

TEOSOFI

JURNAL TASAWUF DAN PEMIKIRAN ISLAM

Inner Consciousness Tindakan Nabi

M. Helmi Umam

Analisa Sufistik Mimpi Nubuwwah dalam Proses Kenabian

Lalu Agus Satriawan

Konsep Zuhud al-Qushayrî dalam Risâlah al-Qushayrîyah

Moh. Fudholi

Perspektif Zakî Najîb Maḥmûd tentang Ilmu dan Agama dalam Logika Positivisme

Husnul Haq

Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran Khaled M. Abou el-Fadl

Chafid Wahyudi

Islam sebagai Agama dan Umat: Analisa Pemikiran

Kenegaraan Jamâl al-Bannâ

Dani el Qori

Kultus Kiai: Sketsa Tradisi Pesantren

M. Syamsul Huda

Islamic Pluralism in Indonesia: Comparing Fundamentalist and Liberalist View

Akhmad Siddiq

TEOSOFI	Volume 01	Nomor 01	Halaman 1-141	Surabaya, Juni 2011	ISSN 2088-7957
---------	--------------	-------------	------------------	------------------------	-------------------

Teosofi

Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam

Volume 1, Nomor 1, Juni 2011

Ketua Penyunting
Muktafi

Wakil Ketua Penyunting
Mukhammad Zamzami
Nur Hidayat Wakhid Udin

Penyunting Ahli
Abd. A'la (IAIN Sunan Ampel Surabaya)
Abdul Kadir Riyadi (IAIN Sunan Ampel Surabaya)
Budhy Munawar-Rachman (Universitas Paramadina Jakarta)
Fauzan Saleh (STAIN Kediri)
Kautsar Azhari Noer (UIN Syarif Hidayatullah Jakarta)
M. Syamsul Arifin (UMM Malang)

Penyunting Pelaksana
M. Syamsul Huda
Hammis Syafaq
Moh. Helmi Umam
Ghozi

Desain Cover
Muhammad Misbah

Teosofi diterbitkan oleh Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel, Surabaya. Jurnal ini memuat kajian-kajian keislaman yang meliputi tasawuf, filsafat, teologi, dan pemikiran Islam kontemporer. Terbit dua kali setahun, yaitu bulan Juni dan Desember.

Redaksi menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh jurnal lain. Naskah diketik dengan spasi 1,5 cm pada kertas ukuran A4 dengan panjang tulisan antara 15-25 halaman (ketentuan tulisan secara detail dapat dilihat pada halaman sampul belakang). Naskah yang masuk dievaluasi oleh dewan redaksi dan mitra bestari. Redaktur dapat melakukan perubahan pada tulisan yang dimuat untuk keseragaman format, tanpa mengubah substansinya. Alamat Redaksi: Jurusan Akidah Filsafat Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Ampel Surabaya, Jl. A. Yani 117 Surabaya 60237, Telp. (031) 8438369, Fax (031) 8438369, Email: jurnalteosofi@yahoo.co.id.

DAFTAR ISI ARTIKEL

- 1-17 *Inner Consciousness* Tindakan Nabi
M. Helmi Umam
- 18-37 Analisa Sufistik Mimpi Nubuwwah dalam
Proses Kenabian
Lalu Agus Satriawan
- 38-54 Konsep Zuhud al-Qushayrî dalam *Risâlah al-
Qushayrîyah*
Moh. Fudholi
- 55-74 Perspektif Zakî Najîb Maĥmûd tentang Ilmu
dan Agama dalam Logika Positivisme
Husnul Haq
- 75-92 Tipologi Islam Moderat dan Puritan: Pemikiran
Khaled M. Abou el-Fadi
Chafid Wahyudi
- 93-112 Islam sebagai Agama dan Umat: Analisa
Pemikiran Kenegaraan Jamâl al-Bannâ
Dani el Qori
- 113-130 Kultus Kiai: Sketsa Tradisi Pesantren
M. Syamsul Huda
- 131-141 Islamic Pluralism in Indonesia: Comparing
Fundamentalist and Liberalist View
Akhmad Siddiq

KULTUS KIAI: SKETSA TRADISI PESANTREN

M. Syamsul Huda
samuda70@yahoo.com

Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Ampel,
Surabaya

Abstract: Study on kiai is a crucial and interesting discussion among Indonesian Muslim community. This article tries to find roots of problem on the emergence of cult tradition towards kiai, mainly in pesantren community. The study uses field observation method, in-depth interview, and interpretation of the results. The research formulates cult tradition towards kiai within historical study, model and method of cult transformation, power and kiai's authority, and the roots of cult among santris' community. The study finds that cult tradition towards kiai has emerged from kiai's personal power due to his knowledge charisma and his personality as well as institutional charisma as a result of intense and continuous sociological relationship with other institutions.

Keywords: Cult tradition, kiai, pesantren community.

Pendahuluan

Di dalam struktur masyarakat Jawa, kiai termasuk kelompok elit yang dihormati dan disegani oleh rakyat.¹ Penghormatan masyarakat kepada Kiai bukan semata-mata didasarkan pada peran dan fungsinya, tetapi juga kedudukannya sebagai pemimpin agama dan pembimbing umat di dalam dinamika sosial politik dan ekonomi masyarakat, baik sejak masa penguasa kerajaan tradisional Jawa maupun masa sekarang.²

Tentu hal ini cukup beralasan, karena secara individual sosok kiai pada umumnya menampilkan kualitas dan kapasitas dirinya, baik dalam penguasaan ilmu agama maupun kualitas moralnya (ketinggian akhlak, ketekunan dalam menjalankan ibadah) serta pengabdian dirinya kepada agama dan masyarakat. Ketinggian ilmu dan dan keluhuran budi pekertinya, cermin dari sikap kiai yang hidup sederhana dan membuka dirinya kepada masyarakat dengan harapan dapat membantu memecahkan persoalan umat, baik yang menyangkut persoalan agama maupun persoalan sosial.

Tentunya modal ilmu dan amal shaleh secara psikologis, kepribadian kiai banyak menarik simpati masyarakat itu dapat berwujud. *Pertama*, kesetian dan pengabdian kepada kiai dan keluarganya. *Kedua*, kepercayaan dan keyakinan tentang apa yang dimiliki serta yang diberikan oleh kiai, baik yang berupa amalan (*ijâzah*) maupun materi (*azimat*) memberikan pengaruh dalam hidupnya.

Ketiga, Penghormatan kepada kiai karena jasa yang diperbuatnya. Gejala simpati dapat dirasakan, bila di amati dari dekat perilaku masyarakat yang hidup di sekeliling lingkungan pesantren maupun perilaku santri yang berada di dalam struktur format pesantren itu sendiri.³

¹ Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai* (Jakarta: LP3ES, 1982), 56. Ia mendefinisikan kiai sebagai gelar yang diberikan masyarakat kepada ahli agama Islam yang memiliki atau menjadi pemimpin pondok pesantren serta mengajarkan kitab klasik Islam kepada santri.

² Ibnu Qayim Ismail, *Kiai Penghulu Jawa: Perannya di Masa Kolonial* (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), 2. Di antara kedudukan itu adalah dewan Perampara (Penasehat tinggi kerajaan), pegawai pengadilan dan penghulu di dalam birokrasi pemerintah Hindia Belanda.

³ Zainul Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa* (Jakarta: INIS, 1988), 5. Memaknai santri sebagai orang Muslim saleh yang memeluk agama Islam dengan sungguh-sungguh dan dengan teliti menjalankan perintah-perintah agama sebagaimana yang

Jika diamati dari strategi dakwah Islam, perwujudan simpati masyarakat tersebut, sangat membantu kiai dalam menjalankan aktivitas keagamaan terutama “*amar ma’rūf nabi munkar*” baik dalam pendidikan terstruktur (pondok pesantren) maupun pengajaran agama yang dilakukan di dalam di luar pesantren. Akan tetapi di sisi lain simpatinya masyarakat terhadap kiai, membawa konsekuensi negatif yang ditandai dengan munculnya tradisi penghormatan secara berlebihan terhadap kiai.

Tradisi itu adalah institusi baru “kultus” yang secara legal formal tidak terdapat rujukan dalil normatif di dalam (al-Qur’ân dan ḥadīth) yang membenarkan praktik semacam itu. Ironisnya lagi sejarah Islam tidak mempunyai pengalaman di dalam menangani tradisi kultus tersebut.

Untuk mencari akar persoalan baru ini, mungkin asumsi sebagian masyarakat langsung tertuju pada adat istiadat yang diwariskan oleh nenek moyang terdahulu hingga diabadikan oleh masyarakat kita sampai sekarang. Adanya asumsi itu, sah-sah saja dikemukakan oleh masyarakat secara umum, tetapi bagi penulis asumsi tersebut terlalu dini untuk dilontarkan dalam wacana ilmiah dan bahkan malah akan terjebak pada persoalan dikotomis.

Ada beberapa alasan, *pertama*, secara metodologis belum ada data hasil observasi lapangan yang komprehensif dan valid untuk dijadikan bahan analisa dan simpulan asumsi di atas. *Kedua*, penguasaan dan pemahaman tentang institusi kultus (*cult*) baik dalam dimensi teologis maupun dimensi epistemologis sangat terbatas. *Ketiga*, minimnya referensi hasil kajian kultus secara tuntas, baik yang ditulis penulis Muslim maupun non-Muslim di tanah air.

Secara terminologi kultus didefinisikan sebagai bentuk penghormatan secara berlebih-lebihan kepada orang, paham atau benda.⁴ Sedangkan dalam istilah Ilmu Alvin Johnson memaknai kultus

diketahuinya, sambil berusaha membersihkan akidah syirik. Bandingkan dengan Abdul Munir Mulkan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Da’wah Islam* (Yogyakarta: Sipress, 1994), 1.

⁴ Periksa *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Vol. 2 (Jakarta: Balai Pustaka, 1991), 540.

(*cult*) sebagai simbol biografi (*symbol biography*) bagi seseorang yang mempunyai kekuatan untuk menjelajahi dunia metafisika (alam raya).⁵

Manakala ditarik ke dalam tradisi keagamaan masyarakat, apakah gejala pengkultusan itu sudah menjadi institusi sosial atautkah ia hanya merupakan aktivitas budaya yang menjadi kebiasaan masyarakat yang tidak ada hubungannya dengan norma agama.

“Term” Kultus dalam Perspektif Historis

Dalam proses awalnya kultus tradisional ini merupakan ritual peribadatan (*form of worship*) yang dilakukan secara pribadi atau kelompok sebagai sikap ketaatan terhadap norma dalam rangka pencapaian tujuan. Baru pada pertengahan tahun 1900 M proses ritual itu disebut kultus oleh masyarakat Amerika. Selanjutnya pada tahun 1900M ke atas, institusi kultus berkembang menjadi sekte-sekte agama yang menyebar di benua Eropa dan Asia, misalnya kelompok Krisna, ISCON, Black Muslim, Subud dan lain sebagainya.⁶

Untuk melihat karakter kultus tradisional, hal yang mudah diketahui, pertama, sistem nilai yang digunakan sebagai tolok ukur perilaku oleh masyarakat yang menjadi subjek kultus.⁷ Salah satu bentuk perilaku kultus tersebut adalah terdapat kecenderungan melakukan ritual yang bersifat perseorangan serta memfokuskan pada dogma yang diajarkan oleh tokoh karismatik yang dianggap mempunyai kekuatan gaib dan suci.⁸ Sebagai usaha untuk mempererat dan memperkokoh kelompok (*group*) biasanya tokoh mengklaim bahwa ajaran dan amalan yang dilakukan adalah benar-benar murni (*religious truth*) serta paling benar.

Secara sosiologis, suatu gejala dapat dikatakan kultus tradisional jika mempunyai ciri-ciri seperti: pemusatan ketaatan kepada seorang pemimpin karismatik, gaya ketaatan yang eksektif dan fanatis, sikap eksklusif dan tertutup, pandangan anti-sosial dan adanya janji keselamatan yang mudah, sederhana dan langsung. Fenomena tersebut,

⁵ Alvin Johnson, *Encyclopedia of the Social Science*, Vol. 3 (New York Mcmillan, 1963), 618.

⁶ Johnson, *Encyclopedia*, 619.

⁷ Atang Abd Hakim, *Metodologi Studi Islam* (Bandun, Rosdakarya, 2000), 143.

⁸ Azumardi Azra, *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam* (Jakarta: Paramadina, 1996), 18.

tentunya bukan timbul dengan sendirinya yang mengikuti tradisi lokal, akan tetapi secara legal formal, tradisi kultus mempunyai sandaran norma dan kultur baik secara teoretis maupun praksis. Edwin R.A Seligman dalam hal ini menyandarkan kultus pada tiga unsur: *pertama* dasar teologis, *kedua*, dasar kosmologis, *ketiga* sistem etika.⁹

Pertama, dasar teologis yang dipakai adalah menyangkut nilai yang mengatur tata cara hidup di dunia yang berorientasi pada kehidupan akhirat atau kehidupan abadi (*getting right with God*). Bentuk sosialisasi tata nilai itu, dilakukan dengan cara “indoktrinasi” melalui institusi sekolah dan institusi militer (*sword and schools*), sebagaimana yang dipraktikkan oleh agama Kristen Romawi. *Kedua*, proses kosmologis. Konsep ini dikaitkan dengan proses menyatukan antara kekuatan alam dengan kekuatan manusia. Baginya manusia dapat mengatur dan menaklukkan alam untuk kepentingan ekosistem maupun hajat hidup manusia. *Ketiga*, sistem etika. Sistem etika yang mereka bangun berdasarkan pada proses elaborasi dan implementasi terhadap pemahaman doktrin teologi, konotasinya ialah bagaimana agama menjadi sumber inspirasi terhadap aktivitas duniawi.

Gejala lain lahirnya kultus baru, pertama kali diungkap oleh Yingger, seorang sosiolog Amerika. Menurutnya, dari aspek kultur maupun struktur, gejala kultus mempunyai identitas kuat. Secara struktural, embrionya berkaitan dengan gerakan apa yang dinamakan “Hippie Counter Culture” yang dilakukan pada tahun 1960 M. Gerakan ini dipicu oleh rasa kecewa mereka terhadap materialisme dan rasionalisme gerakan terdahulu atau masyarakat secara global yang telah menghilangkan identitas suatu generasi dan peradaban. Mereka protes terhadap hegemoni kapitalisme dengan doktrin kebersamaan (global) untuk mempermudah bisnis mereka. Efek gelombang ini dapat dilihat dari banyaknya orang, terutama kalangan muda berpaling dari budaya lokal kebudayaan asing.

Sebagai aksi tandingan, mereka membentuk gerakan kultus. Ia menamai gerakan ini dengan istilah kebangkitan kesadaran keagamaan (*Spiritual Revolution*), dengan mengacu banyaknya kultus yang menjelma menjadi agama baru (*New Religion*) yang secara simultan mengalami peningkatan secara kualitas maupun kuantitas, misalnya: Kelompok Zen-Budhism, Maher Baba, Makheshi Mahes Yogi, IKSCON (*The*

⁹ Azra, *Rekonstruksi*, 18.

International Society of Krishna Concoisness), dan CAN (*Cult Awarness Network*).

Secara struktural, munculnya kultus di atas, bersumber dari lenyapnya pandangan kosmik yang menyatukan antara manusia dengan lingkungannya, kemajuan teknologi menghancurkan gagasan tentang suatu alam raya sakramental dan agama menjadi penghubung antara individu dengan Tuhan, dengan menyingkirkan kosmos dalam hungannya antara manusia dengan Tuhan.

Masyarakat Barat kian memberikan penekanan pada aspek legal formal agama, akan tetapi kerohanian dan mistik semakin terkikis serta terhapus dari agama. Gerakan ini dikategorikan sebagai gerakan struktural kultus modern.

Menurut Strak dan Broindrindge, lahirnya kultus di masyarakat itu disebabkan oleh beberapa faktor: *Pertama, pathology social*, yaitu mental yang sakit atau perilaku yang selalu menyalahkan kondisi orang lain, tanpa dapat memahami perilaku atau kebiasaan orang lain. *Kedua, post power-syndrome*, yaitu para mantan penguasa yang menginginkan kekuasaan kekayaan dengan cara instan, selanjutnya memposisikan diri secara paksa kepada masyarakat sebagai tokoh yang harus dihormati. *Ketiga, shock culture*, yaitu kelompok yang hidup secara terisolir dari interaksi dan komunikasi dengan masyarakat hingga keagamaan mereka menjadi kelompok marginal.¹⁰ Secara general dapat dikatakan bahwa lahirnya kultus baru dilatarbelakangi oleh krisis nilai dan norma moral sebagai akibat dari proses industrialisasi yang mengejala pada masyarakat Barat.

Salah satu bentuk krisis itu ialah orientasi hidup masyarakat yang bercorak materialis, individualis serta mempunyai kecenderungan pada pola konsumtif, didominasi oleh budaya kerja dengan acuan serba rasional, terikat pada prosedur dan aturan ilmu yang ketat (*technical rationality of a scientifically domination culture*).¹¹

Sebagai efek dari dehumanisme proses industrialisasi dan rasionalisasi masyarakat, secara natural sebagai upaya menghilangkan kegelisahan dan kegamangan hidup, mereka berusaha memanipulasi

¹⁰ Andrew M. Greeley, *Sociology and Religion: a Culture of Readings* (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 295.

¹¹ Malcom Liamacom, *The Sociology of Religion teoritical and Comparative Perspective* (London: Routledge, 1995), 203-204.

alam raya serta kekuatan supranatural dengan mengadakan upacara ritual, mistik kultus yang oleh Anthony disebut sebagai aksi agama (*religion action*). Fungsi utama upacara ritual tersebut adalah untuk mengurangi kegalauan dan kegelisahan jiwa serta memantapkan keyakinan kepada diri sendiri agar dapat menghadapi realitas hidup yang multikompleks dan sekuler.¹²

Karakter mental keagamaan tersebut megelembung, sebagai akibat dari kegagalan paradigma budaya lama yang berbasis pada ilmu pengetahuan positivis, agama mapan (tradisional) serta adanya keyakinan, jika mereka mempunyai potensi kekuatan untuk membangun kekuatan maurni yang akan menyelamatkan masyarakat dari ambisi-ambisi orang-orang sakit mental.

Sebagai bukti kasus lahirnya kultus di negara Amerika, Perancis, dan Inggris yang diilhami oleh tragedi hilangnya nilai kemanusiaan (*dehumanisme*) yang diakibatkan oleh indoktrinasi dan mekanik sekuler, sehingga tidak ada lagi ideologi dan nilai moral pada mereka. Karena hidup mereka diukur oleh aturan logika positivistik, jadwal dan pengaturan waktu yang ketat (*the logical of matrix time*) serta sekat-sekat hirarki logis (*the logical hierarchy*).¹³

Individu mandiri mengharuskan penerapan sistem manajemen baru yang superstruktural, baik pada organisasi maupun lembaga sosial. Superstruktural tersebut dirancang dengan otak kerja keras. Paling tidak ciri utama dari kultus tersebut adalah menggunakan struktur kelembagaan dan intelektual (*logical and institutional*).¹⁴ Aturan-aturan tersebut secara simultan, menurut Glock, melahirkan kemiskinan-kemiskinan dan krisis multidimensi antara lain: *pertama*, kemiskinan ekonomi, yaitu ketidakadilan distribusi pendapatan di dalam masyarakat serta atribut, antara kaya dengan miskin. *Kedua*, kemiskinan sosial (*deprivation social*) yaitu status sosial, prestise serta kekuasaan yang tidak seimbang, sehingga terjadi kecemburuan pada masyarakat. *Ketiga*, kemunduran fisik (*deprivation organism*) yaitu perbedaan bentuk fisik, kejiwaan serta perbedaan fasilitas dan pelayanan kesehatan, antara yang mampu dengan yang tidak mampu. *Keempat*, kemunduran etika (*ethical*

¹² Liamacom, *The Sociology*, 203-204.

¹³ William A. Haviland, *Antropology*, Vol. 2 (Jakarta: Erlangga, 1993), 190.

¹⁴ Antony F.C. Wallace, *Religion: an Antropology Views* (New York: Random House, 1998), 70.

deprivation) yaitu merujuk pada konflik nilai antara ide seseorang dengan kelompok, ukuran nilai antar penguasa (mayoritas) dengan yang dikuasai (minoritas).¹⁵

Analisa Glock memberi titik terang hubungan interrelasi antara sejarah kultus dengan pemuja kultus, yang secara akumulatif banyak diikuti oleh orang atau kelompok yang secara ideologis maupun kultural menginginkan perubahan dan penyegaran nilai agama termasuk juga perubahan ekonomi. Hubungan kultus dengan kemiskinan dalam fenomena sosial mengkaitkan antara perilaku individu dengan kelompok atau kelas sosial yang berkembang pada masyarakat.

Bagaimanapun kelas sosial dapat membentuk sikap positif atau negatif masyarakat, tergantung persiapan individu di dalam memahami keyakinan mereka. Salah satunya adalah persoalan kemiskinan dan keterbelakangan spiritual. Ia mengakui walaupun sesungguhnya banyak faktor lain yang turut berperan, akan tetapi kemiskinan merupakan faktor yang paling dominan yang mempengaruhi munculnya perilaku kultus.

Gambaran tersebut, berangkat dari teori individu dan teori *authority* yang diungkap oleh Strak dan Glock, di mana teori individu mengklaim mempunyai kekuatan supranatural atau *superhuman* sehingga melahirkan kharisma personal. Kekuatan tersebut secara psikologis membangkitkan sikap kepercayaan yang berlebihan terhadap siapa saja yang bersinggungan dengan tokoh. Sedangkan teori *authority* yang menjadikan tata aturan institusi (*institution rule*) atau prinsip dasar (paradigma) sebagai gerakan lembaga.

Kefanatikan terhadap paradigma organisasi melahirkan sikap dan perilaku yang membenarkan dirinya sendiri (*self evidence*) serta menolak segala sesuatu ide yang berasal dari luar lembaganya. Sehingga pola kultus yang nampak adalah kultus *platform*, dominasi kekuasaan serta dominasi intelektual. Pendekatan teori yang digunakan oleh aliran ini adalah *eclectic syntheses*, keseimbangan antara nilai normatif dan praktik. Hal ini tercermin dari tipikal organisasi yang terbuka, persamaan hak sesama anggota sehingga tidak ada perbedaan.

Model dan Metode Transformasi Kultus

¹⁵ Ror Wallis, *Sectarianisme Analysis Religious and Non Religious Sect* (London: Peter Owen, 1975), 37-38.

Melihat latar belakang sejarah munculnya kultus di Barat, maka terdapat beberapa potret atau model kultus antara lain: *Pertama*, Kultus Pemuda. Kultus ini orientasi perjuangannya lebih bermuatan budaya dibanding terhadap respons keagamaan. Mereka eksis sebagai efek dari proses perubahan budaya Barat yang sangat dinamis serta laju perubahan ekonomi menambah tinggi nilai keamanan dan kepemilikan pada aspek makro, namun pada aspek mikro perubahan tersebut melahirkan sikap frustrasi dan skeptis yang sangat luar biasa bagi masa depan sebagian pemuda.

Perasaan kurang produktif serta tekanan persaingan yang amat kuat, membawa mereka pada jalan yang negatif dengan berperilaku minum-minuman keras, pil ekstasi, kehidupan seks bebas menjadi sebuah gaya hidup. Selanjutnya pada tahun 1960 muncul kesadaran baru dari sekelompok pemuda untuk melepaskan diri dari dunia hitam dengan cara membentuk gerakan spiritual dan budaya.¹⁶ Davidson menyebutnya dengan terminologi gerakan tiga H (*Hippy, Healthy, and Holy*).¹⁷

Kedua, Kultus Ideologi. Menurut Glock kultus ideologi mempunyai dua tipologi yaitu ideologi “pluralistically legitimate” artinya ideologi yang membuka diri terhadap aliran/paham dan tersusun dalam sebuah lembaga atau organisasi. Sikap menghormati perbedaan dan memahami doktrin orang lain menjadi sebuah komitmen bagi anggotanya, sehingga kultus ini terkesan liberal dan tidak eksklusif.¹⁸ Pada pemberian peran, kelompok kultus ini tidak memberikan dominasi individu untuk mengatur anggota lainnya. Apalagi memberikan doktrin yang sifatnya mengikat anggota. Loyalitas yang dianjurkan ialah loyalitas terhadap ideologi lembaga, sikap toleran terhadap kelompok lain serta membuka diri terhadap perubahan dan perbedaan.

Ketiga, Kultus Inovasi. Secara umum kultus ini bergerak dalam bidang rehabilitasi sosial, baik pada aspek kejiwaan, kewirausahaan maupun kemandirian. Terdapat tiga tipolog. *Pertama*, kultus psychopathology, yaitu gerakan yang mengambil format rehabilitasi sosial bagi mereka yang mengalami gangguan mental yang disebabkan oleh depresi ekonomi, konflik budaya dan sosial. *Kedua*, kultus

¹⁶ Wallis, *Sectarianisme*, 37-38.

¹⁷ Wallis, *Sectarianisme*, 37-38.

¹⁸ Wallis, *Sectarianism*, 41.

Entrepreneur, yaitu merupakan kelanjutan kultus *psychopathology* namun lebih menekankan pada sistem kesadaran keagamaan dan visi hidup baru dengan menggunakan media teknologi dan seni. Di antara kelompok kultus itu antara lain: AMOR yang bermarkas di California yang bergerak dalam bidang konstruksi, MIT (*Massachusetts Institute of Technology*) yang bergerak dalam bidang teknologi rekayasa.¹⁹ Ketiga, kultus Subculture-Evolution, yaitu perpaduan antara psikopatologi dengan entrepreneur yang menekankan pada proses interaksi kelompok (*group interaction process*). Menurut Cohen, aktivitas kultus ini jika dilihat dari proses perubahan bersama (*mutual conversion*).

Peran dan Kedudukan Kiai

Predikat Kiai, selalu berhubungan dengan gelar yang menekankan pemuliaan dan pengakuan yang diberikan secara sukerela kepada ulama Islam sebagai pimpinan masyarakat. Sebutan kiai tidak diterima dari pendidikan formal, tetapi sebutan tersebut datang dari masyarakat, kerana melihat kedalaman ilmu, kekuatan spiritualnya, geneologi (silsilah keluarga) dan moralitas. Kiai dalam masyarakat Jawa Islam tradisional, merupakan tokoh keagamaan karismatik. Sedangkan dalam kosa kata kiai dinisbahkan pada kata “ulamâ” (bentuk jamak dari kata ‘*âlim*) artinya orang yang berilmu. Dengan pengertian aslinya, yang dimaksud ulama adalah para ilmuwan, baik dalam bidang agama, sosial dan kealaman. Menurut Quraisy Shihab ada empat tugas utama yang harus dijalankan kiai sesuai dengan tugas kenabian dalam mengembangkan kitab suci: *pertama*, menyampaikan (*tabligh*) ajaran-ajaran sesuai dengan perintah Allah. *Kedua*, menjelaskan ajaran agama berdasarkan al-Qur’ân. *Ketiga*, memutuskan perkara atau masalah yang dihadapi oleh masyarakat.

Para kiai dengan kelebihan ilmu pengetahuannya dalam Islam, seringkali dilihat sebagai orang yang senantiasa dapat memahami keagungan Tuhan dan rahasia alam, sehingga demikian mereka dianggap memiliki kedudukan yang tak terjangkau, terutama oleh kebanyakan orang awam. Sedangkan Nurcholis Madjid menyebutkan sejak abad pertengahan umat Islam telah memberikan kedudukan yang tinggi kepada para kiai pada masyarakat Jawa. Ada dua kategori di dalamnya. *Peran pertama*, kelompok kiai yang peran sosial yang berada

¹⁹ Wallis, *Sectarianisme*, 298.

pada jalur “*al-da’wah wa al-tarbīyah*” (jalur pendidikan informal/pesantren). Peran kedua, kiai yang kedudukannya serta peran sosial keagamaannya berada pada jalur *al-Tashīri wa al-Qadā* (aktivitas sosial keagamaan dalam bidang hakim yang menyangkut hukum Islam (*shari’ah*)). Jadi tidak heran, apabila kiai dalam satu sisi berperan sebagai pemimpin umat dan pewaris para *anbiyā’*, sementara di sisi lain masyarakat memandang kiai sebagai pribadi unggul, terutama dalam bidang ilmu dan amal sehingga mempunyai martabat dan wibawa di hadapan masyarakat.

Kekuasaan dan Otoritas Kiai

Dalam kerangka sosiologis, sebutan atau penghargaan terhadap kiai, sesungguhnya merupakan pengakuan alamiah dari masyarakat. Pengakuan itu, bukan berarti tidak didasari oleh sebuah proses yang panjang ditinjau dari jasa dan pengabdian kiai dalam masyarakat. Roland Alan melihat bahwa munculnya pengakuan masyarakat terhadap kiai dipengaruhi oleh empat faktor: *pertama*, silsilah (*genetika intelektual*). Garis keturunan nenek moyang kiai merupakan penentu pengakuan dari masyarakat. *Kedua*, faktor kedalaman ilmu (*deep knowledge*). Faktor ini turut mempengaruhi penghormatan terhadap kiai. Misalnya K.H. Faqihuddin (pesantren Branggahan-Kediri), yang ahli di bidang teologi dan tasawuf, K.H. Khalil (pesantren Kedemangan, Bangkalan-Madura), yang terkenal dalam ilmu tata dan kesusasteraan Arab. *Ketiga*, ketinggian budi pekertinya, kearifan, keikhlasan, ketawadu’an, kejujuran serta kesabaran juga menjadi tolok ukur masyarakat dalam memberikan penghormatan terhadap kiai. *Keempat*, faktor *karomah* Allah. Wujud *karomah* itu dapat berbentuk Ilmu *Laduni*, dapat memindahkan hujan, bentuk-bentuk keajaiban lain serta ilmu ketabiban (seperti mengobati kemasukan jin, stress, memberikan *jjāzab* atau doa). Bentuk pengakuan masyarakat dalam hal ini, sifatnya terapi kejiwaan yaitu meminta barokah.

Ilmu dan Pengetahuan Kiai

Ketokohan kiai dalam pesantren, selain karena ia mempunyai keunggulan di bidang ilmu dan kepribadian yang dapat dipercaya, juga karena ia adalah pendiri sebuah pesantren. Bahkan kiai adalah pemilik atau pewakaf pesantren itu sendiri yang merupakan upaya jerih payah

dan menggorbankan segala apa yang dimilikinya yang tidak terbatas pada ilmu, tenaga, waktu dan lain sebagainya. Hal itulah antara lain yang menyebabkan kiai menjadi faktor penting di dalam pesantren. Maka tidak mengherankan apabila para santri dan masyarakat menaruh kepercayaan dan menjadikannya sesepuh dan *marja'* (tempat kembali) dari berbagai masalah.

Sekali lagi, sebutan kiai bukan diperoleh melalui promosi atau sertifikat yang diterima dari sekolah formal, tetapi melalui *shahâdah* (pengakuan) dari masyarakat. Sehubungan dengan ini, pondok hampir tidak pernah mengeluarkan suatu sertifikat atau surat tanda tamat belajar. Sehingga masyarakatlah sebenarnya yang akan memberikan *ijâzah* kepada santri. Tidak ada standar dan kreteria yang definitif sebagai ukuran untuk menyebutnya kiai. Sedangkan antara kiai dan ulama terdapat sedikit perbedaan. Kiai adalah ulama yang memimpin atau memiliki pesantren, sedangkan ulama belum tentu memimpin atau memiliki pesantren.

Kiai dan ulama telah memasukkan dan mengajarkan ilmu agama di pesantren setelah mereka mempelajarinya di Mekkah dengan bermukim di sana selama bertahun-tahun atau menerimanya dari para *muballigh* yang mula-mula datang ke Indonesia. Untuk mengembangkan ilmu di pesantren, seringkali Kiai berusaha menambah pengetahuan di pusat-pusat ilmu pengetahuan Islam, misalnya Mekkah, Madinah, Kairo dan Baghdad atau mereka mengaji di pesantren lain yang kiainya memiliki ilmu yang lebih luas atau bisa jadi mereka melakukan studi sendiri dengan alat yang mereka miliki. Sementara itu, ilmu yang ada dan berkembang di pesantren kebanyakan berkisar pada akidah, *shari'ah*, dan bahasa Arab.

Sedangkan buku referensi yang berasal dari tulisan kaum Sunni dalam akidahnya dan mazhab Shâfi'i dalam fiqh. Selain itu dari proses pengembaraan sendiri, hubungan silsilah kiai (*intellectual genealogies*) juga menjadi penentu tingkat ketinggian dan *prestise* sebuah pesantren, karena semakin alim seorang kiai, maka semakin tinggi derajat dan kedekatannya dengan Tuhan. Nampaknya konsep karamah juga menjadi ukuran kemuliaan kiai.

Dalam terminologi pesantren, ilmu kiai dapat diperoleh lewat nyantri (belajar di pesantren) juga mengenal "*spiritual power*" (ilmu laduni) yang datangnya dari barokah atau karamah Allah (*blessing from*

Allah). Ilmu ini tidak dapat ditiru atau diperoleh semua orang, karena ilmu ini datangnya dari Allah dengan sebab prestasi ibadah dan kebersihan jiwa seseorang (*morality*).²⁰

Menurut Imran yang dikutip oleh Roland dalam bukunya *A Peace Jihad*, memberikan standar moral, jika kiai ingin mendapatkan ilmu *khâs* (ilmu Laduni) dalam Islam harus memenuhi beberapa syarat: *pertama*, *taqwâ al-‘âm*, yakni kesalehan dan kepercayaan atas perintah dan larangan Allah. Di antara perilaku kesalehan tersebut adalah tidak berbuat syirik dan sebagainya. *Kedua*, *taqwâ al-‘Âlim*, yaitu kesalehan dengan jalan memperdalam ilmu Allah serta mengaplikasikannya. *Ketiga*, *taqwâ al-‘ârif*, yaitu kesalehan dari perbuatan dan tindakan menghindari dosa besar maupun kecil, derajat ini melekat pada pribadi Waliyullah. *Keempat*, *taqwâ al-anbiyâ’*, yaitu kesalehan pada tingkat para Nabi dan Rasul. Mereka tidak pernah jatuh ke dalam jurang di jalan Allah.²¹

Akar Embrio Kultus Komunitas Santri

Dalam referensi tradisi kultus di Barat, akar penyebab munculnya kultus itu didorong oleh aspek kejiwaan yang melahirkan sikap tidak puas baik bersifat individu maupun kelompok terhadap sistem sosial dan doktrin nilai agama yang terlalu normatif dan tidak akomodatif terhadap psiko-sosial serta dinamika pemikiran dan kebudayaan masyarakat. Sehingga muncul letupan revolusioner, yang antara lain gerakan kritik budaya (*counter culture*) dan *counter hippy*. Secara substantif penyebab kultus di Barat lebih bersifat gejala *neoma* (unsur luar objek) dibandingkan dengan unsur *neosis* (unsur dalam subjek).²² Karena bila dilihat dari aspek pendorong munculnya kultus bukan semata-mata dilatarbelakangi oleh kegelisahan spiritual, akan tetapi lebih banyak dari problematika sosial seperti krisis moral, depresi ekonomi, serta transisi budaya. Beda halnya dengan di pesantren, justru yang menonjol adalah faktor *neosis* (unsur dari santri) yang meliputi *psiko-religy* dan kerangka berpikir santri.

²⁰ Wallis, *Sectarianisme*, 111.

²¹ Wallis, *Sectarianisme*, 112

²² Thedoe De Boer, *The Development of Husserl Thought*, terj. Therdore Palntinga (London: Martinus Nijhoff, t.th.), 54.

Apresiasi gejala psiko religi santri berwujud kepada keyakinan akan tingkat ketakwaan dan keimanan seseorang itu diukur oleh kedalaman ilmu dan sikap orang yang berilmu (akhlak). Implikasinya ialah banyaknya santri termotivasi untuk menuntut ilmu dan memperkaya khazanah tradisi keilmuan melalui institusi pesantren di bawah bimbingan seorang kiai.

Menurut persepsi ideal santri, ilmu dikatakan bermanfaat dan tidak sesat, jika sumber referensinya langsung (*sahib*) dari kiai atau minimal paling tidak mendapat ijazah (*wasilah*) dari kiai. Maka, santri wajib untuk menghormati dan melayani guru. Jika tidak, maka ilmu yang diperolehnya dianggap sia-sia. Antara ilmu yang bermanfaat dan keberhasilan santri, selain karena faktor kecerdasan dan totalitas santri, juga ditentukan oleh faktor keikhlasan sang kiai. Logikanya jika seorang santri menginginkan ilmu yang bermanfaat untuk dirinya dan masyarakat, maka ia harus mendapatkan keridhaan dari kiai. Tidak heran bila didapati santri di pesantren setiap kali menyelesaikan sebuah kitab selalu meminta berkah kepada kiainya.

Di sinilah, menurut hemat penulis, celah-celah yang menjadikan sumber kultus terhadap kiai tumbuh subur dan menjadi tradisi di lingkungan pesantren. Dari data survei menunjukkan bahwa pemahaman santri terhadap istilah keridhaan dan keikhlasan selalu diartikulasikan dengan tindakan pemberian *ijâzah* oleh kiai, sehingga tindakan-tindakan santri yang seharusnya diakomodasikan untuk berkonsentrasi terhadap objek pengkajian kitab yang diberikan oleh kiai, terbelah pada perhatian subjek yang memberikan ilmu.

Konsekuensinya, sensitivitas santri lebih tercurahkan pada bagaimana ia dapat menciptakan perasaan yang melegakan yang didapat dari kiai dengan dasar kerelaan dan perasaan ridha. Secara psikologis hal ini akan mendatangkan kemanfaatan dan kemuliaan bagi santri dibanding dengan tingkat perhatiannya dengan isi pengkajian kitab.

Kemungkinan pemahaman santri itu dipengaruhi oleh *hadîth* Nabi yang artinya: kerelaan Allah bergantung dengan kerelaan orang tua, dan kemurkaan Allah bergantung pada kemurkaan orang tua. Secara faktual *hadîth* tersebut mengatur tentang relasi antara anak dengan orang tua saja dan tidak ada relevansinya sama sekali dengan hubungan santri dan kiai. Kalaupun toh ada itu merupakan interpretasi ulama terhadap *hadîth* lain yang mengatur tentang hubungan peran

sosial, misalnya pesan Nabi siapa yang harus kita hormati yaitu orang yang melahirkan kita, orang yang mengkawinkan kita (mertua) serta orang yang mengajarkan ilmu kepada kita (guru).

Persoalannya, perintah tersebut mengatur bagaimana sikap anak terhadap orang tua, bagaimana perilaku anak terhadap mertua dan bagaimana sikap santri terhadap kainya sebatas hubungan kemanusiaan dan sosial. Jadi tidak ada relevansinya dengan persoalan teologis. Pemahaman yang demikian klimaksnya melahirkan sistem keyakinan (aksiologis) yang bertumpu pada keyakinan akan nilai lebih seorang kiai yang bersifat empiris dan apriori (intuisi emosional). Apalagi realitas sosial menunjukkan bahwa pada dasarnya tindakan manusia selalu bersanding dengan seperangkat keyakinan akan apa yang di balik tindakan itu. Rangkaian keyakinan tersebut dapat berupa keyakinan yang dipakai sebagai pedoman hidup untuk memilih dan melaksanakan pilihan hidup.

Selain kedua faktor di atas, unsur cara berpikir santri juga menjadi embrio munculnya kultus kiai. Ekspresi kerangka itu dapat dilihat dari ilustrasi proses didaktik-metodik santri. *Pertama*, materi kitab yang ditawarkan di pesantren secara eksplisit mengarahkan santri pada pemikiran yang bersifat diametral, artinya memposisikan guru sebagai figur yang serba ideal dan santri sebagai individu pasif yang siap menerima apa yang diberikan oleh kiai. Misalnya pada kitab *Ta'lim al-Muta'allim*, *Naṣāih al-Tbād*, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, dan lain sebagainya. Secara literal isi kitab tersebut di atas, syarat dengan pesan nilai-nilai normatif yang ujungnya menggiring pemikiran santri pada tahapan oportunistis dan doktriner.

Biasanya meminjam istilah psikologi agama munculnya sugestibel santri, yaitu sikap kejiwaan yang mudah mengalami keterpesonaan terhadap sesuatu hal atau figur. Sikap mudah menerima dan terpesona terhadap sesuatu yang dimuliakan ini, seringkali yang menjadi landasan pemikiran santri di dalam melihat sesuatu yang bersumber dari pribadi kiai.

Karena munculnya pemikiran itu dari unsur kejiwaan, maka warna pemikiran tersebut condong kepada pemikiran emosional dibanding yang rasional. Misalnya dalam *muqaddimah* kitab, biasanya menjelaskan tentang biografi penulis (*muṣannif*) dengan segala kealiman dan kecerdasannya. Normalnya biografi tersebut dipahami sebagai

stimulus bagi santri tentang bagaimana kesungguhan dan keseriusan penulis di dalam mencari ilmu, namun faktanya pemahaman santri tereduksi menjadi pemahaman yang condong pada hal-hal yang bersifat mistis dan *suigeneris* (aneh). *Kedua*, dalam sistem pembelajaran, sistem komunikasi yang dikonstruksi oleh kiai adalah komunikasi satu arah seperti sistem *weton* dan sistem *sorogan*. Pada sistem ini posisi kiai sebagai sumber primer, sehingga santri terkondisikan sebagai subjek hirarkis arus atas bawah yang pasif. Pengaruh dari hirarki ini menjadikan kiai sebagai satu-satunya sumber referensi utama bagi santri. Pada tahap selanjutnya terjadi proses sublimasi materi (pengulangan-pengulangan). Karena hirarki kiai diletakkan pada posisi atas, maka santri terpesona oleh tingkat kecerdasan dan kealiman kiai, lambat laun sikap keterpesonaan ini berubah menjadi sikap pemuliaan yang berlebihan.

Sikap pemuliaan yang didasarkan oleh rasio 'mungkin' masih dapat dibenarkan, karena struktur logika yang ditampilkan dapat diikuti dan dipahami melalui ukuran ilmiah. Namun kenyataan di banyak pesantren, justru yang paling dominan adalah kemuliaan atau keterpesonaan yang emosional. Konotasinya, struktur logika yang dibangun oleh santri lebih menampilkan sisi metafisis yang sulit diterima dan dipahami oleh masyarakat secara umum. Ini yang menjadi cikal bakal lahirnya perilaku kultus kiai yang dilakukan oleh santri.

Catatan Akhir

Ditinjau dari cara penghormatan yang dilakukan oleh santri di pesantren serta pola kepemimpinan kiai yang menonjol peran individu, nampaknya terdapat kesamaan indikasi dengan praktik kultus tradisional di Barat. Di antara indikasi kultus tersebut ialah: *pertama*, ketentuan pada doktrin dan norma yang dianjurkan oleh kiai berlaku secara total dan mengikat. Kebiasaan tersebut dapat disimak dari perilaku santri dalam proses belajar mengajar. Di mana santri secara subjektif menerima peran secara pasif ketika transformasi ilmu yang dilakukan oleh kedua pihak yaitu kiai dan santri. Parameter tersebut dapat dilihat dari penerapan metode *sorogan* dan *weton* di pesantren. Di sinilah bentuk kultus kiai yang dilakukan santri menampakkan wujud, terutama pada struktur dan konstruksi pemikiran santri yang meniru gaya kiai, dengan cara mengabadikan ajaran sebagai doktrin yang secara

terus menerus, sehingga pada klimaksnya dijadikan kitab pegangan, kedua metode di atas, memberikan otoritas penuh pada kiai di dalam melakukan interpretasi terhadap teks kitab.

Kedua, secara kelembagaan, kultus kiai dapat berbentuk simbolik mutualisme artinya kelembagaan kultus tergantung dari karisma kiai yang menjadi simbol dan sumber inspirasi bagi santri. Tegasnya nasib institusi kultus tergantung dari eksistensi kiai. Jadi jika dibanding dengan kultus modern, nampaknya tidak ada titik temu, karena terdapat perbedaan karakter yang sangat signifikan. Misalnya dari aspek kelembagaan kultus modern bergantung pada sistem dan tidak pada publik figur (kiai) sebagaimana kultus tradisional.

Selain itu, kultus modern tidak mengenal pranata sosial atau kelas sosial, Akan tetapi kultus ini bertumpu pada peran kolektif, sehingga tingkat keberhasilan aktivitas kultus ditentukan oleh peran dan fungsi masing-masing dalam sistem. Secara otomatis tidak terdapat penonjolan individu dalam kelompok. Dilihat dari aspek ideologis, kultus modern dasar pemikirannya ditentukan oleh konsensus yang bersifat terbuka dan tidak didasarkan oleh doktrin dan ajaran yang bersifat eksklusif. Sosialisasi dari sifat ketidakberpihakan mereka itu, dapat dilihat dari para pengikut kultus modern yang berlatarbelakang etnis, ras, agama dan profesi yang beragam.

Jadi yang ada hanyalah kesamaan visi dan misi institusi kultus yang mereka bentuk, sebagai alat produktivitas dan solidaritas kultusnya pada masyarakat. Dari sinilah penulis menyimpulkan, kuatnya dominasi kiai sebagai figur yang istimewa di mata santri yang konsekuensinya kiai mendapatkan perlakuan dan hak-hak istimewa dari santri dibanding dengan tokoh masyarakat yang lain.

Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi. *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Boer, Thedoe De. *The Development of Husserl Thought*, terj. Therdore Palntinga. London: Martinus Nijhoff, t.th.
- Dhofir, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3ES, 1982.
- Greely, Andrew M. *Sociology and Religion: a Culture of Readings*. Chicago: University of Chicago Press, 1995.

- Hakim, Atang Abd. *Metodologi Studi Islam*. Bandung: Rosdakarya, 2000.
- Haviland, William A. *Antropology*, Vol. 2. Jakarta: Erlangga, 1990.
- Ismail, Ibn Qayim. *Kiai Penghulu Jawa: Perannya di Masa Kolonial*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Johnson, Alvin. *Encyclopedia of the Social Science*, Vol. 3. New York: Mcmillan, 1963.
- Liamacom, Malcom. *The Sociology of Religion Teoritical And Comparative Perspective*. London: Routledge, 1995.
- Muctarom, Zainul. *Santri dan Abangan di Jawa*. Jakarta: INIS, 1988.
- Mulkan, Abdul Munir. *Runtuhnya Mitos Politik Santri: Strategi Kebudayaan dalam Da'wah Islam*. Yogyakarta: Sipress, 1994.
- Wallace, Antony F.C. *Religion: an Antropology Views*. New York: Random House, 1998.
- Wallis, Ror. *Sectarianisme Analysis Religious and Non Religious Sect*. London: Peter Owen, 1975.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jurusan Akidah Filsafat
Fakultas Ushuluddin
IAIN Sunan Ampel Surabaya