kelahiran Islam pertama kali (tanah Arab) dan Islam peripheral adalah praktek Islam populis di pinggir-pinggir/luar peradaban Islam. Maka, seperti apapun bentuk keberislaman masyarakat, ia tetaplah melabelkan diri sebagai muslim, sebagai bagian dari ummah. Penelitian Pranowo menegaskan bahwa betapapun 'nominalnya' muslim melakukan ibadahnya, akan tetapi komitmen mereka terhadap Islam adalah sesuatu yang pasti.⁷ Penguatan yang sama ditegaskan Muhaimin bahwa setiap ritual baik ia religius maupun bukan jika dilakukan dengan niat untuk mewujudkan pemujaan kepada Tuhan, maka ritual tersebut dikategorikan ibadah dan muslim yang meniatkan syahadat adalah juga seorang muslim.⁸

Seseorang atau masyarakat dikategorikan sebagai muslim secara benar atau tidak nyatanya tidaklah merujuk pada pandangan kebenaran yang sama. Sumber-sumber kebenaran beragama dan praktek Islam tidaklah tunggal, sebab kebenaran beragama ditentukan oleh pemilik otoritas tertentu. Munculnya berbagai macam kelompok beragama diberbagai dunia Islam termasuk Indonesia menandakan bagaimana kebenaran beragama terdiferensiasi dengan cukup marak. Kebenaran beragama terkait erat dengan otoritas beragama (*religious othority*), bahkan otoritas keagamaan bisa berwujud otoritarianisme jika fungsinya tidak lebih dari legitimasi politik kekuasaan demi memapankan status quo.

Otoritas keagamaan berasal dari mana saja dan sumber utama munculnya otoritas berasal dari pemegang otoritas pengetahuan; ulama, kiyai, ustadz, tokoh agama, guru agama pada masing-masing kelompok agama dan pada masing-masing lokus pengajian. Otoritas keagamaan lahir dari pemegang otoritas pengetahuan, sementara otoritas pengetahuan mengkonstruksi wacana keagamaan. Wacana dalam hal ini terjadi ketika klaim-klaim pengetahuan dilihat dalam setting sosial tertentu, oleh sebab itu ia tidaklah stabil dan permanen. Wacana selalu lahir dari pengetahuan dan pengetahuan dikonstruksi oleh kekuasaan. Kekuasaan yang membentuk pengetahuan dan melahirkan wacana (*discourse*) tidak selamanya memaksa dan menindas, ia bisa produktif dan positif.

⁷ Bambang Pranowo, 2009, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta: Pustaka Alvabet).

⁸ Muhaimin AG, 2002, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal; Potret dari Cirebon*, (Jakarta: Logos).

Dalam koridor pemikiran tersebut, tulisan ini dilakukan dengan menfokuskan pada performa K.H. Syarif Rahmat dan jama'ahnya Padepokan Dakwah Sunan Kalijaga (Padasuka). Tulisan ini hendak mengkaji otoritas keagamaan Kiyai Syarif dan jama'ah Padepokan Sunan Kalijaga (Padasuka) yang menfokuskan pada lokalitas dalam koridor nasionalitas sebagaimana *tagline* padepokan “Meneguhkan Komitmen keislaman dalam bingkai kebangsaan”. Konsep keberagaman lokalitas dikonstruksi oleh sang kiyai hingga membentuk satu corak keberagaman yang unik dan tak biasa. Religiusitas dalam performa Kiyai dan Padasuka menunjukkan sebuah gagasan modern pada masyarakat urban perkotaan. Religiusitas demikian akan dicermati dalam pandangan poststrukturalisme dimana wacana mengkonstruksi makna dalam dunia sosial dan menciptakan otoritas keberagaman tertentu. Asumsi dasar yang dibangun dari penelitian ini adalah bahwa sang Kiyai dan Padasuka mengkonstruksi religiusitas lewat wacana lokalitas dalam bingkai nasionalitas, sekaligus membalik wacana pola pikir masyarakat terhadap hal-hal yang dianggap negatif atau minimal tidak terakomodir; warna hitam, dukun, hal-hal yang tradisional dan wacana keindonesiaan.

B. Kiyai Syarif dan Padepokan Dakwah Sunan Kalijaga (Padasuka)

Padepokan sunan kalijaga atau Padasuka adalah kelompok pengajian yang tidak bisa dilepaskan dari sosok K.H. Syarif Rahmat, RA, SQ, MA. Kiyai Syarif Rahmat adalah seorang pimpinan Pondok Pesantren Ummul Quro' di Pondok Cabe Ilir, Ciputat-Tangerang Selatan, sehingga Padepokan ini juga beralamat di pondok pesantren tersebut. Padepokan ini juga telah memiliki blog tersendiri di <http://www.padasuka.web.id>.

Kiyai Syarif dilahirkan di Banjarsari, Ciamis Jawa Barat pada tanggal 20 Januari 1964. Ayahnya bernama Raden Ahmad berasal dari Imogiri Yogyakarta dan ibunya bernama Shafiyah berasal dari Ciamis. Pendidikan dasar dan menengah lebih banyak ditempuhnya di Banjarsari, Ciamis dan pendidikan tinggi baik S1 maupun S2 ditempuhnya di PTIQ Jakarta. Kiyai Syarif sempat mengenyam pendidikan S3 di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang tidak sempat diselesaikannya karena kesibukan beliau berdakwah. Kiyai Syarif memiliki lima orang anak yang terdiri atas empat perempuan dan satu laki-laki hasil perkawinannya dengan Ibu Uswatul Khasanah.

Disamping membina para santri di pondok pesantren Ummul Quro', Kiyai Syarif juga secara aktif mengajar di PTIQ Jakarta dan cukup produktif menulis buku, diantaranya adalah buku kecil "Munajat" (1955) yang merupakan hasil penelusuran beliau tentang wirid-wirid dan doa-doa dalam Al Qur'an dan menjadi pegangan amalan rutin para santri dan jama'ah Padasuka. Beliau juga menerjemahkan qasidah Burdah dalam Bahasa Indonesia yang biasa dilagukan oleh para santrinya. Buku "Muhasabah" ditulisnya pada tahun 2004, "Pemburu Hantu dalam Tinjauan Syariah" diterbitkan pada tahun 2005, "Sms Abu-Abu; Salafi Melawan Salafi (2011), dan buku berjudul "Sebab-Sebab Perbedaan Pendapat dan Cara Pemecahannya" yang sedang dalam proses pencetakan. Beliau juga aktif menulis yang dimuat dalam bulletin Jum'at "Qum" yang terbit sejak tahun 1989 hingga sekarang. Kiyai Syarif sering menuliskan beberapa catatan yang dikumpulkan secara pribadi oleh beberapa santri dan loyalis Padasuka. Diantara loyalis ada yang berniat menerbitkannya dan sedang dalam proses, diantaranya adalah kata-kata mutiara beliau tentang pelajaran-pelajaran hidup. Beliau juga aktif berdakwah di Jakarta dan sekitarnya, maupun diluar Jakarta bahkan sampai ke berbagai daerah; Sumatra, Kalimantan, Papua, Sulawesi Selatan. Selain itu, tausiah beliau lakukan secara *on air* diberbagai televisi swasta. Sejak tahun 2006, Kiyai Syarif aktif mengisi acara di SCTV Yogyakarta dan Semarang dengan tajuk "Mata Air". Beliau juga aktif mengisi acara di JakTV dan saat ini sering sekali mengisi acara tausiah di TVONE dalam "Damai Indonesiaku" yang ditayangkan setiap hari minggu.

Aktivitas pengajian Kiyai Syarif tidak bisa dilepaskan dari nama Padepokan Dakwah Sunan Kalijaga atau Padasuka. Nama Padasuka ini juga oleh beberapa ustadz di Pasaduka diplesetkan menjadi *pada demen* (semua suka).⁹ Padasuka bukanlah bentukan Kiyai Syarif, tetapi inisiatif beberapa orang yang berkecimpung dalam dunia klenik, hantu, dukun, dan dunia hitam. Orang-orang tersebut adalah anggota Tim Pemburu Hantu yang sempat memiliki acara khusus di Lativi (sekarang TVOne) yang acaranya berakhir sejak tahun 2007. Oleh Tim Pemburu Hantu, Kiyai Syarif didaulat dan sebagai penasehat Tim Pemburu Hantu Indonesia. Kelompok ini dibawah bimbingan Kiyai Syarif terus melakukan aktivitasnya hingga mengkristal dan diberi

⁹ Ungkapan ini ditafsirkan oleh jama'ah bahwa Padasuka akan disukai siapa saja dan siapapun yang masuk Padasuka insya Allah akan merasakan rasa senang dan damai, karena peranya yang menyebarkan ketenangan dan kedamaian.

nama Padepokan Dakwah Sunan Kalijaga (Padasuka) pada tahun 2010. Maka, Padasuka pada awalnya merupakan kelompok pengajian yang memayungi dan mengayomi orang-orang yang dianggap marginal atau minimal kurang terakomodir secara sosial.¹⁰ Kiyai Syarif ingin meluruskan bahwa klenik atau dunia spiritual adalah bagian dari keyakinan agama, tetapi bukan yang utama dari agama.

Saat ini, jama'ah Padasuka tersebar diberbagai tempat di Jakarta dan luar Jakarta dan diklaim memiliki 2000-3000 anggota yang loyal.¹¹ Diluar Jawa, jama'ah Padasuka sudah terbentuk di beberapa provinsi diantaranya adalah Lampung, Kalimantan Barat, Tulung Betung, Palembang, dan Medan. Sejak mengkristal pada tahun 2010 dan terlibat aktif dalam acara TVONE "Damai Indonesiaku", tausiah Kiyai Syarif selalu menyertakan Jama'ah Padasuka dari berbagai kelompok umur dan jenis kelamin. Aktivitas Padasuka secara rutin adalah majelis pengajian dan pengobatan rukyah setiap bulan pada minggu terakhir di Pondok Pesantren Ummul Quro' yang diikuti oleh para santri, jama'ah Padasuka, maupun masyarakat umum, baik di Jakarta maupun luar Jakarta. Padasuka juga sering melakukan wisata aulia ke makam-makam para wali di Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Jawa Barat. Selain itu, makam-makam para wali yang dianggap suci dan berjasa besar dalam menyebarkan Islam diberbagai daerah tak pernah luput dari kunjungan Kiyai Syarif dan jama'ah Padasuka.

Oleh para santri dan jama'ah Padasuka, Kiyai Syarif dipanggil Abi dan Ibu Nyai dipanggil Umi. Panggilan ini dirasa lebih mendekatkan secara emosional tidak hanya kepada Kiyai tetapi juga keluarganya secara keseluruhan. Kiyai Syarif dikenal sebagai kiyai besar yang sangat merakyat, sederhana, dan bersahaja. Beliau biasa kumpul bersama jama'ah tanpa ada sekat, tanpa ada rasa sungkan, tanpa ada pembeda atau jarak, makan dan minum bersama-sama, suka mengunjungi jama'ah atau keluarganya yang sakit, menolong dan memenuhi kebutuhan mendesak para jama'ah secara praktis, bahkan tempat curhat para jama'ahnya. Sikap-sikap ini yang menjadikan jama'ah

¹⁰ Dalam perbincangan, Kiyai Syarif berulang kali menegaskan bahwa ketika tak ada satupun ustadz, kiyai atau ulama yang mau mendekati apalagi berpihak pada para dukun atau para pemburu hantu, maka menjadi kewajiban beliau untuk merangkul mereka dan memberi nasehat secara syari'at. Cerita ini juga dikuatkan oleh beberapa loyalis Padasuka yang menjadi anggota Tim Pemburu Hantu terutama kesan mereka ketika semua orang memandang rendah aktivitas dan keberagaman mereka sebagai sesuatu yang syirik dan bid'ah, Kiyai Syarif tidak pernah memandang rendah bahkan menyertakan dan mengangkat mereka menjadi lebih baik.

¹¹ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara pada tanggal 10 Desember 2013 dengan Eko Bando, seorang loyalis dan PR Padasuka.

Padasuka, baik laki-laki maupun perempuan dengan setia mengikuti aktivitas berdakwah Kiyai Syarif kemanapun dan dalam bentuk apapun.¹²

Aktivitas Padepokan ini terinspirasi oleh sosok Sunan Kalijaga¹³ yang juga merupakan tokoh panutan dan inspirator Kiyai Syarif, disamping Imam Ghazali dan Imam Syafi'i. Kelompok pengajian ini diberi nama "padepokan" dengan maksud untuk mengangkat dan menegaskan kembali keberagaman muslim Indonesia yang tidak harus meniru dan/atau mengagungkan praktek beragama masyarakat muslim dari bangsa lain. Padepokan adalah kata yang identik dengan bahasa lokal atau tepatnya bahasa Jawa. Penggunaan bahasa Jawa hanyalah satu representasi dari keragaman bahasa dan budaya lokal di nusantara.¹⁴ Maka, beragama atau menjadi muslim Indonesia yang baik bisa pula dilakukan dengan cara mengangkat dan menghargai kekayaan dan karya negeri sendiri, tidak perlu mengagumi karya bangsa dan budaya lain.

Lambang padepokan ini adalah seorang laki-laki berpakaian hitam, mengenakan blangkon hitam dengan posisi duduk bersila. Sikap duduk seperti itu menurut seorang loyalis Padasuka adalah sikap semedi, sebagai sebuah cara mendekatkan diri kepada Allah. Dengan sikap duduk demikian, yang dipentingkan oleh jama'ah adalah kedekatan kepada Allah, bukan sekedar terkabulnya doa (misalnya dengan menengadahkan tangan).¹⁵ Hitam dan blangkon sebagaimana gambarnya adalah ciri khas yang paling menonjol dari penampilan Kiyai Syarif dan Padasuka. Hal ini kemudian menjadi

¹² Dalam satu kesempatan pengobatan rukyah yang diadakan di Pondok Ummul Quro' penulis bertanya kepada seorang jama'ah perempuan berusia 57 tahun yang berasal dari Ciamis, apa tujuan beliau datang ke Ummul Quro' dengan spontan beliau menjawab "kangen sama Abi". Dengan pertanyaan yang sama, penulis juga bertanya kepada seorang Bapak dari Tangerang yang menurut pengakuannya sudah sering sekali mengikuti pengajian Abi dan beliau menjawab "*ngalap barokah* dan agar hidup lebih baik". Beberapa jama'ah yang loyal dan solid dalam beberapa kali wawancara juga mengatakan bagaimana kedekatan dengan Kiyai membuat mereka lebih tenang menjalani hidup, meskipun banyak masalah yang dihadapi. Dalam satu perjalanan Wisata Aulia ke Jawa Tengah dan Jawa Barat pada pertengahan Desember 2013 lalu, penulis menyaksikan dan merasakan bagaimana keramahan, kedekatan, turut meleburnya Kiyai dan istri serta anak-anaknya dengan para jama'ah, termasuk penulis sendiri.

¹³ Sunan Kalijaga menurut Kiyai Syarif adalah satu diantara wali songo yang secara solid menggunakan aspek-aspek kebudayaan Jawa bagi penyebaran Islam dan karena itulah salah satu alasan yang mendorong Kiyai Syarif mengidolakan, meniru cara-cara dakwah yang merangkul bahkan menggunakan budaya lokal sebagai cara beragama. Sebuah alasan yang kurang lebih sama yang telah menjadikan kelompok pengajian ini diberi label Padepokan Sunan Kalijaga.

¹⁴ Karena Kiyai Syarif berasal dari Jawa (ayahnya adalah dari Yogyakarta dan ibunya berasal dari Ciamis Jawa Barat), maka beliau menggunakan simbol-simbol Jawa dalam performa. Tetapi beliau menjelaskan bahwa ini bukanlah sebuah upaya Jawanisasi, tetapi bermaksud mengangkat kembali kekayaan budaya bangsa.

¹⁵ Ibid.

semacam seragam wajib yang menjadi identitas jama'ah. Latar belakang penggunaan blangkon ini diceritakan Kiyai Syarif sebagai bentuk kecemburuan dan keprihatinan beliau pada masyarakat muslim Indonesia yang lebih mengagungkan penampilan dan keberagaman bangsa lain, terutama dari para keturunan Arab. Sementara muslim Indonesia tidak ada lagi memiliki kebanggaan atas karya dan budaya sendiri. Faktor itu yang menjadi titik balik bagi Kiyai Syarif untuk semakin gencar menyuarakan kekayaan budaya nusantara berupa kecerdasan dan kebijakan lokal yang dimiliki bangsa Indonesia.

C. Diskursus Otoritas Keagamaan Kiai Syarif

Diskursus secara luas dipahami sebagai penjelasan, pendefinisian, dan pemikiran tentang orang, pengetahuan, dan sistem-sistem abstrak pemikiran.¹⁶ Foucault mendefinisikan diskursus (*discourse*) sebagai hubungan antara diskursus itu sendiri dengan praktek-praktek sosial, bukan pada teks ataupun pencipta.¹⁷ Dalam masyarakat modern, semua tempat berlangsungnya kekuasaan, juga menjadi tempat terbentuknya pengetahuan, begitu pula sebaliknya. Kekuasaan tidaklah berasal dari luar, ia beroperasi secara tak sadar dalam kesadaran masyarakat yang membentuk mekanisme, aturan, hubungan diantara masyarakat tersebut. Kekuasaan juga tidak bisa dilokalisasi, ia ada dimana-mana dan datang dari mana-mana.¹⁸ Ia tersebar kemana saja dan bisa terdapat pada siapa saja, karena itu ia bisa meresap dalam setiap jalinan dan hubungan sosial.

Kekuasaan membentuk pengetahuan dan pengetahuan menghasilkan wacana. Wacana keberagaman dengan demikian dicipta oleh kekuasaan otoritas yang memiliki akses dan pengetahuan agama yang dianggap sah (*legitimate*). Persoalannya adalah sahnya sebuah pengetahuan atau bahkan kebenaran beragama tidaklah tunggal. Tak ada satupun kelompok masyarakat muslim yang mempunyai monopoli atas kebenaran agama. Setiap kelompok agama mendasarkan pemahaman agama pada ulama atau kiyai

¹⁶ Mudji Sutrisno & Hendar Putranto (Ed), 2005, *Teori-Teori Kebudayaan*, (Yogyakarta: Kanisius).

¹⁷ Alan Bullock & Oliver Stallybrass & Stephen Tromley, 1977, *The Fontana Dictionary of Modern Thought*. (London: Fontana Press), hlm. 232.

¹⁸ Lihat Haryatmoko, 2002, "Kekuasaan melahirkan Anti-Kekuasaan; Menelanjangi mekanisme dan Teknik Kekuasaan bersama Foucault". Dalam majalah BASIS, No. 01-02, Tahun ke-51, Januari-Februari.

mereka yang memiliki akses pengetahuan agama. Dalam kondisi demikian terjadilah apa yang disebut Meredith McGuire sebagai kompetisi sumber-sumber otoritas.¹⁹

Teori-teori kekuasaan sebagaimana yang dipahami selama ini mengarah pada kekerasan atau masalah persetujuan (Hobbes), represif/menindas (Freud), pertarungan kekuatan (Machiavelli), korup (Acton) atau dominasi kelas yang didasakan pada dominasi ekonomi dan pertarungan ideologis (Marx). Akan tetapi, kekuasaan dalam konteks ini tidak selamanya negatif dengan cara memaksa atau menindas. Kekuasaan dalam perspektif Foucault menampilkan wajah yang berbeda. Dia tidak menguraikan apa itu kuasa, tetapi bagaimana kuasa itu berfungsi pada bidang tertentu. Ia adalah sebuah strategi yang memuat sistem, aturan, susunan dan regulasi.²⁰ Dengan sistem, aturan, susunan dan regulasi itulah kekuasaan atau otoritas bekerja secara positif dan produktif.

Max Weber membagi kekuasaan atau otoritas dalam tiga tipe, yaitu (a) otoritas tradisional, (b) otoritas kharismatik, dan (c) otoritas legal-rasional.²¹ Otoritas tradisional yaitu kekuasaan yang bersumber dari tradisi masyarakat yang berbentuk kerajaan dimana status dan hak para pemimpin sangat ditentukan oleh adat kebiasaan. Otoritas kharismatik didasarkan pada pengakuan terhadap kualitas istimewa dan kesetiaan kepada individu tertentu serta komunitas bentukannya. Tipe ini dimiliki oleh seseorang karena kharisma kepribadiannya. Kelemahannya, kekuasaan tipe ini akan hilang atau berkurang apabila yang bersangkutan melakukan kesalahan fatal. Selain itu, juga dapat hilang apabila pandangan atau paham masyarakat berubah. Sementara otoritas legal-rasional, yaitu otoritas yang berlandaskan sistem yang berlaku, bahwa semua peraturan ditulis dengan jelas, diundangkan dengan tegas, dan batas wewenang para pejabat atau penguasa ditentukan oleh aturan main. Kepatuhan serta kesetiaan tidak ditujukan kepada pribadi pemimpin, melainkan kepada lembaga yang bersifat impersonal.

Kekuasaan dalam konteks ini dipahami dalam konteks kekuasaan Jawa yang berbeda dari konsep kekuasaan masyarakat Eropa. Kekuasaan Jawa salah satunya dicirikan oleh sifatnya yang abstrak dan sumbernya yang heterogen. Dalam konsep

¹⁹ Lihat Meredith Mc Guire dalam Khaled Abou el Fadl, 2004, *Atas Nama Tuhan*, (Jakarta: Serambi), pp. 304-312.

²⁰ Michel Foucault, 2000, *Seks dan Kekuasaan*, Terj. S. H. Rahayu, (Jakarta: Gramedia), hlm. 144.

²¹ Max Weber & Talcott Parsons, 1997, *The Theory of Social and Economic Organization*, (New York: Free Press), hlm. 328.

masyarakat Jawa, istilah *power* menurut Benedict Anderson lebih tepat disandingkan dengan *kasekten/kesaktian*²² dan dalam konteks ini, kekuasaan atau otoritas dimaknai sebagai kharisma. Kharisma terkait erat dengan *barokah*.²³ Dalam masyarakat modern, konsep *barokah* ini tetap memiliki tempat tersendiri. Barokah diyakini sebagai kekuatan luar biasa yang dimiliki seseorang yang suci yang dapat memindahkan pertolongan Allah kepada orang yang membutuhkannya, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain. Sementara itu, masyarakat meyakini bahwa orang yang memiliki karomah dapat memberikan barokah, berupa akibat positif dari kedekatan dengan sang manusia suci, si pemilik karomah tersebut.²⁴

Dalam masyarakat Indonesia, sebutan kiyai dibedakan dari ulama atau pemilik akses pengetahuan agama lainnya (guru agama atau ustadz). Ulama memiliki fungsi dan peran sosial yang lebih tradisional dan orthodox sebagai cendekiawan penjaga tradisi yang dianggap sebagai identitas primordial, sebagai penegak keimanan dengan cara mengajarkan doktrin-doktrin keagamaan dan memelihara amalan-amalan keagamaan orthodox dikalangan umat Islam.²⁵ Ulama berasal dari bahasa Arab dan lebih umum bisa merujuk pada siapapun yang memiliki akses pengetahuan agama, tidak peduli subyek dan lokusnya. Sementara kiyai adalah sebutan lebih khusus yang merujuk pada masyarakat Jawa yang memiliki sebutan yang berbeda dari masyarakat lainnya; Ajengan di Jawa Barat, Tuan Guru di Lombok, Tengku di Aceh, Gurutta di Sulawesi Selatan.

Kiyai dalam masyarakat Jawa menampilkan sumber-sumber otoritas yang bervariasi. Penelitian Endang Turmudi di Jombang menemukan bahwa berbagai varian kiyai dapat dibedakan menjadi empat kategori, yaitu kiai pesantren, kiai tarekat, kiai politik, dan kiai panggung, bahkan seorang kiyai dapat memiliki dua atau lebih kategori.²⁶ Tanpa pesantren, seorang ulama atau kiyai dapat menghimpun dan memiliki jama'ah dengan otoritas keagamaan yang dimilikinya dan kepercayaan dari masyarakat yang dibinanya. Kiyai demikian diistilahkan Martin Van Bruinessen dengan Kiyai

²² Lihat Benedict Anderson, 1990, *Language and Power; Exploring Political Culture in Indonesia*, (London: Cornell University Press), hlm. 20.

²³ A. S. Ahmed, 1976, *Millenium and Charisma among Pathans; A Critical Essay in Social anthropology*, (London, Boston: Routledge & Kegan paul).

²⁴ Endang Turmudi, 2003, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKiS), hlm. 105.

²⁵ Lihat Hiroko Horikoshi, 2001, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: P3M), hlm. 232.

²⁶ Endang Turmudi, *op Cit*, hlm. 32.

rakyat. Peran yang dimainkan kiyai model demikian adalah agen perubahan sosial, ekonomi, dan moral.²⁷ Meskipun demikian, kepemilikan pesantren nampaknya menjadi kriteria utama keunggulan seorang kiyai dibandingkan kriteria lainnya. Kepemilikan pesantren dianggap sebagai kerajaan kecil tempat berlangsungnya kekuasaan dan kewenangan mutlak (*power and authority*).²⁸

Dengan demikian, sumber otoritas ulama atau kiyai tidaklah tunggal dan di atas semua itu, otoritas ulama atau kiyai terletak pada akses terhadap ilmu pengetahuan agama dan memiliki jam'ah, baik dalam bentuk pesantren, kelompok pengajian, maupun kumpulan-kumpulan yang tak terdeteksi secara legal-formal. Kekuasaan atau otoritas utama seorang kiyai berasal dari kharisma. Kiyai Syarif dengan kharismanya, membangun pengetahuan bagaimana menjalankan agama dengan baik. Pemahaman tersebut menghasilkan sebuah pengetahuan keagamaan yang mengkristal. Sementara itu, jama'ah Padasuka adalah kelompok tempat terjadinya wacana yang membentuk pengetahuan akibat dari otoritas yang dimiliki Kiyai Syarif. Otoritas bekerja memapankan kekuasaan dan ia bekerja dengan cara membangun, melanggengkan, sekaligus juga merepresentasikan tata aturan, norma, prosedur, mekanisme, dan tradisi kelompok tertentu. Dengan demikian, bisa jadi ia melegitimasi kekuasaan (*justifiable power*)²⁹ hingga mewujudkannya menjadi kebenaran beragama.

Berikut ini akan diuraikan secara detil bagaimana otoritas kiyai Syarif membentuk diskursus (wacana) keagamaan lewat strategi pengetahuan hingga menghasilkan kepatuhan dan kedisiplinan jama'ah. Strategi tersebut dilakukan dengan kekuatan kharisma Kiyai Syarif yang pada akhirnya membentuk wacana atau diskursus keberagamaan Padasuka yang unik dan tak biasa.

C.1 Materi/Konten Pengajian

Diskursus atau wacana bukanlah semata sebagai sekelompok ujaran atau pernyataan yang bebas dari berbagai kepentingan. Wacana tidaklah netral, sebagaimana

²⁷ Martin van Bruinessen & Farid Wajidi. *Syu'un Ijtima'iyah And The Kiai Rakyat : Traditionalist Islam, Civil Society And Social Concerns*. Tulisan tidak dipublikasikan.

²⁸ Zamakhsari Dhofier, 1982, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, (Jakarta: LP3ES), hlm. 56.

²⁹ Mathieu O'neil, 2009, *Cyberchiefs Autonomy and Authority in Online Tribes*, (PLUTO PRESS: www.plutobooks.com).

bahasa juga tidaklah netral.³⁰ Wacana terkait erat dengan bahasa dan bahasa mampu membentuk, mengkonstruksi, atau bahkan membalik satu wacana tertentu yang berlaku pada zaman tertentu. Dalam kasus Indonesia, kejatuhan Suharto di era reformasi tidak hanya memunculkan demokrasi secara sosial, ekonomi, dan politik tetapi juga memunculkan demokrasi beragama, dimana kelompok-kelompok atau gerakan-gerakan keagamaan bermunculan secara massif. Reformasi Indonesia menandai bangkitnya *euphoria* kebebasan ditandai dengan dua hal, yaitu *pertama* perubahan politik Indonesia dari rezim otoritarianisme menuju pemerintahan yang lebih demokratis. Hal ini diakibatkan oleh munculnya berbagai partai politik Islam dan juga kelompok-kelompok muslim; *Kedua* adalah munculnya kelompok-kelompok muslim radikal.³¹ Interpretasi terhadap Islam dan bagaimana menjadi muslim yang “seharusnya” menjadi wacana perdebatan yang tak pernah usai.

Munculnya kelompok-kelompok Islam dan interpretasi terhadap Islam menampilkan arena kontestasi diantara berbagai macam otoritas beragama. Hal ini menunjukkan bagaimana otoritas beragama mampu dikonstruksi oleh wacana pengetahuan kelompok agama tertentu. Otoritas saling berkompetisi bukan saja diantara beberapa kelompok agama, tetapi di dalam kelompok agama yang sama. Mereka berkompetisi diantara rezim, kategorisasi pemimpin agama, dan kategorisasi muslim.³²

Salah satu penanda arena kontestasi tersebut adalah sosok Kiyai Syarif dan jama'ah Padasuka. Kiyai Syarif dan Padasukanya memunculkan kontestasi wacana keagamaan yang tidak biasa, sebuah kontestasi yang melawan pengetahuan dan praktek beragama umum yang dianggap mapan dan final. Secara konsisten, kontinyu, dan konstan, Kiyai Syarif kerap kali mewacanakan pengetahuan dan praktek beragama berdasarkan keyakinan yang dimilikinya. Pengetahuan dan praktek beragama tersebut didasarkan pada lokalitas dalam bingkai nasionalitas keindonesiaan. Kerap kali dalam pengajian maupun perbincangan lepas, Kiyai Syarif menegaskan pentingnya menghargai budaya-budaya lokal yang tersebar diberbagai wilayah nusantara. Dalam berbagai kesempatan pengajian, Kiyai Syarif tidak pernah lepas menyebut penghargaan

³⁰ Michel Foucault, 2002, *Achelology of Knowledge*, (London: Routledge), hlm. 216.

³¹ Ahmad Ali Nurdin, 2005, “Islam and State: A Study Of The Liberal Islamic Network In Indonesia 1999-2004”, Dalam Jurnal *New Zealand Journal Of Asian Studies* 7, 2 (December, 2005), hlm. 20-39.

³² Johan Meuleman, 2011, “Dakwah, Competition for Authority and Development, Dalam Jurnal *Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde*, Vol. 167, no. 2-3, hlm. 236-269.

kepada Wali Songo, terutama Sunan Kalijaga yang melakukan dakwahnya, dengan tidak menggerus budaya lokal Jawa pada saat itu. Dalam salah satu penuturan pengajian, beliau mengatakan:

“Tidak ada yang seindah masuknya Islam di Indonesia. Tak perlu ada perang, tak perlu ada pertumpahan darah. Jika orang Jawa senang kumpul, maka kumpulnya tidak dihilangkan tetapi ditambah dengan baca Al fatihah dan yasinan...”³³

Mengapa Sunan Kalijaga berhasil menyebarkan Islam di Jawa dituturkan Kiyai disebabkan oleh karena beliau menerapkan ajaran *manjing aji roso*” atau menjadi bagian dari masyarakat. Sebagai salah satu cara untuk mendekatkan pemahaman agama santri dan jama’ah Padasuka adalah Kiyai Syarif menerjemahkan buku-buku bahasa Arab dalam bahasa Indonesia, misalnya qasidah Burdah yang secara rutin dilantunkan para santri sebelum sholat lima waktu secara berjama’ah.

Materi-materi pengajian Kiyai Syarif hampir tidak lepas dari cerita-cerita pewayangan, misalnya peran Semar dan para Punakawan Jawa, lakon-lakon pewayangan Jawa, cerita-cerita tokoh yang dipercayai masyarakat Jawa, seperti cerita Aji Soko. Cerita-cerita dan penokohan-penokohan tersebut kerap kali dibawakannya dalam banyak kesempatan pengajian dan selalu dianalogikan dalam konteks kekinian.³⁴ Cerita Aji Soko oleh Kiyai Syarif diterjemahkan sebagai pelajaran bagaimana kesalahan instruksi seorang atasan yang diterjemahkan secara berbeda oleh bawahannya. Yang terjadi dalam kepemimpinan Indonesia demikian pula. Pemimpin menginstruksikan sesuatu yang diterjemahkan secara berbeda oleh anak buah dan tidak saling mempertemukan kabinetnya, sehingga terjadi kesalahan instruksi dan benturan antar institusi. Cerita Aji Soko seharusnya menjadi pelajaran bagi pemimpin negeri ini agar bangsa tidak mengulangi kesalahan yang sama.

Jika saja para pemimpin mau belajar dari cerita-cerita daerah, dari legenda-legenda rakyat, dari cerita-cerita pengantar tidur anak yang memiliki nilai pendidikan

³³ Dalam salah satu pengajian yang diadakah di Pondok Pinang pada tahun 2012.

³⁴ Cerita Aji Soko adalah cerita yang melegenda dalam masyarakat Jawa yang mengisahkan bagaimana dua orang sakti memiliki anak buah masing-masing bermaksud hendak turun gunung dan memberikan instruksi pada masing-masing muridnya. Oleh masing-masing murid, instruksi tersebut ditafsirkan secara berbeda dan ketika kedua murid tersebut bertemu mereka bertikai dan bertarung oleh sebab instruksi yang berbeda. Cerita ini penulis dapatkan dari kutipan Hefner dalam buku “*Hindu Javanese; Tengger Tradition and Islam*. Princenton: Princenton University Press.1985.dalam buku ini, Hefner menuliskan bahwa dua orang sakti tersebut bagi masyarakat Tengger adalah Nabi Muhamad dan Aji Soko.

yang sangat luhur dan tinggi, maka para anggota DPR tidak perlu jalan-jalan keluar negeri untuk studi banding, cukup dengan menegok sejarah bangsa sendiri, cukup dengan membuka kembali kekayaan masa lampau negeri ini. Studi banding keluar negeri bagi Kiya Syarif adalah pemborosan uang rakyat dan sama sekali tidak rasional, sebab menurutnya, kultur Indonesia dan kutur orang luar jelas berbeda dan tidak akan mungkin bangsa luar akan memberikan pengetahuan dan rahasia mereka bagaimana membangun sebuah negeri, yang adalah kehendak untuk menghancurkan bangsa ini.

Tidak hanya Wali Songo, Kiyai Syarif dalam banyak pengajian berulang kali menyebut seharusnya masyarakat Indonesia bangga memiliki ulama-ulama besar yang menyebarluaskan pengetahuan Islam di Indonesia dan tidak kalah ketakwaan, pengetahuan agama dan wawasan keberagamaanya dengan ulama-ulama Arab. Ia kerap menyebut dan membanggakan Syekh Nawawi Al Bantani, Syekh Yusuf Al Makasari, Syamsuddin Al Palimbangi, Abdul Rauf Sinkel, Sirajuddin Abbas dari Jawa Barat, Syech Ikhsan Jampes, K.H. Ali Maksum dari Yogyakarta, Syech Yasin Al Padang, Sirajul Tholibin. Semua itu membuktikan bahwa Indonesia tidak kekurangan ulama, sehingga Indonesia tidak perlu minder apalagi mengekor dengan para habaib yang akhirnya menggerus kebanggan sebagai bangsa Indonesia dan rasa nasionalisme.

Semakin tergerusnya rasa nasionalisme bangsa Indonesia dicontohkan Kiyai Syarif bagaimana dalam setiap musibah yang dialami masyarakat Indonesia di berbagai wilayah; banjir, tanah longsor, gunung meletus, puting beliung, banyak tenda-tenda saluran bantuan yang mengusung bendera partai masing-masing, tetapi yang disediangkannya adalah hanya satu bendera yang tidak berkibar, yaitu sang saka merah putih. Dalam musibah orang seharusnya bisa dipersatukan oleh perasaan nasib yang sama, sesama bangsa, sesama saudara sebangsa tetapi yang terjadi adalah diferensiasi berdasarkan kepentingan praktis partai masing-masing dan naifnya semua itu dilakukan dengan kedok kemanusiaan.

Hilangnya kebangggan sebagai bangsa Indonesia, sebagai sesama saudara sebangsa sudah dimulai lebih dahulu dari institusi pendidikan paling awal dan paling utama, yaitu rumah dan dikuatkan pula oleh sekolah sebagai institusi resmi pendidikan. Anak-anak zaman sekarang tidak lagi mengenal para pahlawan kemerdekaan, para pejuang, dan para tokoh-tokoh bangsa yang mati-matian memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Anak-anak zaman sekarang lebih bangga mengidolakan tokoh-tokoh fiktif

tak berwujud; *power ranger, doraemon, sponge bob, sinchan, naruto*. Para pejuang kemerdekaan dan ulama-ulama Indonesia tidak lebih dari potret bisu di dinding-dinding kelas yang hanya bisa ditatap sekilas tanpa perlu dipahami sejarah dan artinya bagi generasi harapan bangsa itu.

Penafian akan jasa pejuang bangsa semakin dikukuhkan dalam cara pandang dan pergaulan masyarakat. Para pejuang sudah membangun negeri ini dengan darah mereka, maka tidak seharusnya ia dirusak dengan konflik dan pertumpahan darah hanya karena perbedaan pemahaman agama. Kiyai Syarif menggambarkan kondisi seperti itu sama dengan apa yang kisahnya dimuat dalam Al Qur'an seorang nenek yang dengan susah payah memintal benang, tetapi setelah jadi lalu diuraikanya sendiri. Naifnya, konflik malah lebih dahulu diinisiasi oleh para ustadz, para kiyai yang saling mengkafirkan satu sama lain. Buku-buku yang dikarang, pengajian-pengajian yang digelar, puji-pujian dan sholawat yang dilantunkan tidak lain adalah ajang untuk saling mencaci maki satu sama lain. Sementara menurut Kiyai Syarif, hanya setanlah yang lebih menyukai caci maki dan provokasi. Beliau mempertanyakan para ustadz, para habib yang menciptakan berbagai macam zikir, lalu diagungkan para pendukung dan pengagumnya masing-masing. Beliau mempertanyakan mengapa para manusia berlomba melafaldkan hizib dan doa buatan manusia? Mengapa mereka semua tidak mengambil Al Qur'an sebagai sumber wirid dan do'a? Sementara bagi Kiyai Syarif zikir, wirid dan doa sudah tercantum di dalam Al Qur'an. Untuk mengkounter fenomena tersebut, Kiyai Syarif menulis sebuah buku kecil "Munajat" yang merupakan kumpulan wirid dan doa yang bersumber dari Al Qur'an.

Dalam berbagai kesempatan pengajian, Kiyai Syarif selalu menegaskan pentingnya mempraktekan amalam zikir "Munajat" dalam kehidupan. Beliau mengutip kisah-kisah para nabi yang mendapatkan pertolongan Allah karena melafadzkan bacaan tasbih, seperti halnya Nabi Zakaria yang mendamba keturunan dan nabi Yunus yang tertelan dalam perut ikan hiu. Bacaan tasbih sebagaimana yang diucapkan kedua nabi tersebut dihimpun Kiyai Syarif dalam buku kecil "Munajat". Kiyai Syarif menambahkan kedua contoh kisah nabi tersebut adalah bagaimana manusia masih boleh berharap, berdoa meskipun sudah dalam vonis final. Kisah dan anjuran Kiyai Syarif menjadi sumber inspirasi dan kekuatan jama'ah dalam menghadapi kesulitan-kesulitan hidup yang dihadapinya.

Kecemburuan dan keprihatinan Kiyai Syarif atas hilangnya kebanggaan sebagai bangsa Indonesia melahirkan semangat untuk menyuarakan perlunya mengenal kembali sejarah bangsa Indonesia, menggali kekayaan-kekayaan budaya Indonesia, mengangkat kembali cerita-cerita rakyat, lagu-lagu daerah, warisan-warisan kekayaan nusantara berupa kearifan dan kecerdasan lokal. Cerita-cerita rakyat yang sering kali beliau angkat dalam pengajian menurutnya banyak mengandung pelajaran berharga. Cerita kancil dengan berbagai jenis lawannya, kisah tentang belibis adalah cerita yang paling sering dicontohkannya. Beliau bahkan sangat menginginkan bagi para putra daerah untuk menggali kembali kekayaan cerita dan legenda rakyat daerah masing-masing sehingga bisa menjadi satu dongeng anak bangsa.³⁵

Masyarakat Indonesia menurut Kiyai Syarif sudah kebablasan mengidolakan dan mengagungkan para habaib yang menurutnya tidak fair dan tidak masuk akal. Baginya, para habaib yang diagungkan itu meminta porsi yang terlalu besar di negeri ini.³⁶ Jadi, menonjolkan keturunan bagi Kiyai Syarif terlalu berlebihan terutama itu berasal dari bangsa asing (Arab). Untuk alasan yang sama, Kiyai Syarif juga terlibat aktif dalam pembongkaran cerita bohong tentang makam Mbah Priuk. Menurutnya, lokasi dimana banyak orang-orang mendatangi makam Mbah Priuk sekarang ini (Tanjung Priuk) sudah tak lagi berisi makam Mbah Priuk sebab lokasinya sudah dipindahkan. Bagi Kiyai Syarif, telah terjadi pengkultusan terhadap sosok seorang habib dan skenario cerita bohong tanpa meneliti kebenarannya.

Soal kekurangpuasannya terhadap aksi-aksi para habib diceritakan Kiyai pernah bersiteru dengan FPI (Front Pembela Islam) dalam kasus *miss world* 2013 silam. FPI mendatangi Kiyai Syarif dirumahnya dan secara keras meminta Kiyai Syarif untuk mencabut dukungan Kiyai Syarif terhadap *Miss World* 2013 di Bali.³⁷ Kiyai

³⁵ Dalam sebuah kunjungan penulis dengan beberapa teman yang berasal dari provinsi berbeda (Jawa, Kalimantan, Lombok), Kiyai Syarif meminta atau lebih tepatnya “menantang” kami untuk mengumpulkan cerita-cerita rakyat daerah masing-masing agar bisa dibukukan sehingga menjadi satu khazanah pembelajaran antar generasi. Dengan serius beliau menegaskan bahkan bersedia mencarikan sponsor bagi proyek yang disebutnya “Dongeng Anak Bangsa”.

³⁶ Beliau menyitir sebuah ayat 18 dari Surat Al Maidah bahwa yang menyebut diri sebagai habib-habib itu adalah sesungguhnya para yahudi dan Nasrani. Lebih lanjut, beliau juga menguatkan keterangan tersebut dengan mengutip Surat Al Ahzab, ayat 40 yang mengatakan bahwa Muhammad itu bukan bukan Bapak satupun dari kalian. Artinya adalah bahwa Muhammad itu adalah Rasulullah yang bertidak sebagai ayah bagi siapapun.

³⁷ Menurut penuturan Kiyai Syarif, apa yang dituduhkan banyak orang sebagai orang yang mendukung penyelenggaraan *Miss World* sesungguhnya tidaklah seperti itu. Kiyai Syarif menginginkan ketika sudah

Syarif menolak bahkan dengan berseloroh mengatakan bahwa “saya tidak pernah tahu ada pornoaksi dalam kontes miss world justru dari FPI-lah saya mengetahui gambar porno”. Dalam beberapa rapat yang dilaksanakan di hotel Arya Duta, Kiyai Syarif diundang oleh pihak MNCTV dan pesannya hanya satu “jika sudah tak mungkin bisa dibendung, minimal bisa menampilkan budaya nusantara dan karya anak bangsa”. Ini dimaksudkan agar Indonesia lebih dikenal oleh dunia dengan kekayaan budayanya. Acara tersebut nyatanya lebih banyak menampilkan kreasi busana-busana daerah dan inspirasi nusantara hasil rancangan anak negeri.

C.2 Simbo-Symbol Bahasa dan Performa

Bahasa bukan hanya alat yang digunakan untuk menyuarakan ide, akan tetapi bisa membentuk gagasan. Dalam fungsinya, ia bahkan bisa menjadi kontrol terhadap sebuah ideologi atau keadaan tertentu.³⁸ Dengan bahasa yang kerap kali dilontarkannya, pengetahuan dan praktek beragama dikonstruksi Kiyai Syarif baik secara tersurat maupun tersirat. Lewat idiom kata-kata yang dipakainya, Kiyai Syarif mencipta, membangun, dan mengembangkan wacana keberagamaan sekaligus kontrol sosial terhadap wacana keberagamaan yang lain.

Kiyai Syarif memiliki beragam ungkapan-ungkapan yang seringkali diucapkannya dalam setiap pengajian, maupun berbincang dengan para jama'ah atau masyarakat lain. Ungkapan-ungkapan tersebut adalah ajaran, sumber ketenangan sekaligus kontrol bagi sikap dan perilaku jama'ah secara tidak sadar. Idiom-idiom bahasa yang dikatakannya lebih mirip kata mutiara yang diberi label “Seribu Satu Kata Mutiara”.³⁹ Ungkapan-ungkapan bahasa tersebut dianggap secara tidak langsung sebagai simbol pelajaran hidup bagi para jama'ah. Simbol bahasa yang mereka dapatkan membentuk pemahaman, pola pikir, dan pola sikap jama'ah dalam hidup sehari-hari.

Dalam menghadapi berbagai perbedaan pendapat dan konflik, Kiyai Syarif sering kali menasehatkan jama'ah dengan ungkapannya “jangan melihat kesalahannya, tetapi kaji apa masalahnya”. Ini mengajarkan untuk bijak mengambil sikap dan

tidak bisa dilawan, alangkah baiknya ditempuh dialog dan negosiasi yang justru bisa dimanfaatkan secara positif.

³⁸ Lihat Edward Sapir & Benjamin Lee Whorf, 1958, *Science and Linguistics*, (New York: Routledge).

³⁹ Dengan inisiatif sendiri beberapa jama'ah bermaksud menerbitkan kumpulan kata-kata idiom Kiyai Syarif dan saat ini sedang dalam proses. Jama'ah loyalis lain membukukan dan mengkoleksi apapun yang ditulis Kiyai Syarif dalam catatan-catatan lepas beliau sebagai koleksi pribadi.

keputusan sehingga melegakan semua pihak. Dengan begitu, terkadang orang merasa telah menyelesaikan masalahnya tanpa perlu solusi. Begitu pula yang terjadi pada beberapa jama'ah loyalis Padasuka. Kedekatan pada Kiyai Syarif lebih menentramkan dan menenangkan mereka. Bahkan menurut pengakuan jama'ah ada rasa kangen ketika tidak melihat dan bersama Kiyai sehingga jama'ah sering datang atau menelpon hanya untuk makan bersama Kiyai.⁴⁰ Kiyai Syarif selalu menerangkan bahwa walaupun tidak memuaskan orang lain, minimal tidak mengecewakan.

Dalam banyak kesempatan pengajian dan perbincangan, Kiyai Syarif sering kali menganalogikan lebih baik menjadi garam yang bisa memberi rasa pada banyak masakan. Garam adalah bumbu dapur yang paling murah, tetapi juga paling banyak dicari dan dibutuhkan. Orang bisa memakan nasi atau sayur tanpa lauk, tetapi orang tidak bisa makan sayur tanpa garam atau orang bisa memakan nasi hanya dengan garam. Garam boleh jadi tidak diindahkan, tetapi ia dibutuhkan dan sebentar saja sudah larut dalam masakan. Ia tidak berwarna, ia hanya membawa rasa, yaitu rasa kemanusiaan dengan bahasa kemanusiaan. Peran seperti garam inilah yang disuntikan Kiyai Syarif pada semangat jama'ah Padasuka. Sebagaimana garam, Padasuka hendaklah tak perlu menonjol bahkan mungkin seringkali diabaikan, tetapi sebentar saja ia sudah larut dalam masyarakat. Kehadirannya sangat dibutuhkan sebagai jalan pemberi solusi, pembawa rasa kemanusiaan. Dalam kesempatan berbincang dengan beberapa jama'ah loyalis Padasuka, mereka mengungkapkan dan memaknai kembali simbol-simbol bahasa tersebut. Bagi jama'ah, ungkapan ini lebih kurang dimaknai sebagai semangat untuk lebih suka dicela jika ada yang perlu dibela. Ini menjadi motivasi sehingga para jama'ah tidak sungkan untuk terjun kekampung-kampung memberikan pengajian dan memberikan pendampingan kepada para napi di LP Cipinang.

Selain garam, peran penting yang diinginkan Kyai Syarif dari Padasuka adalah peran seorang tokoh semar dalam cerita pewayangan. Semar tidak mengambil peran apapun, tidak laki-laki dan tidak pula perempuan. Semar sebagaimana dijelaskan Kiyai Syarif berasal dari kata "Asmar" yang berarti hitam manis atau samar-samar

⁴⁰ Seorang jama'ah laki-laki dari Ciganjur menceritakan bagaimana seringkali menelpon Kiyai hanya untuk mengungkapkan rasa kangen kepada beliau. Salah seorang Jama'ah perempuan dari Tangerang bercerita pernah datang dengan membawa makanan kesukaan Kiyai, hanya untuk makan siang bersama beliau. Meskipun waktu itu Kiyai menurut penuturannya baru selesai makan, beliau menemani juga makan bersama ibu tersebut dan Umi (istri Kiyai Syarif).

sebagaimana lakon semar yang samar-samar. Ia tidak bisa ditemukan jati dirinya, tidak teridentifikasi, tidak memihak pada siapapun dan apapun.⁴¹ Semar adalah sosok yang tidak memiliki jabatan, tetapi sesungguhnya ia setengah dewa. Semar hanya seorang lurah, tetapi kemampuan dan kharismanya melebihi seorang dewa, ia mampu menyelesaikan solusi bagi negeri. Begitu pulalah yang ingin ditegaskan kiyai Syarif bagi para jama'ah padasuka. Dimanapun berada, dalam bentuk apapun, padasuka harus bisa menawarkan rasa kemanusiaan dan solusi. Bagi jama'ah Padasuka sendiri, tokoh semar dianggap sebagai mahaguru. Semar, meskipun *maqomnya* di bawah tetapi *halnya* paling atas, begitu pula yang diharapkan dari padasuka yang meskipun peranya kecil tetapi mampu memberikan solusi bagi masyarakat. Jama'ah padasuka bagi Kiyai Syarif seharusnya "lebih mementingkan intuisi daripada institusi", lebih mementingkan karya daripada simbol-simbol penampilan.

Tidak hanya berupa jargon simbol bahasa, Kiyai Syarif lebih dahulu melakukan apa yang diucapkannya. Kiyai Syarif mencontohkan kesederhanaan, kebersahajaan, dan kebersamaan dengan para jama'ahnya.⁴² Rumah beliau biasa-biasa saja berada dalam gang sempit, begitu pula halnya bangunan pesantren belum pernah mengalami pemugaran dari bangunan asalnya. Kiyai Syarif sangat selektif menerima uluran tangan orang yang ingin menyumbang bagi pesantrennya. Ia tidak sembarang menerima kunjungan pejabat, tidak mau menerima bantuan dari partai manapun ataupun simpatisan partai. Ia tidak mau memihak dan dimanfaatkan oleh siapapun. Untuk hal ini ini, Kiyai Syarif melontarkan sebuah ungkapan "saya lebih menyukai persaudaraan daripada kendaraan".⁴³ Kiyai Syarif oleh jama'ah loyalisnya dikenal tidak suka

⁴¹ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dalam perjalanan wisata Aulia di Demak, pada tanggal 15 Desember 2013.

⁴² Seorang jama'ah perempuan berusia 65 tahun yang berasal dari Tangerang mengancungkan kedua jempolnya untuk menyanjung Kiyai Syarif yang meniadakan bayaran dalam pengobatan rukyat di Ummul Quro'. Ibu tersebut kemudian membandingkan dengan pengobatan rukyat yang sama yang dilakukan oleh majelis zikir didekat tempat tinggalnya yang memungut bayaran sebanyak seratus ribu rupiah per orang.

⁴³ Seorang PR Padasuka menceritakan bahwa pernah datang utusan Gubernur Banten, Ratu Atut Choisyah menyampaikan pesan bahwa Gubernur ingin berkunjung ke pesantren Kiyai Syarif. Utusan tersebut menyampaikan bahwa sang gubernur meminta disiapkan kamar khusus yang dilengkapi AC, springbed, dan fasilitas lain. Kiyai menolak permintaan tersebut dengan mengatakan bahwa jika seperti itu permintaannya, lebih baik tidak usah saja. Sikap tegas Kiyai Syarif bagi jama'ahnya adalah sebuah sikap seorang pembesar yang luar biasa. Jama'ah ini mengatakan bahwa jika saja pada saat itu Abi mau menerima kedatangan Gubernur Banten, maka bisa dipastikan akan banyak bantuan yang bisa diterima Kiyai Syarif untuk membangun pesantrenya. Bangunan pesantren Ummul Quro' menurut keterangan jama'ah dan santri senior tidak pernah mengalami pemugaran atau perbaikan dari awal berdirinya.

memungut apalagi menetapkan tarif dalam pengajian-pengajian yang dibawakannya. Bahkan beliaulah yang pertama kali memberikan sumbangan terbesar dalam setiap acara Padasuka. Ketika jama'ah ingin berterima kasih kepada beliau dengan cara memberikan uang, Kiyai Syarif selalu mengatakan kurang lebih “udah banyak duit *loe?*” hingga jama'ah tersebut akhirnya merasa sungkan malu sendiri. Sikap Kiyai Syarif yang demikian ini menimbulkan kekaguman dari jama'ah sekaligus rasa untuk selalu dekat demi perolehan berkah dan ketenangan.

Tidak hanya melalui bahasa, Kiyai Syarif membentuk pemahaman dan pengetahuan keagamaan lewat performa dan perilaku. Warna hitam adalah simbol performa yang paling menonjol dari Kiyai Syarif dan jama'ah Padasuka. Warna hitam mendominasi keseluruhan penampilan, dari rambut yang ditutupi oleh blangkon hitam dengan ekor menjuntai, baju koko dan sarung yang juga berwarna hitam. Warna hitam yang menjadi ciri khas Kiyai Syarif dan Padasuka menjadi kekuatan wacana yang dibangun Kiyai. Bagi jama'ah mengenakan hitam adalah “berharap bisa menemukan yang putih”.⁴⁴ Simbol hitam yang dikenakan ditegaskannya bukan untuk melawan yang putih. Hitam putih bukanlah simbol kebaikan dan keburukan. Dunia menurutnya harus berwarna dan biarkanlah dengan warna seperti itu. Kiyai Syarif menegaskan bahwa Hajar Aswad juga berwarna hitam dan ia menjadi batu suci bagi umat Islam. Hitam justru memiliki kekuatan dan mampu menyerap semua dimensi warna.⁴⁵ Tertipunya umat Islam Indonesia disebabkan oleh penampilan lahiriah, sehingga mereka mengidolakan orang-orang yang berpakaian dengan simbol yang dimaknai suci, warna putih misalnya sebagai simbol warna yang sering dikenakan para habaib.

Blangkon menjadi simbol lokalitas yang ingin dibangun Kiyai Syarif. Lewat blangkon, beliau ingin mengangkat kekayaan budaya bangsa. Bagi Kiyai Syarif, mengenakan blangkon adalah ungkapan dari upayanya untuk tidak menginginkan bangsa manapun menjajah Indonesia, baik secara fisik maupun budaya. Dalam berbagai pengajian diberbagai wilayah nusantara, setiap kali naik panggung pengajian, Kiyai Syarif selalu meminta panitia untuk meletakkan simbol-simbol budaya setempat, baik berupa kain tenunan daerah, kerajinan daerah, kesenian daerah, dan meminta panitia

⁴⁴ Kalimat tersebut diungkapkan salah satu jama'ah loyalis Padasuka, Eko Bando. Ungkapan-ungkapan dengan makna yang sama dilontarkan jama'ah lain ketika penulis menanyakan “mengapa hitam?”

⁴⁵ Dikutip dari ungkapan Hanum Salsabila Rais dalam Novel “99 Cahaya di Langit Eropa”, 2013, (Jakarta: Gramedia).

untuk berpakaian adat setempat. Jika pengajiannya di daerah Jawa, di atas panggung selalu diletakan. Kiyai Syarif juga dalam banyak panggung pengajian kerap kali memainkan gending dan langgam Jawa, calung, atau lagu-lagu Koes Plus dan Rhoma Irama. Atribut pakaian, setting panggung, dan performa jama'ah adalah sebuah pesan yang mengandung makna. Semua itu adalah strategi dan mekanisme bagi pembentukan wacana pengetahuan dan praktek beragama. Ia selalu hadir dan membentuk pola tertentu. Pola yang terus berulang ini disebut Julian Millie sebagai "preaching scenes", hasil dari penggunaan infrastruktur yang terus berulang (media, idiom bahasa, maupun *network*).⁴⁶

Blangkon, gending, dan langgam Jawa hanyalah salah satu simbol lokalitas. Lokalitas yang dimaksud bukan menjawakan Indonesia, tetapi mengangkat dan membanggakan kembali kekayaan budaya bangsa yang salah satunya adalah blangkon. Kiyai Syarif ingin mengangkat kembali kebanggaan sebagai bangsa Indonesia lewat penghayatan agama. Simbol bahasa dominan yang sangat jelas adalah "Islam Pasti, NKRI Harga Mati". Ini menjadi *tagline* dan ruh bagi Padasuka. *Tagline* tersebut diterjemahkan dan diteguhkan kembali dalam website Padasuka dalam ungkapan "Meneguhkan Komitmen Keislaman dalam Bingkai Kebangsaan".⁴⁷ Ia menjadi aura yang menyusup dalam setiap aktivitas jama'ah. Semangat keberislaman berbalut lokalitas dalam bingkai nasionalitas inilah yang sering didengungkan Kiyai Syarif dalam setiap perbincangan. Disamping itu, para santri di Ummul Quro' diwajibkan untuk menyanyikan lagu Indonesia Raya dalam upacara bendera setiap hari senin. Dalam banyak pengajian bendera pusaka selalu dihadirkan diatas panggung dan lagu "Indonesia Pusaka" menjadi lagu mars yang dinyanyikan oleh jama'ah pengajian dimanapun beliau memberikan pengajian.

Dalam kunjungannya ke berbagai wilayah, Kiyai Syarif selalu mengajak keluarga dan jama'ah Padasuka untuk mengunjungi kiyai-kiyai kampung atau kiyai-kiyai langgar yang berkontribusi besar terhadap masyarakatnya. Beliau juga sering menanyakan jika ada makam wali yang dianggap suci di daerah tersebut, lalu

⁴⁶ Julian Millie, "Regional Preaching Scenes and Islamism: A Bandung Case Study", Laporan penelitian APD (Australian Research Council Discovery Project) dengan Tema "Preaching Islam: politics, performers and publics in Indonesia".

mengunjungi makamnya. Ziarah ke makam-makam para Wali menjadi salah satu agenda penting dalam berbagai aktivitas jama'ah Padasuka. Ziarah adalah wahana untuk mengingat mati, meskipun bagi jama'ah lain kunjungan ke makam bisa juga berarti mencari dan mendapatkan berkah (*ngalap berkah*). Konsep *ngalap barokah* atau *tabarukan* ini ditegaskan Kiyai sebagai jalan yang sah dalam Islam. Beliau sangat menghargai dan membanggakan kiyai-kiyai lokal Indonesia yang sudah berjasa besar menyebarkan dan membesarkan Islam di nusantara. Di Jakarta, beliau kerap mengunjungi makam Muallim Syafi'i Hadzami, seorang ulama Betawi yang berjasa mencetak ulama-ulama di Jakarta, K.H Abdullah Syafi'i atau Guru Mughni.

D. Memaknai Otoritas Keagamaan Kiai Syarif

“Saya tidak suka minum obat, tetapi saya lebih suka dekat dengan toko obat”⁴⁸

Kalimat diatas dilontarkan seorang loyalis Padasuka ketika penulis menanyakan apa arti Kiyai Syarif baginya. Kalimat ini memiliki makna yang dalam dan luas, akan tetapi satu hal yang ingin dikesankan jama'ah ini adalah bagaimana Kiyai Syarif memberikan pengayoman dan ketenangan bagi jama'ahnya, seolah sebagai toko obat yang mampu memberikan penawar atau obat bagi sakit apapun. Jama'ah tidak membutuhkan obat bagi masalah mereka, jama'ah hanya membutuhkan kedekatan dengan Kiyai Syarif yang bisa membuat jiwa tenang dan nyaman.

Kedekatan dan ketenangan yang dikehendaki dan didapatkan jama'ah Padasuka menunjukkan bagaimana otoritas Kiyai Syarif bekerja lewat kekuatan kharisma yang dimilikinya. Ajaran-ajaran Kiyai Syarif lewat tausiah yang sering dilontarkannya tidak hanya diikuti oleh jama'ah tetapi dilanjutkan kepada orang lain. Para ustadz dan dai Padasuka menegaskan dan meneruskan ajaran-ajaran Kiyai Syarif pada pengikut dan jama'ah pengajian mereka di daerah masing-masing. Kekuatan “Munajat” menjadi salah satu materi pengajian yang sering disosialisasikan dan diteruskan para dai dan ustadz Padasuka kepada para jama'ah masing-masing. Kedekatan dan ketenangan pula yang

⁴⁸ Jama'ah yang melontarkan kalimat tersebut adalah salah satu jama'ah loyalis padasuka yang mengikuti Kiyai selama empat tahun. Kiyai Syariflah menurutnya yang memalingkan hidupnya dari dunia hitam. Ia dahulu terjebak dalam narkoba (shabu) bersama-sama dengan Alm. Ustadj UJ. Ia juga pernah menjadi asisten seorang dukun. Kedekatannya dengan seorang dukun menjadikan hidupnya terganggu karena akhirnya sering mendengar suara-suara asing. Kiyai Syariflah menyembuhkan dan menghilangkan suara-suara tersebut. Setelah dekat dengan Kiyai Syarif, ia mengaku hidupnya menjadi lebih tenang, meskipun secara ekonomi lebih banyak pendapatannya dahulu dibandingkan sekarang.

menjadi alasan utama jama'ah Padasuka mengikuti langkah apapun yang ditunjukkan Kiyai Syarif. Belum lama ini seorang loyalis Padasuka berangkat umrah dan menceritakan pengalamanya spritualnya ketika berada di tanah suci. Dalam setiap langkah selama di sana, dia tidak pernah berhenti berkomunikasi dengan Kiyai Syarif lewat layanan Black Berry. Apapun yang dilakukannya selalu meminta izin lebih dahulu kepada Kiyai Syarif dan seperti diceritakannya, beliau selalu memberikan isyarat-isyarat yang ternyata terbukti terjadi. Isyarat-isyarat lalu dilaporkannya kembali kepada Kiyai Syarif dan beliau hanya mengatakan "... Apapun yang kamu lihat dan temui, diam, diam, dan diam..." Diakuinya pula, berkat Kiyai Syarif dia mendapatkan banyak kemudahan dalam rangkaian ibadah umrah yang dilakoninya.

Kedekatan yang membawa ketenangan inilah menjadi alasan banyaknya jama'ah yang dengan setia dan aktif mengikuti kegiatan pengajian yang dibawakan Kiyai Syarif. Berbagai latar belakang sosial; jenis kelamin, pekerjaan, dan pendidikan masuk dalam keanggotaan Padasuka. Dosen, guru, pegawai negeri, karyawan swasta, pelawak, entertain, ibu rumah tangga, tetapi hampir semuanya menggemakan suara yang sama; "Kedekatan kepada Abi memberikan ketenangan". Kiyai Syarif menjadi rujukan berbagai macam persoalan, baik penyakit, persoalan, anak, rumah tangga, persoalan ekonomi, dan penyakit fisik dan hati.⁴⁹ Alasan lain para loyalis Padasuka mengikuti kemana pun pengajian Kiyai Syarif adalah *ngalap berkah*. *Ngalap berkah* dimaknai seorang jama'ah, Pak Naim dari Tangerang agar hidup menjadi tenang dan menjadi lebih baik. *Ngalap berkah* juga dilakukan jama'ah dengan rela menyicipi sisa makanan atau minuman Kiyai Syarif.⁵⁰

⁴⁹ "Kangen dengan Abi" menjadi ungkapan yang tak lagi asing di telinga setiap penulis menanyakan untuk apa datang dari jauh di ummul Quro' setiap bulan.

⁵⁰ Dalam satu perjalanan Wisata Aulia ke Jawa Tengah dan Jawa Barat, penulis ikut serta dalam satu rombongan bis bersama Kiyai Syarif. Seorang jama'ah perempuan dari Tangerang yang datang bersama suami dan teman-temannya menawarkan secangkir kopi kepada Kiyai Syarif yang duduk di bangku paling depan, tepat di belakang supir. Tanpa ragu Kiyai Syarif mengiyakan tawaran tersebut. Segelas kopi ABC dihidangkan dalam gelas aqua dan diberikan kepada Kiyai Syarif. Entah kopi tersebut diminum habis atau tidak (penulis tidak bisa melihat, sebab jarak bangku Kiyai Syarif dan penulis terpaut empat bangku), tidak berapa lama seorang ibu di depan penulis terlihat menyeruput ampas kopi dari sebuah gelas plastik. Tiba-tiba ibu tersebut memberikan gelas yang diminumnya kepada penulis sambil berkata "sisa kopi Abi, minumlah!". Dengan sedikit heran penulis bertanya, "tapi...tinggal ampasnya!" ibu tadi melanjutkan sambil tersenyum "ndak apa-apa namanya juga *ngalap berkah*, yang lain sudah minum duluan".

Rasa untuk selalu dekat disebabkan oleh sikap Kiyai Syarif dan keluarganya yang larut dan mampu menyatu dengan jama'ah. Dalam kesederhanaan dan kebersahajaannya, Kiyai Syarif beserta istri dan anak-anaknya memperlihatkan betapa akrab dan cairnya hubungan beliau dengan para jama'ahnya.⁵¹ Beliau juga sering menanyakan keberadaan jama'ah bila dilihatnya absen dalam suatu kesempatan berkumpul. Jika ada keluarga jama'ah yang sakit, beliau menyempatkan diri untuk mengunjunginya. Tak ada jarak yang memisahkan Kiyai Syarif dan jama'ahnya, bahkan dengan jama'ah perempuan, penulis menyaksikan beliau bersedia salaman, kecuali jika beliau sudah memiliki wudhu.

Kekuasaan bekerja dengan cara menormalisasi dan mendisiplinkan. Kekuasaan seorang Kiyai Syarif adalah sebuah kharisma yang menelorkan kepatuhan yang mendalam dari para jama'ah. Melalui kharisma, Kiyai Syarif menjalankan satu strategi pengetahuan keagamaan bagi para jama'ah dan masyarakat pendengarnya. Kiyai Syarif melakukan sebuah strategi dengan membentuk pengetahuan yang akhirnya menuntun pada sebuah aturan dan regulasi yang tidak tertulis. Aturan dan regulasi yang tidak tertulis tersebut secara otomatis dipatuhi dan dilakukan jama'ah dalam setiap aktivitas Padasuka. Aturan-aturan tidak tertulis tersebut lalu mengkonstruksi sebuah kepatuhan dan disiplin yang disebut dengan normalisasi dan loyalitas. Jama'ah Padasuka tak pernah lepas mengenakan seragam hitam dan bagi jama'ah laki-laki dilengkapi dengan blangkon hitam.⁵² Identitas hitam dan blangkon adalah bentuk kepatuhan dan disiplin demi sebuah keseragaman, demi sebuah normalisasi dan kesetiaan (loyal).

Dengan pengetahuan, kekuasaan dikonstruksi dengan cara menjinakan tubuh, menjinakan kepatuhan yang menghasilkan disiplin. Proses penjinakan tubuh yang melahirkan disiplin disebut dengan *bio-power*. *Bio power* beroperasi pada tubuh sebagai sebuah objek yang dapat dimanipulasi, semacam teknologi tubuh. Kekuasaan ini disebutnya sebagai "kekuasaan disiplin" (*disciplinary power*). Tujuan pokoknya adalah menghasilkan seorang manusia yang dapat diperlakukan sebagai sebuah "tubuh yang

⁵¹ Ketika mengikuti perjalanan wisata aulia ke makam Wali Songo di Jawa Tengah dan Jawa Barat, Penulis menyaksikan beliau tidak sungkan duduk lesehan, berbaur dan makan dan minum bersama sambil berbincang dengan jama'ah.

⁵² Eko Bando, seorang loyalis sekaligus PR Padasuka sepulang umrah menceritakan bahwa selama menjalankan umrah dia tidak pernah melepaskan blangkon dari kepalanya. Beberapa rekannya mempertanyakan hal tersebut dan dia hanya menjawab bahwa sudah terlanjur memakai blangkon dan sudah terlanjur pula dianggap hancur maka biar dianggap hancur sekalian.

jinak/patuh” (*docile body*).⁵³ Tubuh yang patuh adalah sekaligus tubuh yang produktif. Secara umum, dalam pandangan Foucault, tubuh merupakan tempat paling esensial untuk mengamati penyebaran dan beroperasinya relasi-relasi kekuasaan dalam masyarakat modern. Tubuh adalah sasaran utama bagi peneguhan kekuasaan yang dilakukan demi proses pendisiplinan atas tubuh. Maka, mekanisme dan disiplin tersebut menyebar dan beroperasi dalam mekanisme-mekanisme dan aktivitas jama’ah sosial yang ada.

Dalam pengelolaan Padasukapun, para jama’ah mengaku menggerakkan padepokan ini dari hati, bukan sebuah gerakan organisatoris yang ketat dan formal.⁵⁴ Semua bergerak, semua terlibat aktif tanpa dikomandoi terlebih dahulu. Jika ada acara Padasuka, semua membantu dan bergerak dalam kebersamaan. Dalam acara-acara Padasuka, kekompakan dan kesatuan secara otomatis ini sering terjadi dan selalu ditekankan oleh Kiyai Syarif. Dengan hati, para jama’ah kompak berpartisipasi dalam pengajian dan acara pertemuan Padasuka. Perayaan ulang tahun Kiyai Syarif yang ke-50 pada tanggal 20 Januari yang lalu atas inisiatif jama’ah dan bagaimana jama’ah secara kompak dan otomatis ikut bahu membahu menyukseskan acara perayaan milad tersebut.⁵⁵

Relasi persaudaraan antara Kiyai Syarif dan jama’ah padasuka adalah relasi patronase yang positif dan produktif. Sistem patronase ada dalam semua lapis masyarakat, terutama jika dihubungkan dengan sistem interaksi/pertukaran sosial. Dalam masyarakat urban perkotaan yang masih transisi, gejala patronase juga menemukan embionya. Gejala patronase menurut Ahimsa Putra tetap berlaku di masyarakat pada masa lalu hingga sekarang, khususnya dalam masyarakat Asia Tenggara.⁵⁶ Sejak dibentuk secara resmi pada tahun 2010, Kiyai Syarif hampir selalu

⁵³ Haryatmoko, 2003, *Etika Politik dan Kekuasaan*, (Jakarta: Kompas).

⁵⁴ Wawancara dengan Eko Bando, pada tanggal 10 Desember 2013.

⁵⁵ Milad Kiyai Syarif dilaksanakan di sebuah villa di Bogor tepat jam 12 malam. Sejak subuh beberapa jama’ah dari berbagai kota di Jabodetabek dengan inisiatif sendiri menyewa mobil untuk datang ke Bogor, berbelanja bahan makanan, dan memasak bersama demi merayakan milad Kiyai Syarif yang biasa dipanggil dengan Abi. Menurut mereka, ini adalah inisiatif jama’ah untuk sekedar menyenangkan Abi dan wujud kecintaan mereka terhadap Abi. Acara tersebut dihadiri oleh banyak jama’ah dan loyalis Padasuka dari berbagai daerah di Jabodetabek.

⁵⁶ Lihat Heddy Shri Ahimsa Putra, 1988, *Minawang, Hubungan Patron-client Di Sulawesi Selatan*, (Yogyakarta: Gajah Mada University Press).

identik dengan Padasuka dan sebaliknya Padasuka tidak bisa dilepaskan dari sosok Kiyai Syarif.

Istilah patron berasal dari Bahasa Latin “*patrōnus*” atau “*pater*”, yang berarti ayah (*father*). Ia digambarkan sebagai seseorang yang memberikan perlindungan dan manfaat serta mendanai dan mendukung terhadap kegiatan beberapa orang. Sedangkan klien berasal dari istilah Latin “*cliēns*” yang berarti pengikut.⁵⁷ Konsep patron selalu diikuti dengan konsep klien yang dicirikan oleh hubungan timbal balik, saling membutuhkan dan saling menguntungkan.⁵⁸

Kiyai Syarif sebagai patron menawarkan jaminan ketenangan dan kenyamanan bagi klien, sementara jama'ah padasuka sebagai klien memberikan kepatuhan dan loyalitas yang solid. Patronase melanggengkan kekuasaan dan kekuasaan dalam konteks ini adalah kharisma yang menciptakan pengetahuan. Dengan kharisma, pengetahuan dibangun Kiyai dan menciptakan diskursus atau wacana religiusitas yang unik dan tak biasa. Bagi jama'ah, sosok Kiyai Syarif adalah sosok yang langka karena pengharganya terhadap lokalitas dan hal-hal yang berbau tradisionalisme. Sebaliknya bagi Kiyai Syarif, Padasuka adalah potent atau potensi bagi pembentukan strategi pengetahuan dan wacana keberagamaan. Lewat Padasuka, kekuasaan atau lebih tepatnya kharisma Kiyai Syarif mengejawantah dan dipertegas dalam bentuk keberagamaan yang lebih kokoh. Patronase yang terbangun antara Kiyai Syarif dan jama'ah Padasuka mengkonstruksi satu bentuk praktek keberagamaan yang mendasarkan pada lokalitas atau tradisionalisme.⁵⁹

Bagi para jama'ah, kiyai Syarif selalu mengajak kepada kebaikan tanpa merasa dipaksa. Kiyai Syarif berlaku adaptif terhadap siapa saja. Ia bisa mengikuti logat dan cara bicara lawan bicaranya. Ia juga bisa menyesuaikan diri dengan siapa lawan bicaranya, ia tak sungkan main ke kafe hanya untuk minum kopi tanpa merasa harus mengadili orang lain. Ia juga tak malu ikut dalam kerumunan sabung ayam tanpa harus menyalahkan. Menurut Kiyai Syarif, jika orang akan bepergian, berikan saja tiketnya, tunjukkan saja bahwa kita mewakili kebaikan. Ia akan belajar dan menemukan sendiri

⁵⁷ Webster, 1975, *Webster's New Twentieth Century Dictionary*, Edisi kedua, (Oxford: Oxford University Press).

⁵⁸ Lihat James C. Scott, 1972, “Patron-Client Politics and political Change in Southeast Asia”, *American Political Science Review*, No. 66.

⁵⁹ Kiyai Syarif menyebut ini sebagai “tradisionalisme yang rasional”. Tradisionalisme yang rasional bagi Kiyai Syarif adalah hal-hal yang sangat sepatutnya dihormati dan dibanggakan.

jalanya. Tak perlu mengajari orang bagaimana beragama, tetapi sentuh rasanya, sebagaimana peran sang garam dalam kehidupan, meski diremehkan tetapi memberi rasa dan tak berwarna.

Sikap yang sama diambilnya ketika pihak TVOne menolak penampilanya yang mengenakan pakaian serba hitam pada awal kemunculanya dalam program “Damai Indonesiaku”. Ia tidak bergeming tetapi, juga tidak ngotot. Justru pada acara live TVOne di Solo untuk pertama kalinya itulah, ia mendapat penguatan dan apresiasi dari pihak Keraton Solo. Maka jadilah program tausiah di TVone kerap kali menghadirkan Kiyai Syarif tetap dengan atribut serba hitamnya.

Peran media cukup ampuh menjadi arena sosialisasi dan pelanggaran wacana otoritas beragama. Penggunaan media populer seperti halnya televisi, koran, majalah, buku adalah media-media modern yang digunakan secara efektif bagaimana Islam dipraktikkan dalam berbagai aspek kehidupan sosial. Dalam penelitiannya, Watson mengemukakan bagaimana Indonesia adalah negara yang memiliki kebebasan cukup besar dalam mewacanakan Islam, tidak seperti negara dengan mayoritas Islam lainnya, seperti Turki dan Libanon. Media di Indonesia digunakan dengan cukup massif dan efektif bagi figur pemimpin Islam yang mampu menerjemahkan Islam secara lebih moderat dalam masyarakat kelas menengah kota.⁶⁰ Dalam kondisi ini, otoritas bisa dilanggengkan lewat media dan penggunaan teknologi dan sains. Tesis Shehnaz Haqqani tentang sosok penceramah Zakir Naik di India menjadi penegas bagi kontestasi otoritas yang tidak statis.⁶¹

Bahasa dan perilaku tidak muncul begitu saja. Melalui bahasa, performa dan perilaku, diskursus atau wacana diproduksi oleh zamannya masing-masing. Persepsi seseorang tentang suatu objek dikonstruksi dan dibatasi oleh wacana. Wacana seolah memiliki otoritas membentuk dan mendefinisikan sesuatu itu benar atau salah, patut atau tidak patut, layak atau tidak layak.

E. Padasuka; Gerakan *Counter Culture*

⁶⁰ Lihat C.W. Watson, 2005, “A Popular Indonesian Preacher: The Significance Of Aa Gymnastiar”, Dalam Jurnal *Royal Anthropological Institute*, (N.S), 11, hlm. 773-792.

⁶¹ Shehnaz Haqqani, 2011, *Muslim Televangelists and the Construction of Religious Authority in the Modern World: The Case of Zakir Naik*, Tesis di Faculty of Emory College of Arts and Sciences of Emory University, Department of Middle Eastern and South Asian Studies.

Seusai kejatuhan Suharto, ketika demokrasi dan kebebasan berekspresi menyusup masuk dalam segala sendi kehidupan masyarakat, kebebasan beragama mulai berembrio memunculkan bentuk-bentuk pemahaman baru dalam beragama, baik dalam bentuk keberagamaan liberal maupun radikal. Pada era tahun-tahun 2000-an Indonesia mengalami religiusitas yang mewabah di hampir semua kategori sosial. Kelompok-kelompok majelis zikir banyak bermunculan, mushola-mushola dan tempat sholat khusus disediakan di gedung-gedung perkantoran dan perdagangan. Kesalehan masyarakat perkotaan atau *urban piety* menemukan bentuknya justru dalam masyarakat modern di perkotaan.⁶² Penelitian Sakai membuktikan bahwa modernitas nyatanya justru menguatkan kesalehan bagi banyak orang.⁶³ Modernitas tidak lantas mematikan kesadaran masyarakat tentang agama. Modernisasi justru menumbuhsuburkannya dalam bentuk yang lain. Kebangkitan Islam di Indonesia mengindikasikan bagaimana modernitas dan Islam bisa berjalan seiring. Modernitas tidak selalu berarti menghancurkan agama sebagaimana yang didengun-dengungkan oleh teori sekularisasi. Modernisasi nyatanya memberikan kontribusi cukup besar bagi pertumbuhan dan perkembangan gerakan agama.

Kebangkitan kesadaran beragama memberi peluang bagi sumber-sumber peradaban Islam meneguhkan pengaruh dan otoritasnya. Munculnya majelis-majelis zikir dan kelompok-kelompok sholawat juga memunculkan sosok-sosok kekaguman dalam wujud habaib. Ia menjadi fokus panutan, pujaan, menghimpunkan jama'ah bahkan memunculkan kultus. Habaib dan kekaguman atasnya memunculkan wacana baru tentang keberagamaan masyarakat muslim Indonesia. Disatu sisi, membuka kesadaran beragama dan meneguhkan kesalehan, akan tetapi di sisi lain mengingkari potensi dan sumber-sumber keberagamaan bangsa sendiri. Ini terjadi oleh sebab menyanjung praktek keberagamaan bangsa lain (Arab), tetapi menafikan keberagamaan bangsa sendiri. Dalam konteks inilah, Kiyai Syarif dan jama'ah Padasukanya mengkonstruksi wacana keberagamaan yang unik dan tidak biasa, keberagamaan yang mendasarkan pada lokalitas dalam bingkai nasionalitas. Foucault mengemukakan tiga

⁶² Lihat penelitian Arif Zamhari&Julia Day Howell, 2012, "Taking Sufism to the Streets; *Majelis zikir* and *Majelis Shalawat* as New Venue for Popular Islamic Piety in Indonesia". Dalam *Review of Indonesia and Malaysian Affairs*, Vol. 46 No.2, hlm. 47-75.

⁶³ Minako Sakai, "Ethical Self-Improvement in Everyday Life: Propagating the Islamic Way of Life in Globalised Indonesia", Dipresentasikan Dalam 18th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia di Adelaide, 5-8 July 2010.

aturan bagi suatu wacana, yaitu (a) obyek wacana apa yang dapat dibicarakan, (b) siapa atau pihak mana yang diizinkan untuk berbicara, dan (c) konsep-konsep atau teori-teori apa yang diterima sebagai pengetahuan dalam wacana itu.⁶⁴

Wacana yang dikonstruksi Kiyai Syarif adalah gerakan perlawanan terhadap keberagamaan yang dianggap lebih mapan dan final, seperti mengagungkan dan mengkultuskan kelompok bangsa lain tanpa mendasarkan pada pengetahuan sejarahnya, misalnya pengagungan habaib. Sementara pengetahuan dan praktek beragama yang diperlihatkan Kiyai Syarif dan Padasuka adalah penegasan kembali lokalitas dalam bingkai nasionalitas (kebangsaan). Dengan keberagamaan ini, Kiyai Syarif tidak saja mengkonstruksi wacana keberagamaan, dengan menciptakan serangkaian mekanisme dan regulasi yang menjadikan suatu sistem pernyataan atau ujaran menjadi mungkin untuk diberlakukan, dipraktikkan, dan wajib ditaati dalam kehidupan sehari-hari. Tetapi sekaligus juga melakukan protes sosial dengan cara membalik wacana atau diskursus keberagamaan yang direpresentasikan oleh para habaib yang dianggap mapan dan final.

E.1 Protes Sosial

Warna hitam sebagai simbol dominan dalam performa Kiyai Syarif dan jama'ah Padasuka dilakukan sebagai upaya mengubah cara berpikir atau *mindset* masyarakat bahwa hitam putih tidak berhubungan dengan baik dan buruk. Justru dengan mendekati dan merangkul orang-orang yang dianggap berhubungan dengan hitam; dukun, hantu, klenik, Kiyai Syarif bertekad bahwa lebih baik dianggap jelek daripada harus berbuat jelek. Masyarakat sering terjebak dalam simbol-simbol lahiriah penampilan tanpa meneliti latar belakang sejarahnya lebih dahulu. Sehingga yang terjadi adalah pengkultusan satu bangsa atau tokoh tertentu, tetapi melupakan sejarah dan pelajaran dibaliknya. Orang-orang sering sekali mengunjungi makam wali, tetapi yang dicari hanya barokah bagi solusi-solusi praktis kehidupannya, dengan mengabaikan sejarahnya. Praktek beragama demikian lebih mengarah pada pengkultusan yang membabi buta tanpa dasar topangan pengetahuan yang kokoh, seperti halnya kasus makam Mbah Priuk.

⁶⁴ Lihat Foucault dalam Sonja K Foss, Karen A Foss & Robert Trapp, 1985, *Contemporary Perspective on Rhetoric*. (Illinois: Waveland Press), hlm. 195-198.

Model pengkultusan demikian juga dikritik Kiyai Syarif pada pengagungan yang berlebihan kepada habaib. Menurutnya, para habib sekarang ini meminta terlalu banyak dari porsinya dan masyarakat juga terlalu membabi buta memuja dan mengagungkannya tanpa menengok secara teliti sejarahnya. Tidak semua yang datang dari Arab menurut Kiyai Syarif identik dengan Islam. Banyak lagu-lagu berbahasa Arab yang isinya justru pornoaksi. Untuk menjadi Islam yang baik tidak perlu orang Indonesia berpakaian cara Arab, memakai minyak wangi Arab, makanan Arab, musik Arab atau memakai bahasa Arab terus menerus. Menjadi muslim yang benar tidak harus ke-Arab-Arab-an. Kiyai Syarif kerap melontarkan analogi bahwa jika Mekkah dan Medinah adalah DPP, maka Indonesia bisa menjadi DPC dalam beragama. Jika di mekkah dan Medinah ada raudhah, maka di Indonesia juga bisa ditemukan raudhah. Jika para habib mengaku sebagai keturunan Nabi Muhamad SAW, Kiyai Syarif mempertanyakan mengapa mereka tidak mengkampanyekan apa yang dikampanyekan oleh Nabi? Tetapi malah membuat sholawatan model sendiri. Mana yang lebih utama, sholawatan buatan manusia atau yang sudah dituntunkan oleh Allah?

Warna putih yang direferensikan kepada para habib dianggap oleh masyarakat sebagai kesucian dan keagungan. Kiyai Syarif tidak hendak mempertentangkan keduanya, gerakan hitam bukanlah perlawanan terhadap gerakan putih. Hitam bagi Kiyai Syarif adalah sebuah kompromi budaya dengan meneguhkan kembali pengetahuan dan kebanggaan sebagai anak bangsa. Anak-anak bangsa harusnya memiliki tekad dalam hati bahwa Indonesia lebih baik dari manapun dan tidak akan membiarkan bangsa manapun menjajah Indonesia baik fisik maupun kultur. Jika Arab punya bayati, maka Indonesia seharusnya berbangga punya kinanti.

Penggunaan hal-hal yang berbau Arab secara berlebihan justru dianggap Kiyai Syarif sebagai bentuk pengkhianatan terhadap anugerah Allah yang telah menurunkan kekayaan kepada bangsa Indonesia. Bukankah Indonesia kaya akan pakaian daerah, kaya akan makanan daerah, dan kaya akan musik dan kesenian daerah. Blangkon yang dipakai Kiyai Syarif dan diikuti oleh jama'ah Padasuka adalah satu bentuk protes sosial sekaligus juga kompromi keagamaan bagi sebuah performa. Maka, yang dilakukan Kiyai Syarif ketika mengunjungi daerah dalam kesempatan pengajian adalah mencari tahu empat hal: rumah adat, bahasa asli, sejarah lokal, lagu-lagu daerah, dan kuliner

daerah. Beliau sangat menyukai makanan-makanan daerah, seperti ares, terlebih makanan khas Lombok (misalnya pleceng, taliwang).

Kasus *Miss World* 2013 yang kontroversi adalah salah satu contoh bagaimana Kiyai Syarif mampu menawarkan sesuatu yang menjadi obyek sinisme banyak orang, berbalik menjadi ajang performa budaya bangsa yang lebih santun, elegan, bahkan mengagumkan. Dengan performa budaya nusantara yang berhasil dicipta dan dikreasi oleh perancang-perancang lokal Indonesia, jauh bahkan membalik isu *Miss World* sebagai kontes yang mengumbar ketelanjangan.

E.2 Negosiasi Budaya; Lokalitas dalam Bingkai Nasionalitas

Keberagaman yang diperlihatkan Kiyai Syarif adalah keberagaman yang mengakomodir lokalitas dalam bingkai kebangsaan (nasionalitas). Hal ini tampak jelas dalam *tagline* “Islam Pasti NKRI Harga Mati”. *Tagline* ini dipertegas kembali dalam tampilan website padasuka dalam ungkapan “Meneguhkan Komitmen Keislaman dalam Bingkai Kebangsaan”.⁶⁵ Komitmen keislaman sebagaimana dalam frasa pertama kalimat di atas dimaksudkan sebagai menegaskan kembali praktek hidup sebagai muslim, muslim yang berciri kebangsaan Indonesia sebagaimana yang dimaksudkan dalam frasa kedua “dalam bingkai kebangsaan”. Berulang kali, Kiyai Syarif menegaskan bahwa Indonesia boleh berdiri atas partai atau ideologi apapun, tetapi ciri keindonesiaan tetaplah harus ditonjolkan, menjadi muslim tetapi Indonesia dan Indonesia tetapi muslim. Penegasan dari prinsip ini selalu dikuatkan dengan kebanggaan atas Indonesia, penghargaan atas kebudayaan nusantara, semangat dan ajakan untuk mengangkat dan membanggakan kekayaan nusantara, baik dalam bentuk materi budaya maupun tokoh-tokoh lokal. Prinsip tersebut dikuatkan berulang kali dalam banyak kesempatan pengajian dan diterjemahkan secara nyata dalam simbol-simbol performa lewat blangkon, setting panggung yang selalu menghadirkan unsur-unsur budaya daerah, kesenian dan musik daerah yang dihadirkan.

Keberagaman yang tercermin dalam Padasuka merupakan keberagaman yang menegaskan kembali lokalitas dalam bingkai nasionalitas (kebangsaan). Bingkai “kebangsaan” bisa pula dimaknai sebagai bingkai “nasionalitas”. Konsep nasionalisme

⁶⁵ Ungkapan tersebut bisa dilihat dalam Website Padasuka di <http://www.padasuka.web.id>.

adalah konstruksi ideologis sebagai upaya untuk menguatkan hubungan antara individu atau kelompok kebudayaan tertentu dengan negara.⁶⁶ Nasionalisme atau nasionalitas juga dianggap sebagai sebuah rasa yang kuat (*sentiment*) atau bahkan sebuah gerakan. Oleh sebab itu, ia bisa menjadi satu kekuatan pengetahuan untuk mengkonstruksi wacana, termasuk mengkonstruksi wacana keberagamaan.

Dengan alasan kepraktisan dan tidak mengubah substansi yang dimaksudkan Kiyai Syarif, penulis lebih memilih memaknai wacana religiusitas yang dikonstruksi Kiyai Syarif dan Padasuka adalah lokalitas dalam bingkai nasionalitas. Lokalitas yang dimaksudkan di sini adalah penghargaan dan kebanggaan akan kekayaan budaya lokal. Penghayatan dan pemahaman keagamaan dengan mengangkat kembali kebanggaan sebagai bangsa Indonesia yang menghargai kekayaan budaya sendiri, menghargai nilai-nilai luhur bangsa sendiri, dan membanggakan tokoh-tokoh negeri dan ulama-ulama Indonesia. Berulang kali Kiyai Syarif menegaskan bahwa “tokohmu ada dinegerimu, leluhurmumu sudah mewariskan pengetahuan yang luar biasa, tidak perlu mencari tokoh dari bangsa lain sebagai idolamu.”⁶⁷

Walisono mencontohkan bagaimana budaya lokal tidak harus dimatikan dalam mengintroduksi Islam di Jawa. Sunan Kalijaga yang menciptakan wayang adalah contoh dakwah yang paling cerdas dan licin dalam mengislamkan tanah Jawa. Sunan Kalijaga menggunakan budaya Jawa sebagai peneguh dan penegas Islam. Diterangkan Kiyai Syarif bagaimana istilah-istilah yang digunakan Sunan Kalijaga sebetulnya berasal dari huruf Arab.⁶⁸ Lidah orang Jawa kesulitan dalam mengucapkan kata-kata bahasa Arab secara fasih, sehingga ungkapan dan istilah Islam seringkali dilisankan dalam cara penuturan mereka yang dirasa lebih mudah. Filsafat wayang diperkenalkan Sunan Kalijaga sebagaimana lakon yang diperankan manusia. Semua wayang apapun tokohnya tempatnya adalah satu, yaitu ditancapkan pada batang pisang, maka seperti itulah lakon

⁶⁶ Thomas Hylland Eriksen, 2002, *Ethnicity and Nationalism*, (London: Pluto Press), hlm. 99.

⁶⁷ Sebagaimana dituturkan dalam wawancara dengan Kiyai Syarif, tanggal 5 Desember 2013.

⁶⁸ Wayang menurut penuturan Kiyai Syarif berasal dari kata Arab wahyu, dalam berasal dari kata “dallun”. Hanya saja tidak semua orang memiliki pengetahuan yang luas soal tersebut. Kata *sarungan* dalam Bahasa Jawa sesungguhnya berasal dari kata “syari’at” yang mengandung makna dengan *sarungan* berarti melaksanakan syaria’at. Kata-kata Sunan Kalijaga yang lain, semisal *kayu pidareni* sesungguhnya berasal dari ungkapan “hayyun fiidaraini” yang bermakna hidup di dua dunia; dunia dan akhirat. Baju Sunan Kalijaga juga disebut dengan *ontokusumo* yang sesungguhnya berasal dari ungkapan “anta kasyamsi” yang berarti “engkau bagaikan matahari”. Matahari selalu dibutuhkan oleh manusia dan menyinari segala yang gelap. Yang dimaksudkan dengan ungkapan tersebut adalah akhlak Sunan Kalijaga sebagaimana matahari yang selalu memberi penerangan. Siapapun membutuhkan matahari, maka siapapun yang tidak mengikuti ajaran Sunan Kalijaga akan menemui kegelapan hidup.

manusia yang berasal dari satu. Banyak tokoh wayang, sebagaimana beragamnya karakter manusia; baik-jahat, tetapi hanya satu akhir episode yang ditampilkan, yaitu yang kalah pasti menyerah dan yang menang pastilah ksatria. Sebagaimana wayang, dunia lakon ada dalam hati manusia, ia bisa berperan sebagai semar, tetapi di saat yang lain bisa memerankan sengkuni.⁶⁹

Dengan konteks tersebut, Muslim Indonesia harusnya menyadari, membanggakan, dan mempraktekan keberagamaan sebagai seorang muslim tetapi muslim Indonesia, sebaliknya seorang warga Indonesia tetapi muslim. Bahkan, Kiyai Syarif menginginkan ada fiqih dengan perspektif Indonesia. Apapun warna bajunya, apapun warna kelompoknya, apapun warna partainya, bahkan mau mendirikan negara Islam sekalipun yang harus tetap dikedepankan adalah rasa persaudaraan sebagai bangsa Indonesia, sebagai saudara sebangsa. Kekayaan budaya bangsa dalam bentuk kecerdasan dan kearifan lokal menghadirkan satu bentuk keberagamaan dengan ciri lokalitas. Penghargaan dan kebanggan terhadap lokalitas tersebut diyakini Kiyai Syarif dapat menumbuhkan rasa nasionalisme anak bangsa, yang diharapkan dapat menumbuhkan toleransi, saling menghormati perbedaan dan mereduksi konflik dan saling tuding sebagai satu-satunya pemilik kebenaran.

Keberagamaan demikian bagi Kiyai Syarif bukanlah bentuk keberagamaan yang sempit. Justru dari beragam budaya lokalitas mencipta toleransi dan kearifan hidup. Oleh sebab itu, Kiyai Syarif selalu menggiatkan pemberian motivasi untuk menghidupkan kembali cerita-cerita rakyat, lagu-lagu daerah yang sarat akan nilai hidup. Dengan cara demikian, anak tidak perlu menjatuhkan idola dan panutanya kepada sosok fiktif power ranger, sponge bob, doraemon yang mendikte kemudahan praktis dalam memperoleh tujuan, bahkan menuntun kekerasan. Dengan belajar dari dongeng nusantara, para anggota DPR juga tidak perlu buang duit rakyat untuk studi banding ke luar negeri, cukup mendulang inspirasi dari kisah kecerdikan kancil, belajar dari kebodohan dan kelengahan gajah, berguru dari kebersamaan dari kodok, dan seterusnya.

⁶⁹ Sebagaimana dituturkan Kiyai Syarif secara panjang lebar dalam sebuah bincang-bincang dikediaman beliau, tanggal 5 Desember 2013.

Wacana pengetahuan dan praktek agama lewat materi pengajian maupun simbol bahasa dan performa yang seringkali diperlihatkan Kiyai Syarif sebagai upaya mencegah konflik sekaligus pula membendung gerakan-gerakan radikalisme Islam di Indonesia. Dengan keberagamaan yang mengakomodir lokalitas dalam bingkai nasionalitas, Kiyai Syarif dengan lokomotif Padasukanya hendak menegaskan bahwa Indonesia sungguh lebih baik dari bangsa manapun dan tidak ada satu bangsapun yang dizinkan mengobok-obok Indonesia.

E. Penutup

Keran demokrasi yang dibuka lebar-lebar pasca kejatuhan Suharto perlahan-lahan mengucurkan pula ekspresi religiusitas yang beragam dan sulit dibendung, dari yang liberal bahkan radikal. Modernitas terutama dalam masyarakat urban perkotaan tidak bisa dipungkiri memunculkan bentuk kesalehan (*urban piety*) yang menjamur dimana-mana. Modernitas menyediakan arena kontestasi bagi beragam otoritas yang nyatanya tidak tunggal. Interpretasi kebenaran beragama tidak hanya milik mutlak satu kelompok Islam tertentu, ia terdiferensiasi dan terfragmentasi. Otoritas beragama berasal dari sumber otoritas pengetahuan Islam, diantaranya adalah kiyai. Otoritas beragama menghasilkan pengetahuan dan praktek beragama akhirnya membentuk wacana religiusitas yang berbeda antara satu dengan lainnya.

Modernitas nyatanya tidak hanya memunculkan fenomena kesalehan masyarakat perkotaan, tetapi juga kerinduan akan tradisionalisme dalam bentuk sensitivitas lokal (lokalitas) dan sentiment kebangsaan (nasionalitas). Kiyai Syarif dan Padasuka mengkonstruksi pengetahuan keagamaan masyarakat muslim dengan tajuk “meneguhkan komitmen keislaman dalam bingkai kebangsaan”. Ia mengkonstruksi wacana atau diskursus keberagamaan dengan mendasarkan pada lokalitas dalam bingkai nasionalitas. Keberagamaan yang dikonstruksi ini menunjukkan bentuk counter culture dalam bentuk negosiasi dan kompromi budaya, kalau tidak ingin dikatakan sebagai protes sosial yang ingin membalik wacana atau diskursus religiusitas yang dianggap lebih mapan dan final. Ini tidak hanya menjadi jargon simbolisme bahasa, ia mengejewantah pada jama'ah loyalis Padasuka tidak saja lewat materi/konten pengajian, simbol-simbol bahasa dan performa, tetapi juga lewat keyakinan, sikap, dan perilaku jama'ah Padasuka dalam bentuk ketatatan, kepatuhan, dan disiplin atas nama kepatutatan, kelayakan, dan normalisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Ahmed, A.S. 1976. *Millenium and Charisma among Pathans; A Critical Essay in Social Anthropology*. London, Boston: Routledge & Kegan paul.
- Ali, Muhamad. 2011. "Muslim Diversity; Islam and Local Tradition in Java and Sulawesi, Indonesia". Dalam Jurnal *IJISIM (Journal of Islam and Muslim Societies)*. No. 1, Vol. 1, June 2011: 1-35.
- Anderson, Benedict R. 1990. *Language and Power; Exploring Political Culture in Indonesia*. London: Cornell University Press.
- Anjum, Ovamir, 2007. "Islam as a Discursive Tradition; Talal Asad and His Interlocutors. Dalam Jurnal *Comparative Studies of South Asia, Africa, ad The Midlle east* 27.
- Beatty, Andrew. 1999. *The Varieties of Javanese Religion*. Princenton: Princenton University Press.
- Bowen, John R. 1993. *Muslim through Discourse; Religion and Ritual in Gayo Society*. United Kingdom: Princenton University Press.
- Bullock, Alan & Stallybrass, Oliver & Tromley, Stephen. 1977. *The Fontana Dictionry of Modern Thought*. London: Fontana Press.
- Dhofier, Zamakhsari. 1982. *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*. Jakarta: LP3ES.
- El Fadl, Khaled Abou. 2004. *Atas Nama Tuhan*. Jakarta: Serambi.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2002. *Ethnicity and nasionalism*. London: Pluto Press.
- Foss, Sonja K & Foss, Karen A & Trapp, Robert. 1985. *Contemporary Perspective on Rhetoric*. Illinois: Waveland Press.
- Foucault, Michel. 2000. *Seks dan Kekuasaan*. Terj. S. H. Rahayu. Jakarta: Gramedia.
- . 2002. *Achelology of Knowledge*. London: Routledge.
- Geertz, Clifford. 1981. *Santri, Priyayi, Abangan dalam Masyarakat Jawa*. Jakarta: Pustaka Jaya.
- Haryatmoko. 2002. "Kekuasaan melahirkan Anti-Kekuasaan; Menelanjangi mekanisme dan Teknik Kekuasaan bersama Foucault". Dalam majalah BASIS, No. 01-02, Tahun ke-51, Januari-Februari.
- . 2003. *Etika Politik dan Kekuasaan*, Jakarta: Kompas.
- Haqqani, Sehnaz. 2011. *Muslim Televangelists and the Construction of Religious Authority in the Modern World: The Case of Zakir Naik*. Tesis di Faculty of Emory College of Arts and Sciences of Emory University, Department of Middle Eastern and South Asian Studies.
- Hefner, Robert W. 1985. *Hindu Javanese; Tengger Tradition and Islam*. Princenton: Princenton University Press.
- Horikoshi, Horiko. 2001. *Kiyai dan Perubahan Sosial*. Jakarta: P3M.
- Koentjaraningrat. 2009. *Pengantar Ilmu Antropologi*. Jakarta: Rineka Cipta.

- Meuleman, Johan. 2011. "Dakwah, Competition for Authority and Development." Dalam Jurnal *Bijdragen tot de Taal-Land- en Volkenkunde*, Vol. 167, no. 2-3.
- Millie, Millie. "Regional Preaching Scenes and Islamism: A Bandung Case Study", Laporan penelitian APD (Australian Research Council Discovery Project) dengan Tema "Preaching Islam: politics, performers and publics in Indonesia".
- Muhaimin AG. 2002. *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal; Potret dari Cirebon*. Jakarta: Logos.
- Nurdin, Ahmad Ali. 2005. "Islam and State: A Study Of The Liberal Islamic Network In Indonesia 1999-2004". Dalam Jurnal *New Zealand Journal Of Asian Studies* 7, 2 (December, 2005).
- O'Neil, Mathieu. 2009. *Cyberchiefs Autonomy and Authority in Online Tribes*. (Pluto Press: www.plutobooks.com).
- Pranowo, Bambang. 2009. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Putra, Hedy Shri Ahimsa. 1988. *Minawang, Hubungan Patron-client Di Sulawesi Selatan*. Yogyakarta: Gajah Mada University Press.
- Rais, Hanum Salsabila. 2013. *99 Cahaya di Langit Eropa*. Jakarta: Gramedia.
- Sakai, Minako. 2010. "Ethical Self-Improvement in Everyday Life: Propagating the Islamic Way of Life in Globalised Indonesia", Dipresentasikan Dalam 18th Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia di Adelaide, 5-8 July 2010.
- Sapir, Edward & Benjamin Lee Whorf. 1958. *Science and Linguistics*. New York: Routledge.
- Scott, James C. 1972. "Patron-Client Politics and political Change in Southeast Asia". *American Political Science Review*, No. 66.
- Storey, John. 1993. *Teori Budaya dan Budaya Pop; memetakan Lanskap Konseptual Cultural Studies*. Yogyakarta: Qalam
- Sutrisno, Mudji & Putranto, Hendar (Ed). 2005. *Teori-Teori Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Watson, C.W. 2005. "A Popular Indonesian Preacher: The Significance Of Aa Gymnastiar", Dalam Jurnal *Royal Anthropological Institute*, (N.S), 11.
- Weber, Max & Parsons, Talcott. 1997. *The Theory of Social and Economic Organization*. New York: Free Press.
- Webster. 1975. *Webster's New Twentieth Century Dictionary*. Edisi kedua. Oxford: Oxford University Press.
- Zamhari, Arif & Howell, Julia Day. 2012. "Taking Sufism to the Streets; *Majelis zikir* and *Majelis Shalawat* as New Venue for Popular Islamic Piety in Indonesia". Dalam *Review of Indonesia and Malaysian Affairs*, Vol. 46 No.2.