
Neo-Sinkretisme Petani Muhammadiyah

Abdul Munir Mulkhan

Abstract

New Syncretism of Muhammadiyah Peasant

Syncretism is a belief that grows among rural peasants. The growth of the belief is closely related to their social and economic status. For this reason Muhammadiyah, as an Islamic purifying organization, is not well accepted by them. Social changes in which the number of population increases and the farm-land and shelter decreases, has fostered rationalization of myths and supernatural belief. Since then, Muhammadiyah is gradually accepted by rural peasants.

In essence, the syncretic belief of the peasants is not in accordance with Muhammadiyah principles. Eventhough, the data show an increasing number of rural peasants who commit to this organization. This commitment means distortion of functional relationship pattern between work and belief. Being Muhammadiyah followers can bring contradiction to their previous belief and their life pattern. Such kind of internal contradiction raises a conflict of belief which leads to the rise of new syncretism. In a new form the meaning and function of syncretism and Muhammadiyah movement changed on the bases of their cultural system. This fact shows belief dualism among rural peasants.

Muhammadiyah has a mission of eradicating syncretism which has been the basis of rural peasants' view. The commitment of the peasants to follow this organization does not mean rejection of this belief. Rather, life pattern and the struggle of fulfilling their daily needs make them choose both, organization and belief, which give rise to new syncretism.

Economic and political crisis urges the peasants to take Muhammadiyah as their new identity which will bring up their position in the changing social structure. Consequently, the function of the organization changes into more or less, a mediator in facing social, economic and political structure which is bigger and modern. On one hand, to make them accepted by Muhammadiyah community, their syncretic belief and its ritual systems are modified. And on the other hand, some of Muhammadiyah institution components are sacralized

according to their way of life. Such a condition could bring a charismatic experience, in which Muhammadiyah commitment of peasants is stronger than that of other followers.

ملخص

التلفيقية المحدثة عند الفلاحين المحمديين

تمثل التلفيقية (syncretism) فكرة بكثر اعتناقها عند كثير من الفلاحين في الأرياف، ويرجع سبب انتشار هذه الفكرة بينهم إلى ما كانوا هم عليه من حالات اجتماعية - اقتصادية. فلهذا لم تصادف "المحمدية" بصفتها حركة تستهدف تطهير الدين قبولاً حسناً عند الفلاحين. ثم إن التغيير الاجتماعي وما صاحبه من ازدياد عدد السكان وتضييق مساحة الأرض الزراعية والسكنية قد استحث ظهور عقلنة الأساطير العقائدية الفوقطبيعية، ومن هنا بدأت "المحمدية" تجد القبول من قبل الفلاحين.

في الواقع كانت الفكرة التلفيقية عند هؤلاء الفلاحين تتعارض مع "المحمدية"، إلا أن المعلومات الموجودة تدل على أن الفلاحين الريفيين الذين سلموا بـ "المحمدية" واتبعوها يزداد عددهم على مر الأيام. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن دعم الفلاحين لـ "المحمدية" يمثل انحرافاً عن الصلة الوظيفية بين المهنة والدين. فاتباع "المحمدية" بالنسبة للفلاحين قد يعنى اتخاذ الموقف المعارض لمبدأ عقائدهم وأنماط حياتهم. ومثل هذا التناقض الداخلي يخلق في نهاية المطاف صراعاً عقائدياً من شأنه أن يؤدي إلى نشأة التلفيقية المحدثة (neo-syncretism) وإلى عقلنة الأعمال الزراعية. وفي هذه الصورة الجديدة تتغير

وظيفة ومعنى التليفية و "المحمدية" لتوائم المنظومة الثقافية الزراعية. ويعكس هذا الوضع وجود الازدواجية العقائدية في أوساط الفلاحين الريفيين.

إن "المحمدية" أنكرت من جانبها وبصراحة هذه التليفية التي تشكل أساسا لوحدة حياة المجتمع الزراعي ومع ذلك فإن دخول الفلاحين في هذه الجمعية لا يعنى رفضهم لها وتركهم إياها وراء ظهورهم، فلمط حياتهم والمحاولات لتوفير حاجاتهم المعيشية قد دفعتهم إلى اختيار كليهما مما أدى في النهاية إلى نشوء التليفية المحدثة.

إن الأزمات الاقتصادية - الاجتماعية قد دفعت الفلاحين إلى اتخاذ "المحمدية" كهوية جديدة تقوى وضعهم في البنية الاجتماعية المتغيرة. وهذا في نهاية المطاف غير وظيفة "المحمدية" لتكون وسيطة للاتصال بالهياكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الأكبر والأكثر حداثة. فهؤلاء الفلاحون من ناحية، ولأجل أن يصادفوا قبولا من الجماعة "المحمدية"، غيروا منظومتهم الشعائرية التليفية، ومن الناحية الأخرى تم تقديس بعض العناصر المؤسساتية المحمدية طبقا لنمط حياتهم. ويبدو أن مثل هذه الأوضاع تعطى تجارب فاتنة مما جعل التزامات الفلاحين لـ "المحمدية" أقوى من التزامات الأتباع غير الفلاحين.

دَلَّ هذا الميل على أن المنظومة العقائدية هي وظيفة للديناميكية المادية المتمثلة في العمل والطبقة والصلة مع الطبيعة كما تكون بمثابة نظام لفهم علاقة العمل والطبقة وآليات الطبيعة. هذا يعنى أن التدين الروحي أو الأخلاقي خال نسبيا من حالة البنية الطبقة.

١ - نسبة إلى "المحمدية" ، وهي جمعية إسلامية أسسها أحمد دخلان عام ١٩١٢م ، وتعمل على نشر الدعوة الإسلامية وتشكل أكبر المنظمات الاجتماعية في إندونيسيا حاليا وأكثرها فعالية بحيث تغطي أنشطتها المجالات الاجتماعية والتعليمية والصحية.

Pendahuluan

Berbeda dari kerangka teoretisnya, beberapa tahun belakangan Muhammadiyah mulai meluas dan berkembang di kalangan petani pedesaan. Akan tetapi, gerakan purifikasi ternyata tidak seluruhnya berhasil menghapus sinkretisme sebagai dasar kepercayaan petani yang menjadi pengikut organisasi ini. Fenomena ini bahkan menjadi indikasi dualitas kepercayaan pengikut Muhammadiyah tersebut yang mungkin juga berkembang dalam kelas sosial bukan petani.

Pola kepercayaan masyarakat tampaknya berkembang bersama perubahan kehidupan materiel; politik dan ekonomi, ilmu dan penguasaan informasi serta peningkatan pendidikan. Oleh karena sinkretisme yang tumbuh dalam masyarakat agraris dan tradisional akan berubah bersamaan perubahan masyarakat itu menjadi lebih industrial dan pemakaian peralatan lebih mekanis.

Rasionalisasi struktur dan institusi sosial serta pola interaksi memang telah berlangsung. Namun sulit diketemukan sebuah komunitas agraris yang berubah di atas benar-benar telah meninggalkan keagamaan tradisionalnya. Pusat kekuasaan supra-natural pun tidak lagi berada di tengah komunitas atau di sekitar rumah yang kini telah benderang dengan listrik, sekalipun kepercayaan atas pengaruh kekuatan supra-natural masih terpelihara dan dipercaya dan sewaktu-waktu dapat hadir dalam kehidupan mereka. Terjadilah dualitas kepercayaan dalam bentuk kecenderungan neo-sinkretisme.

Kepercayaan agama dan masyarakat tumbuh berpasangan, sehingga

agama magis atau etis lahir di dalam masyarakat yang sesuai¹. Kepercayaan agama yang baru, akan lahir sebagai tuntutan sejarah atau sebagai penafsiran kritis yang *menyimpang* dari doktrin ajaran lama, terutama ketika penganut suatu agama mengalami krisis identitas. Hal ini terlihat dari lahirnya Nasrani sesudah Yahudi dan penafsiran ajaran Nasrani oleh murid-murid Yesus beberapa saat setelah sang nabi wafat.² Seperti halnya kelahiran Islam sesudah Nasrani.[Sic.]

Begitu pula peralihan kepercayaan masyarakat Nusantara kepada agama Islam juga berkaitan dengan situasi obyektif masyarakat setempat bersamaan dengan dakwah Islam ke kawasan ini. Akan tetapi, hal itu bukan berarti kepercayaan asli (lama) masyarakat Nusantara telah benar-benar lenyap dari tradisi dan kelakuan hidup masyarakat tersebut. Lebih-lebih lagi ketika Islam masuk ke Nusantara itu dibawa kaum pedagang dan elit politik, sehingga Islam kemudian lebih terbatas di lingkungan masyarakat kota-kota pantai.

Secara dialektik, integratif atau akomodatif kepercayaan lama yang dianut masyarakat Nusantara itu kemudian berinteraksi dengan agama baru yaitu Islam. Bentuk interaksi ini mengikuti tiga pola penyebaran Islam yaitu: Pasai, Malaka dan Jawa. Ketiganya melahirkan tiga bentuk interaksi: *islamisasi*, *pribumisasi*, dan *sinkretisasi*. Ketiga pola inilah yang kemudian melahirkan tiga model kepercayaan masyarakat Nusantara yang berpengaruh dalam perkembangan Islam dan gerakan Islam di kawasan ini.

Beberapa abad sesudah masuknya Islam di atas, lahir berbagai gerakan purifikasi Islam awal abad ke-20. Penyebaran gerakan yang merupakan kritik atas praktek Islam dalam masyarakat Nusantara itu tampak mengikuti pola penyebaran Islam tersebut. Gerakan seperti Muhammadiyah itu sebenarnya dapat menjadi dasar kultural masyarakat Nusantara modern. Sayangnya gerakan ini lebih terbatas di lingkungan masyarakat perkotaan dan di antara kaum pedagang, petani kaya dan pengrajin.³

Selanjutnya, perubahan kehidupan sosial yang semakin terbuka dan meluas searah pertambahan penduduk, penyempitan lahan dan tempat tinggal, mendorong rasionalisasi mitos-mitos kepercayaan supernatural. Dalam keadaan inilah gerakan keagamaan etis yang lebih rasional lebih diterima masyarakat, sekalipun, ketergantungan manusia atas alam tempat mereka hidup akan tetap memberi tempat khusus kepercayaan magis. Oleh karena itu, kepercayaan sinkretik tetap bertahan walaupun penganutnya telah terpaksa terlibat dalam berbagai lembaga keagamaan etis-rasional. Muncullah dualitas kepercayaan sebagai dasar tumbuhnya *neo-sinkretisme* terutama dalam

masyarakat pedesaan yang umumnya petani.

Dialektika Purifikasi Islam di Indonesia

Sama halnya dengan penyebaran Islam ke Nusantara, gerakan purifikasi Islam seperti dilakukan Muhammadiyah juga sulit tumbuh dan berkembang ke pedesaan. Penyebabnya antara lain doktrin gerakan ini bertentangan dengan dasar kehidupan masyarakat pedesaan yang petani. Gerakan ini bahkan semakin memperlemah sinkretisme sebagai dasar kesatuan hidup masyarakat petani yang merupakan mayoritas penduduk Indonesia.

Muhammadiyah juga telah mendorong kepercayaan rakyat yang mayoritas petani itu berhadapan dengan sistem kepercayaan yang lebih besar dan universal⁴ yaitu Islam. Bersamaan dengan itu, rasionalisasi dasar kepercayaan petani juga berlangsung. Namun sebaliknya, gerakan ini juga dapat diubah fungsinya oleh petani sebagai sarana mempertahankan dasar sinkretisme.

Kasus di atas ditemukan dalam perkembangan agama Bali ketika berhadapan dengan lembaga modern.⁵ Hal serupa terlihat dari kepengikutan petani dalam Muhammadiyah yang sepenuhnya didahului *konversi* keagamaan secara menyeluruh. Kepengikutan petani dalam Muhammadiyah justru sebagian merupakan cara mereka mengatasi ancaman ekonomi-politik. Secara teoretis sulit ditemukan rasionalitas keagamaan bagi petani kecil di pedesaan yang berubah menjadi pengikut Muhammadiyah, karena kepercayaan dan struktur kelembagaan organisasi ini bertentangan dengan sistem kepercayaan dan kurang sesuai dengan cara hidup petani tersebut.

Pola dan bentuk interaksi Muhammadiyah dan kepercayaan rakyat di atas dipengaruhi situasi obyektif yang melingkupi kehidupan komunitas petani tersebut. Hal ini juga terlihat dari perbedaan pola kegiatan Muhammadiyah di berbagai kawasan seperti Sumatera yang lebih puritan daripada Indonesia Timur. Muhammadiyah Jawa lebih akomodatif sesuai situasi budaya dan kepercayaan setempat,⁶ sementara Muhammadiyah Jawa Timur cenderung berbeda dari Jawa Barat dan Jawa Tengah. Hal ini merupakan akibat dari perbedaan sistem kepercayaan, budaya, realitas sosial-ekonomi dan politik masing-masing kawasan.⁷

Peran politik dalam interaksi Muhammadiyah dan kepercayaan rakyat, berkaitan dengan sejarah penyebaran Islam di berbagai kawasan seperti Jawa dan Indonesia Timur. Lebih dari itu, meluasnya Islam ke pedalaman Jawa baru terjadi sesudah pergantian kekuasaan di daerah ini yang banyak

dihubungkan dengan masuknya pelarian politik bangsawan Campa ke daerah Gresik. Perluasan Islam ke sisi timur Jawa Timur konon disebabkan pemindahan orang Madura secara besar-besaran guna mendesak kekuasaan Hindu Blambangan yang belum tunduk pada Mataram Islam. Akibatnya penduduk Jawa *Osing* (asli Blambangan) terdesak ke sisi selatan kawasan ini. [Sic.] Justru di sisi selatan ini Muhammadiyah lebih berkembang daripada sisi utara Pantai Jawa.

Selanjutnya, peran ekonomi dapat dilihat dari berkembangnya sinkretisme masyarakat petani sebagai akibat ketergantungan mereka atas mekanisme alam. Pada umumnya masyarakat petani kurang berorientasi rasional dan sistematis dalam mengelola dan memahami realitas kehidupan. Oleh karena itu, kepengikutan petani dalam gerakan keagamaan banyak berkaitan dengan usaha mereka melawan berbagai kekuatan ekonomi-politik yang dalam banyak kasus melibatkan pejabat agama.⁸

Situasi itu justru menumbuhkan pengalaman keagamaan yang lebih kharismatik dan mendorong berbagai bentuk inovasi keagamaan kaum petani.⁹ Mereka memberi makna dunianya dan benda-benda materiel secara berbeda dengan kelas sosial lain yang bukan petani.¹⁰ Keagamaan masyarakat petani juga cenderung lebih mendalam daripada keagamaan kelas sosial bukan petani yang lebih tinggi.¹¹

Dalam hubungan itulah kepengikutan petani dalam Muhammadiyah banyak berhubungan dengan situasi ekonomi-politik yang mereka hadapi, seperti perluasan organisasi ini ke seluruh Hindia Belanda dalam satu dekade sesudah ia berdiri tahun 1912.¹² Hal ini terjadi bersamaan dengan meluasnya gerakan kebangkitan nasional. Selama tiga dekade terakhir, Muhammadiyah meluas secara menonjol di tengah situasi politik yang berkembang sesudah Masyumi bubar, G-30-S PKI dan perubahan politik Orde Baru. Hal serupa juga terlihat dari kasus perluasan ICMI beberapa saat sesudah didirikan akhir 1990.

Selama periode 1965-1975 anggota Muhammadiyah naik hingga sekitar 250 %. Sesudah berlakunya UU No. 8/1985, tidak kurang 200 orang setiap hari melamar menjadi anggota Muhammadiyah. Selama itu pula jumlah Perguruan Tinggi Muhammadiyah meningkat sekitar 50 %.¹³ Perkembangan ini lebih menonjol terjadi di Jawa, khususnya Jawa Timur.¹⁴ Lebih dari itu pada masa ini pula Muhammadiyah meluas ke berbagai kawasan pedesaan terutama dalam masyarakat petani.

Perkembangan Muhammadiyah dalam masyarakat petani itu penting

dalam konteks masyarakat Indonesia yang mayoritas petani dan tinggal di Jawa.¹⁵ Walaupun penduduk Indonesia mayoritas Muslim,¹⁶ sinkretisme adalah ciri umum keagamaan petani. Hal ini menunjukkan bahwa dukungan petani pedesaan terhadap Muhammadiyah merupakan penyimpangan dari pola hubungan fungsional pekerjaan dan agama. Penyimpangan ini biasanya terjadi dalam masyarakat yang tengah mengalami situasi perubahan yang bersifat radikal.

Status sosio-ekonomi petani telah memberi ruang lebih besar bagi tumbuh-suburnya sinkretisme. Oleh karena itu, menjadi pengikut Muhammadiyah akan berarti bertentangan dengan dasar kepercayaan dan pola hidup petani tersebut. Kontradiksi internal ini menimbulkan konflik kepercayaan yang mendorong *sinkretisme-baru* (*neo-sinkretisme*) dan rasionalisasi usahatani. Sinkretisme tetap dipertahankan sebagai dasar kesatuan sosial dan Muhammadiyah difungsikan sebagai pemberdaya mengatasi tekanan ekonomi-politik yang dihadapi. Fungsi serta makna sinkretisme dan Muhammadiyah telah diubah sesuai sistem budaya petani. Hal ini juga mencerminkan dualitas kepercayaan yang menumbuhkan pengalaman keagamaan petani lebih kharismatik daripada kelas sosial lain.

Sementara Muhammadiyah menolak dan menghapuskan sinkretisme, sistem kepercayaan ini justru merupakan dasar kesatuan hidup masyarakat petani. Oleh karena itu, masuknya petani menjadi pengikut Muhammadiyah tidak berarti telah ditolaknya sinkretisme, namun lebih menunjukkan dualitas atau konflik kepercayaan etis dan sinkretik. Neo-sinkretisme adalah cara masyarakat petani tersebut menyelesaikan dualitas sinkretisme sebagai kesatuan hidup dan kebutuhan mengatasi krisis ekonomi-politik yang mereka hadapi.

Di sisi lain, kepengikutan petani dalam Muhammadiyah juga telah ikut mendorong transformasi rasional kehidupan petani yang selanjutnya mempengaruhi pola pemenuhan kepentingan praktis mereka. Transformasi ini kemudian mengubah bentuk, struktur dan mekanisme organisasi Muhammadiyah yang pengikutnya petani, berbeda dengan pengikut selain petani. Akan tetapi, kepengikutan petani dalam Muhammadiyah juga bisa bersifat pragmatis tapi juga magis-kharismatik.

Krisis ekonomi-politik mendorong petani menjadikan Muhammadiyah sebagai identitas baru peneguh posisinya dalam struktur sosial yang sedang berubah. Organisasi ini pun diubah fungsinya sebagai *mediator* dalam berhubungan dengan struktur sosial, ekonomi dan politik yang lebih besar

dan modern. Bersamaan dengan itu, sistem ritual sinkretik petani juga diubah untuk dapat diterima komunitas Muhammadiyah, namun sebaliknya, beberapa unsur institusi Muhammadiyah disakralisasi sesuai cara hidup petani. Dari sinilah berlangsung pengalaman kharismatik petani pengikut Muhammadiyah, sehingga komitmen kemuhammadiyahannya mereka cenderung lebih tinggi daripada pengikut bukan petani.

Kecenderungan tersebut menunjukkan bahwa sistem kepercayaan adalah fungsi dinamika materiel yaitu: pekerjaan, kelas dan hubungan organik dengan alam. Akan tetapi, kepercayaan juga merupakan sistem pemahaman terhadap hubungan kerja, kelas dan mekanisme alam. Hal ini juga berarti bahwa keagamaan magis atau etis secara relatif adalah bebas dari status dan struktur kelas. Dasar sinkretisme dipelihara ketika petani menempatkan diri dalam tata hubungan dan struktur sosial rasional dengan menjadi pengikut Muhammadiyah. Pengalaman kharismatik pun terus berlangsung dalam proses rutinisasi ritual, sehingga inovasi keagamaan terjadi bersamaan atau mendahului suatu perubahan sosial.

Gerakan Keagamaan dalam Perubahan Sosial

Pola keberagaman akan tumbuh secara dinamis dalam kehidupan sosial. Secara sukarela atau terpaksa manusia memerlukan tatanan dan struktur sosial baru sebagai akibat dari perubahan. Sementara itu, perubahan pola keberagaman berlangsung sebagai evolusi sejarah atau akibat penyimpangan terhadap ajaran lama yang sudah mapan.

Hans Dieter Betz (1994) melukiskan pertumbuhan agama dari kerangka teoritis: (1) pemenuhan teleologis (*fulfillment*), (2) manipulasi kesalehan (*fraud*), dan (3) pembenaran menyimpang (*betrayal*). Selanjutnya dibuat dua model tumbuhnya keberagaman yaitu: (a) evolusi teratur dan bertahap dari kepercayaan lama, (b) evaluasi kritis akibat dari situasi radikal penganutnya. Keduanya menunjukkan bahwa selalu akan muncul penafsiran baru terhadap suatu ajaran agama, terutama ketika komunitas pemeluknya menghadapi situasi yang melahirkan pengalaman baru keagamaan yang bersifat radikal.

Komunitas petani yang mengikatkan diri sebagai pengikut Muhammadiyah akan menunjukkan pengalaman keagamaan khas dimana dasar etis-rasional lembaga diberi makna berbeda dengan pengikut bukan petani. Fenomena kepengikutan petani dalam lembaga keagamaan rasional yang tidak sesuai dengan dasar kehidupan mereka ini disebabkan oleh: ancaman ekonomi-politik,¹⁷ pudarnya elit tradisional,¹⁸ meluasnya hubungan sosial¹⁹ dan pola

rekrutmen.²⁰

Fakta-fakta di atas diberi makna sesuai pengalaman keagamaan dan sistem budaya petani itu sendiri.²¹ Lahirlah dua sikap petani yang relatif berlawanan yaitu: rasionalisasi sinkretisme,²² dan usahatani²³ serta sakralisasi berbagai unsur profan Muhammadiyah dalam sistem keagamaan petani.²⁴ Akibatnya, seperti telah dikemukakan bahwa pola keagamaan petani pengikut Muhammadiyah ini akan berbeda dengan pengikut Muhammadiyah dari kelas lain.

Rasionalisasi usahatani seperti di atas dapat dilihat dari kehidupan masyarakat *hotoku*. Pola sistem masyarakat inilah yang kelak menjadi dasar etika masyarakat Jepang modern. *Hotoku* adalah merupakan suatu bentuk formula dari reformasi kosmologis dan ekonomi petani zaman Edo yang melahirkan etika sosial-ekonomi berdasar konsep alam, kehidupan, sistematisasi hasil panen dan keuangan.²⁵

Sementara itu, penghapusan sinkretisme yang dilakukan gerakan purifikasi seperti Muhammadiyah²⁶ diubah sesuai budaya petani. Akibatnya bentuk dan pola rasionalisasi keagamaan serta usahatani yang menjadi pengikut Muhammadiyah akan cenderung berbeda fungsinya, tidak seperti rasionalisasi sebagai akibat perubahan masyarakat yang semakin modern.²⁷

1. Hubungan agama dan masyarakat petani

Ragam kepercayaan tumbuh dan berkembang sebagai fungsi dari struktur sosial, karena kepercayaan adalah cara manusia dalam mengatasi problem hidupnya.²⁸ Oleh karena itu, suatu kepercayaan akan tumbuh sesuai dengan fungsinya bagi masyarakat pemeluknya.²⁹

Sinkretisme tumbuh di kalangan petani dan ditolak masyarakat perkotaan adalah karena perbedaan persoalan masing-masing. Hal ini menunjukkan masuknya petani menjadi pengikut Muhammadiyah seperti disebutkan bukanlah karena mereka menolak sinkretisme sebagai dasar struktur dan dinamika sosialnya.³⁰ Kepengikutan petani dalam Muhammadiyah lebih disebabkan karena fungsi organisasi ini bagi persoalan yang dihadapi petani itu.

Masyarakat *pengrajin* dan *pedagang* yang terikat dalam sistem ekonomi pasar lebih menerima agama etis yang dijiwai oleh etika pembalasan. Sebaliknya, agama keselamatan magis akan lebih berkembang dalam masyarakat petani sebagai akibat keterikatan mereka terhadap mekanisme alam. Sementara itu, pedagang kaya akan lebih tertarik pada fungsi agama

sebagai pelindung yang meneguhkan posisi mereka untuk mencapai kemenangan.³¹

Oleh karena itu, sistem keagamaan adalah merupakan dasar dari hubungan dan struktur sosial. Sistem keagamaan demikian juga akan mendasari mekanisme kepemimpinan dan kerja secara fungsional dan saling melengkapi³² Hal ini berarti bahwa sinkretisme adalah fungsi usahatani yang dilembagakan dalam sistem ritual *slametan*. Sistem ini membentuk struktur yang menempatkan *dukun*, *mediator ritual* dan *guru mistik* dalam posisi sebagai pusat dinamika penganutnya.³³

Tujuan sistem ritual yang sinkretik bersifat magis yang merupakan manipulasi dunia transedental dengan tujuan untuk memenuhi kepentingan praktis.³⁴ Sementara itu dalam sistem ritual etis, unsur magis itu diintegrasikan dalam dunia transedental. Tujuannya adalah semata-mata untuk suatu maksud ritual.³⁵ Dalam hubungan itulah diferensiasi sosial-ekonomi merubah ritual ke dalam sistem organisasi. Selanjutnya, kharisma personal dilembagakan dan nilai-nilai ritual berkembang menjadi doktrin dan prinsip organisasi.³⁶

Perubahan diferensial kehidupan sosial-ekonomi tersebut di atas merupakan fungsi dari perubahan sistem produksi yang semakin industrial.³⁷ Dalam keagamaan demikian agama magis akan membentuk struktur kliental-kharismatik sebagai dasar solidaritas mekanik. Sementara itu, agama etis akan membentuk suatu struktur birokratik yang menjadi dasar solidaritas organik dalam masyarakat industrial.³⁸

Berbeda dengan pola susunan komunitas sosial kaum petani di pedesaan, struktur Muhammadiyah disusun dalam sistem birokratik yang didasarkan pada nilai etika pembalasan. Kerangka dasar etis dan struktur hubungan sosial dan organisasional ini menunjukkan bahwa kepengikutan kaum petani dalam Muhammadiyah bisa berakibat terjadinya rasionalisasi usahatani dan sinkretisme.

Akan tetapi, bisa juga berarti sebaliknya. Hal ini bisa mendorong terjadinya manipulasi keagamaan magis dalam sistem organisasi birokratik Muhammadiyah sebagai supra-struktur bagi kepentingan petani sendiri. Etika keselamatan dan pembalasan kemudian saling mengambil peran dalam kehidupan keagamaan petani yang menjadi pengikut Muhammadiyah itu.

2. Hubungan kelas dan keagamaan

Fenomena meluasnya pengikut Muhammadiyah di kawasan pedesaan

menunjukkan penyimpangan pola hubungan sinkretisme dan petani atau pemanfaatan fungsi sekuler bagi kepentingan petani. Artinya, sinkretisme menjadi dasar bagi petani dalam memberi makna Muhammadiyah sesuai posisi kelasnya. Kecenderungan ini terlihat dari hubungan Gereja dan masyarakat Amerika³⁹ dan fungsi ICMI.

Hubungan agama dan kelas sesuai arah dari perubahan sosial,⁴⁰ seperti hubungan kelas dan Gereja di Amerika.⁴¹ Perluasan Muhammadiyah searah lahirnya kaum pedagang, pengrajin, pegawai dan petani kaya dalam masyarakat perkotaan dengan budaya pasar.⁴² Sementara perluasan pengikut Muhammadiyah di kalangan petani tidak berarti suatu konversi keagamaan melainkan ebagai fungsi ekonomi dan politik.⁴³

Seperti halnya dengan kepengikutan dalam Gereja. Pengikut Gereja Protestan umumnya terdiri dari kelas yang lebih tinggi daripada Gereja Katolik kecuali daerah Protestan fundamentalis. Orientasi kegerejaan-lah yang akan dapat menjelaskan mengenai perbedaan kelas tersebut dalam kepengikutan Gereja Protestan dan Katolik.⁴⁴

Melalui suatu wawancara dalam penelitian Demmerath di atas (1988) dikemukakan bahwa terlibatnya kelas atas dalam Gereja disebabkan faktor politik, ekonomi dan pola rekrutmen. Walaupun komitmen gereja kelas bawah lebih tinggi, namun keterlibatan mereka dalam Gereja Protestan ternyata lebih rendah. Hal ini disebabkan karena mereka merasa kurang pantas menjadi anggota gereja tersebut semata-mata berkaitan dengan atribut sosial serta pakaian mereka pada saat mereka berkunjung ke gereja. Selain itu, pola rekrutmen gereja ternyata tidak cocok dengan keagamaan kelas bawah tersebut.⁴⁵

Seperti hubungan antara kelas dan orientasi kegerejaan di atas, kepengikutan petani dalam Muhammadiyah cenderung sebagai fungsi kepentingan. Ancaman proletarisasi⁴⁶ tampaknya telah menekan rasa tidak pantas dan sinkretisme, sehingga mendorong petani menjadi pengikut Muhammadiyah.⁴⁷ Akan tetapi, ketika situasi kritis telah lewat kemungkinan besar sinkretisme akan berfungsi kembali.

Berbagai kepentingan kelas atas itu juga merupakan faktor penting perkembangan ICMI dalam waktu yang relatif singkat. Sebagai organisasi keagamaan, perkembangan ICMI mencerminkan suatu kepentingan elit politik. Sementara itu, bagi kaum intelektual Muslim, ICMI merupakan media penghubung dengan negara dan penguasa untuk islamisasi. Tapi bagi Orde Baru, ICMI merupakan bukti lemahnya Islam-politik dan manifestasi sikap

Presiden terhadap Islam. Oleh karena itu, Ramage meneliti makna dan konteks politik-keagamaan serta strategi dan tujuan ICMI.

Seperti halnya perluasan ICMI tersebut, meluasnya petani menjadi pengikut Muhammadiyah dijelaskan dari hubungannya dengan faktor ekonomi dan politik. Hubungan ini dapat dilihat dari cara petani itu memandang Muhammadiyah, sikapnya terhadap elit lokal, pola rekrutmen Muhammadiyah dan fungsinya sebagai sarana mobilitas. Tujuan kaum petani menjadi pengikut Muhammadiyah akan disesuaikan dengan orientasi keagamaan dan status ekonomi-politik petani yang berbeda dengan tujuan pengikut bukan petani.

Dualitas Kepercayaan dalam Krisis Ekonomi-Politik Petani

Masyarakat petani pada umumnya adalah komunitas santri tradisional dan abangan. Semula, mereka banyak menjadi pendukung NU, PNI dan bahkan secara kurang disadari banyak terlibat dalam keanggotaan PKI. Peralihan petani menjadi pengikut Muhammadiyah yang menonjol sesudah tahun 70-an berkaitan dengan situasi sosio-politik yang mereka hadapi pada tahun-tahun tersebut. Pada masa inilah petani pedesaan mengalami krisis ekonomi-politik bersamaan dengan sentralisasi kekuasaan Orde Baru dan meluasnya dukungan elit Muhammadiyah terhadap Golkar.

Sesudah 70-an bersamaan penyederhanaan organisasi politik 1973, Muhammadiyah mengalami perkembangan sangat menonjol dan mulai meluas ke pedesaan. Gejala yang belum tentu merupakan transformasi keagamaan petani itu, menunjukkan luasnya dukungan masyarakat petani pedesaan terhadap Muhammadiyah.

Mengingat situasi ekonomi-politik yang mendahului peralihan kepengikutan keagamaan dan statusnya sebagai petani, meluasnya dukungan petani terhadap Muhammadiyah tidak dapat menjelaskan terjadinya konversi keagamaan. Krisis ekonomi-politik dan krisis identitas petanilah yang telah mendesak fungsi sistem kepercayaan sinkretik, sehingga mendorongnya menjadi pengikut Muhammadiyah.

Situasi ekonomi petani pedesaan di atas dapat dilihat dari data Statistik. Menurut Sensus 1990, penduduk Indonesia berjumlah 179.829.800 orang. Jumlah itu pada tahun 1996 ini diproyeksi menjadi 198.342.900 orang.⁴⁸ Dari jumlah itu, 87,2 % memeluk Islam dan yang tinggal di pedesaan 70 %, di atas rata-rata nasional 64 %. Penduduk Muslim usia 10 ke atas, 60 % petani dan 76 % di desa. Sementara itu, penduduk Muslim Jawa Timur usia 10 ke atas 64

% adalah petani pedesaan, dan 87, 5 % berpendidikan tertinggi tamat SD.⁴⁹

Berdasarkan data itu, mayoritas Muslim tinggal di pedesaan dengan rata-rata pendidikan tertinggi tamat SD dan petani. Oleh karena itu, ciri umum petani dan kemiskinan merupakan ciri petani Muslim pedesaan yaitu sekitar 90 % lebih merupakan penduduk pedesaan yang bekerja dari usahatani dan paling tinggi tamat SD.

Petani Muslim seperti halnya dengan kaum petani pada umumnya menghadapi lima ganda problem dan dilema kemiskinan. (1) Kemiskinan akibat penyempitan lahan, rumah tidak sehat dan produktivitas rendah. (2) Lemah pisik dan rentan penyakit. (3) Isolasi ekonomi dan mobilitas. (4) Rentan kebutuhan mendadak. (5) Ketakberdayaan menghadapi lembaga sosio-ekonomi-politik modern dan menghindari dari perkembangan politik.⁵⁰

Ikatan kliental sebagai faktor penting hubungan sosial-ekonomi, politik dan agama mulai berubah menjadi ikatan atas-bawah (vertikal) yang mengikat petani dengan elit lokal secara struktural. Selain itu tujuan ekonomi-politik petani sekedar bertahan hidup dan kurang menerima perubahan. Oleh karena itu, walaupun pemilikan lahan semakin menyusut, tanah tetap merupakan problem utama kehidupan petani tersebut.⁵¹

Distribusi tanah itu pun semakin tidak merata dan jumlah petani tanpa tanah menjadi meningkat. Mekanisasi pertanian menjadikan elit desa semakin tidak memerlukan tenaga buruh tani. Situasi ini memunculkan protes-diam dan pengingkaran terselubung terhadap lembaga modern. Pajak dan zakat dihindari dengan mengurangi hitungan hasil panen hingga batas minimum seperti kasus Negara Kedah Malaysia.⁵² Oleh karena itu, pilihan petani menjadi pengikut Muhammadiyah bisa menjadi cara petani melawan dan mengatasi berbagai tekanan lembaga modern.

Sementara itu, pada sisi yang lain keagamaan etis-rasional merupakan fungsi perubahan kehidupan sosial,⁵³ seperti tumbuhnya agama Kristen di Palestina juga berhubungan dengan perluasan kekuasaan Romawi. Komunitas baru yang luas dalam imperium Romawi itu telah mendorong masyarakat mencari nilai baru sebagai anutan bersama dan tempat mereka bergabung dalam suatu kesatuan politik.⁵⁴

Fenomena tersebut juga menandai lahirnya Islam dalam risalah Nabi Muhammad yang didahului kekacauan sosial, ekonomi dan politik. Pembaharuan Islam abad ke-13 juga berhubungan dengan krisis sosial, ekonomi dan politik di dunia Islam. Pada saat hampir bersamaan Islam masuk ke Indonesia dalam proses keruntuhan Majapahit. Pembaharuan Islam meluas

ke Indonesia akhir abad ke-19 bersamaan dengan saat-saat akhir kolonialisme.⁵⁵

Muhammadiyah sebagai gerakan pembaharuan Islam yang paling berpengaruh dan terus berkembang itu lahir dalam situasi di atas. Perubahan kehidupan pengikutnya, telah mendorong berbagai inovasi keagamaan dalam Muhammadiyah yang dapat berbeda dengan tradisi keagamaan generasi pendirinya. Inovasi kreatif terpenting adalah lahirnya lembaga *tarjih* tahun 1927 sebagai tanggungjawab gerakan purifikasi Islam dari sinkretisme.⁵⁶ Tahun 1995, lembaga itu diperbaharui untuk meninjau kembali kebijakan purifikasi sufisme.

Lembaga *tarjih* telah menyebabkan Islam, seperti dipraktekkan Muhammadiyah, kurang berkembang dalam masyarakat petani pedesaan. Dasar kepercayaan petani itu ditolak karena dianggap merusak Islam yang lebih murni, sekalipun perluasan kegiatan sosialnya mulai melibatkan orang-orang yang orientasi keagamaannya berbeda. Mereka mulai menempati posisi pimpinan terutama dalam kegiatan sosial, kesehatan dan pendidikan dimana petani pedesaan banyak terlibat di dalamnya.

Bagaimana posisi petani yang sinkretik dalam praktek keagamaan Muhammadiyah, terlihat dari tujuan purifikasi Islam. *Takhyul*, *khurafat* dan *bid'ah* sebagai dasar sistem sinkretisme merupakan sasaran utama purifikasi untuk diabstraksi sesuai kepercayaan *taubid*. Redefinisi *taubid* itu mendorong fungsionalisasi *slametan*, impersonalisasi peran *dukun*, mediator ritual (*wasilah*) dan *guru mistik* dari kepercayaan petani.⁵⁷

Walaupun demikian prakteknya tetap menempatkan tokoh *kharismatik* yaitu orang yang dipercaya lebih dekat Tuhan dalam posisi mediator dengan fungsi lebih rasional sebagai pemimpin do'a. Tujuan empiris *ritual magis* juga⁵⁸ diberi fungsi supra-empiris dengan memberi hak khusus kepada tokoh seperti ulama, mubaligh dan ustadz yang dapat diperankan elit Muhammadiyah. Hal ini memberi peluang sakralisasi atau sebaliknya, profanisasi beberapa aspek sinkretisme sesuai keagamaan Muhammadiyah dan petani itu sendiri.

Berbeda dari kehidupan sosial kelas lain, keluarga adalah dasar struktur masyarakat petani yang hidup dalam skala sosial relatif kecil. Homogenitas petani berjalan sejajar dengan dunia kerja dan meresapnya nilai sakral dalam seluruh bentuk aktivitas sosial masyarakat petani pedesaan itu.⁵⁹

Hubungan sosial yang semakin luas akibat penambahan penduduk dan modernisasi telah menimbulkan disorganisasi dan disharmoni kesatuan hidup

petani. Nilai baru seperti cara hidup orang Muhammadiyah mulai diperlukan dalam situasi hidup sebagai petani. Interpretasi baru beberapa aspek ritual sinkretik dilakukan untuk diakomodasi dalam Muhammadiyah. Dengan cara itu dasar sinkretisme petani dipertahankan, sebaliknya beberapa unsur Muhammadiyah disesuaikan dengan pola kehidupan petani.

Dari sinilah kepengikutan petani dalam Muhammadiyah mencerminkan interaksi sinkretisme dan Islam universal. Sinkretisme sebagai dasar kepercayaan dan kesatuan hidup petani kemudian berhadapan dengan sistem sosial yang lebih besar seperti Muhammadiyah. Akibatnya, masyarakat petani pedesaan mengalami suatu dualitas kepercayaan antara sinkretisme dan keagamaan etis.

Dualitas itu merupakan dasar kepercayaan Orang Nuer. Mereka memberi makna realitas empiris sebagai media dari manifestasi supernatural.⁶⁰ Dualitas itu diatasi petani melalui rasionalisasi yang diberi makna ganda seperti cara orang Bali mempertahankan dasar kepercayaannya dalam struktur masyarakat modern.⁶¹ Dalam hal ini, Muhammadiyah diberi fungsi baru sebagai alat bagi petani untuk melawan ancaman proletarisasi⁶² dan disakralisasi sesuai dengan budaya petani yang hanya berlaku di antara mereka.⁶³

Rasionalisasi bagi petani merupakan strukturisasi aspek sakral dan sekuler sinkretisme disesuaikan dengan Muhammadiyah dan sakralisasi beberapa unsur institusi Muhammadiyah disesuaikan dengan sistem budaya petani.⁶⁴ Selain itu, luas struktur Muhammadiyah dan kepercayaan etis dimanipulasi dengan cara membentuk kelompok kecil sesuai budaya komunal petani.⁶⁵ Oleh karena itu, unit Muhammadiyah berskala kecil lebih berkembang dalam masyarakat petani daripada kelas lain.

Fenomena itu menunjukkan bahwa kepengikutan petani dalam Muhammadiyah cenderung lebih bersifat sakral dan mencerminkan suatu pengalaman keagamaan unik berbeda dengan kepengikutan kelas lain. Muncullah berbagai inovasi baru pelebagaan Muhammadiyah yang hanya sesuai bagi petani yang berbeda dari komunitas Muhammadiyah bukan petani.

Melalui mekanisme itu, petani mempertahankan dasar sinkretisme yang tetap mendasari solidaritas sosialnya, seperti mekanisme menghadapi tekanan politik elit lokal. Usahatani pengikut Muhammadiyah mungkin lebih rasional daripada petani bukan pengikut. Kecenderungan ini dapat dilihat dari akar budaya Jepang modern yang bersumber dari etika petani abad ke-19 yang didasarkan prinsip *hotoku* dan *bundo*. Inilah pandangan kosmologis dan dasar etika ekonomi masyarakat Jepang modern yang tumbuh dalam

masyarakat hotoku zaman Edo.⁶⁶

Proses itu terjadi bersamaan dengan semakin lemahnya ikatan kliental akibat modernisasi dan penambahan penduduk. Fungsi *mediator ritual*, *dukun*, *guru* tarekat dan mistik tidak berarti ditolak, tetapi diberi fungsi lebih rasional. Organisasi Muhammadiyah bisa saja diubah oleh petani menjadi mediator ritual dan mediator hubungan sosial. Inilah cara petani itu mengatasi tekanan lembaga modern yang merupakan bentuk baru sinkretisme. Kasus seperti ini terutama terjadi sebagai cara petani itu dalam mengatasi berbagai tekanan akibat mekanisasi pertanian dan luas hubungan sosial seperti terlihat di Kedah Malaysia.⁶⁷ Mekanisasi pertanian dan luas hubungan sosial akan mendorong perubahan keagamaan petani itu menjadi semakin rasional. Akan tetapi status dan posisi sosial-ekonominya yang tetap rentan terhadap ancaman proletarisasi menunjukkan keagamaan petani berada dalam kontinum antara etis dan magis. Mekanisasi dan luas hubungan sosial mendorong rasionalisasi, sementara ancaman proletarisasi mendorong memanipulasi magis Muhammadiyah sebagai kekuatan di atas struktur petani melalui sakralisasi.

Jika keluasan sosial dan kepercayaan adalah fungsi sistem produksi, rasionalisasi hanya menyentuh sebagian aspek ritual sinkretisme karena fungsinya sebagai dasar kehidupan petani. Sebagian unsur ritual sinkretik dan Muhammadiyah diberi makna sakral karena berhubungan dengan kekuatan supranatural seperti dipahami petani. Sementara itu, unsur lainnya diberi makna profan karena hanya berhubungan dengan dunia yang lebih empiris. Mekanisme kepercayaan dualistis ini seperti ditemukan dalam sistem kepercayaan Orang Nuer.⁶⁸ Dengan cara demikian itulah kaum petani memelihara status dan dasar sinkretisme. Bersamaan dengan itu mereka melakukan abstraksi dan profanisasi berbagai unsur sakral dari sinkretisme untuk diterima komunitas Muhammadiyah, seperti halnya rasionalisasi dewa dan ritual dalam pemakaman agama Bali.⁶⁹ Rasionalisasi muncul sebagai fungsi ancaman proletarisasi dari kekuatan ekonomi-politik eksternal. Masuknya petani dalam agama etik merupakan akibat situasi kritis seperti agama revolusioner Slavophike petani Rusia.⁷⁰ Situasi ini juga terjadi dalam rasionalisasi agama Bali akibat modernisasi kenegaraan dalam struktur masyarakat besar Indonesia.⁷¹

Hal ini menunjukkan bahwa keterlibatan petani menjadi pengikut Muhammadiyah cenderung lebih pada tataran birokrasi keagamaan namun tanpa menolak sinkretisme seperti doktrin utama organisasi ini. Penolakan sinkretisme itu baru bisa terjadi jika kepengikutannya dalam Muhammadiyah

terjadi bersamaan dengan rasionalisasi usahatani seperti agama Tokugawa.⁷² Sementara itu rutinisasi pengalaman kharismatik melalui birokrasi dari struktur Muhammadiyah⁷³ akan cenderung dipandang oleh kaum petani sebagai aspek profan di luar sinkretisme, sehingga mereka bisa leluasa masuk ke dalamnya.

Birokratisasi keagamaan menunjukkan *dekomunalisasi* petani, sehingga idiom keagamaan Muhammadiyah diartikan sama sakralnya dengan sinkretisme. Dualitas tuhan dan roh bermakna sakral jika berhubungan dengan keperistiwaan yang dialami Orang Nuer. Burung adalah hal biasa, namun ketika hinggap di tangan dipandang sebagai petanda kehidupan sehari-hari yang khas. Peristiwa keseharian yang khas adalah medium dan manifestasi kegiatan Tuhan yang amat penting dan khusus.⁷⁴

Dalam situasi demikian itu kaum petani telah mengubah fungsi Muhammadiyah sesuai kebutuhan dan kepentingan mereka sendiri. Elit Muhammadiyah misalnya telah diubah fungsinya menjadi mediator ritual, organisasi diubah menjadi media bagi pencapaian tujuan ekonomi-politik. Tuhan bagi kaum petani pengikut Muhammadiyah bukanlah sebagai sesuatu yang abstrak dan tunggal, tetapi riil dan menyebar-meresapi seluruh realitas yang memberi makna sakral kehidupan mereka sehari-hari. Walaupun kepengikutan dirutinkan, namun kharisma tetap menjadi unsur sentral⁷⁵ dan pengalaman keagamaan kharismatik terus dihidupkan kembali berbeda dari kelas lain. ●

Catatan:

- 1) Thomas F. O'dea, *Sosiologi Agama, suatu Pengenalan Awal* (terj.), Jakarta, Rajawali Press, 1992, p.116.
- 2) H.D. Betz, *The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion : Three Theories of Origin*, Chicago, The University of Chicago Press, 1994.
- 3) Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi, dalam Masyarakat Jawa* (terj.), Jakarta, Pustaka Jaya, 1983.
- 4) G. Mensching, "The Masses, Folk Belief, and Universal Religion", dalam Louis Schneider, *Religion, Culture, and Society*; New York-London-Sidney, John Wiley & Sons Inc., 1964, pp. 254-270.
- 5) Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan* (terj.), Yogyakarta, Kanisius, 1992, p. 142.
- 6) Alfian, *Muhammadiyah, the Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialization*
- 7) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 90-92.
- 8) Max Weber, *The Sociology of Religion*, Boston, Beacon Press, 1972, pp. 80-82.
- 9) Thomas F. O'dea, *loc. cit.*
- 10) E. Pin, "Social Classes and Their Religious Approaches", dalam Louis Schneider (ed.), *Religion, Culture, and Society : a Reader in the Sociology of Religion*, New York-London-Sidney, Johns Wiley & Sons Inc., 1964, pp. 411-419.
- 11) N.J. Demmerath, "Agama dan Kelas Sosial di Amerika", dalam Roland Robertson

- (ed.), *Agama : dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Jakarta, Rajawali, 1988, pp. 395-428.
- 12) A. Jainuri, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad Kedua Puluh*, Jakarta, Bina Ilmu, 1981, pp. 33-38.
 - 13) A.M. Mulkhan, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Yogyakarta, Siperss, 1994.
 - 14) PP Muhammadiyah, *Laporan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 1990-1995* Yogyakarta, PP Muhammadiyah, 1995.
 - 15) Sayogyo, "Kata Pengantar" dalam James C. Scott, *Perlawanan Kaum Tani* (terj.), Jakarta, Obor, 1993, pp. vii-xvii.
 - 16) BPS, *Beberapa Ciri Pemeluk Agama di Indonesia 1990*, Jakarta, BPS, 1994, p. 2.
 - 17) Max Weber, *op. cit.*, p. 80.
 - 18) Clifford Geertz, *op. cit.*, 1992, p. 142.
 - 19) G. Mensching, *op. cit.*, p. 252.
 - 20) N.J. Demmerath, *op. cit.*, pp. 395-428.
 - 21) G. Mensching, *op. cit.*, pp. 257-258.
 - 22) Clifford Geertz, *op. cit.*, 1992, p. 142.
 - 23) R.N. Bellah, *Religi Tokugawa, Akar-akar Budaya Jepang* (terj.), Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 1993, pp. 173-180.
 - 24) E.E. Pritchard, "Symbolisme Orang Nuer", dalam Roland Robertson (ed.), *op. cit.*, pp. 113-131.
 - 25) R.N. Bellah, *loc. cit.*
 - 26) J.L. Peacock, *Purifying the Faith : The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam*, California, The Benjamin/Cumming Publishing Company, Meulo Prk., 1978, pp. 106-107.
 - 27) R.N. Bellah, *op. cit.*, pp. 10-13.
 - 28) B.R. Scharf, *Kajian Sosiologi Agama* (terj.), Yogyakarta, Tiara Wacana, 1995, pp. 93-94.
 - 29) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 2-8; Clifford Geertz, *op. cit.*, 1983, pp. 5-6.
 - 30) Clifford Geertz, *ibid.*, pp. 16-17.
 - 31) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 109-111.
 - 32) R.N. Bellah, *loc. cit.*
 - 33) Clifford Geertz, *op. cit.*, pp. 16-17, 223, dan 445.
 - 34) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 15-18.
 - 35) E.K. Nottingham, *Agama dan Masyarakat, suatu Pengantar Sosiologi Agama* (terj.), Jakarta, Raja Grafindo Persada, 1994, p. 100.
 - 36) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 92-97.
 - 37) B.R. Scharf, *op. cit.*, pp. 191-196; Thomas F. O'dea, *op. cit.*, p. 204.
 - 38) E.K. Nottingham, *op. cit.*, pp. 97-100.
 - 39) N.J. Demmerath, *loc. cit.*
 - 40) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, p.3; E.K. Nottingham, *loc. cit.*
 - 41) N.J. Demmerath, *loc. cit.*
 - 42) Clifford Geertz, *op. cit.*, 1983, pp. 202-209.
 - 43) N.J. Demmerath, *op. cit.*, p. 396.
 - 44) *Ibid.*, pp. 398-400.
 - 45) *Ibid.*, pp. 401-404.
 - 46) Max Weber, *op. cit.*, p. 80.
 - 47) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, p. 110.
 - 48) BPS, *Proyeksi Penduduk Indonesia per Kabupaten / Kotamadya 1990-2000*, Jakarta, BPS, 1994.

- 49) BPS, *Beberapa Ciri ... op. cit.*, pp. 8 dan 33.
- 50) R. Chambers, *Pembangunan Desa Mulai dari Belakang*, Jakarta, LP3ES, 1987, pp. 141-155.
- 51) J.C. Scott, *loc. cit.*.
- 52) *Ibid.*.
- 53) Max Weber, *op. cit.*, pp. 35-36.
- 54) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 116-119.
- 55) Clifford Geertz, *loc. cit.*.
- 56) A.M. Mulkhan, *Pemikiran K.H. Akhmad Dahlan dan Muhammadiyah*, Jakarta, Bumi Aksara, 1990.
- 57) R.N. Bellah, *op. cit.*, p. 13.
- 58) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 15-18.
- 59) E.K. Nottingham, *op. cit.*, pp. 51-53.
- 60) E.E. Pritchard, *loc. cit.*.
- 61) Clifford Geertz, *loc. cit.*.
- 62) Max Weber, *loc. cit.*.
- 63) E. Pin, *op. cit.*, p. 415.
- 64) Clifford Geertz, *loc. cit.*.
- 65) G. Mensching, *loc. cit.*.
- 66) R.N. Bellah, *op. cit.*, pp. 175-180.
- 67) J.C. Scott, *loc. cit.*.
- 68) E.E. Pritchard, *op. cit.*, p. 131.
- 69) Clifford Geertz, *op. cit.*, 1992, pp. 136-142.
- 70) Max Weber, *op. cit.*, pp. 80-82.
- 71) Clifford Geertz, *loc. cit.*.
- 72) R.N. Bellah, *loc. cit.*.
- 73) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, p. 43.
- 74) E.E. Pritchard, *op. cit.*, p. 131.
- 75) Thomas F. O'dea, *op. cit.*, pp. 46-47.

Daftar Pustaka

- Alfian, 1989, *Muhammadiyah, The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization Under Dutch Colonialism*, Gadjah Mada University Press, Yogyakarta.
- Alford, R.R., 1988, "Agama dan Politik" dalam Roland Roberston (ed), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Rajawali, Jakarta, hlm 379-393.
- Bellah, R.N., 1992, *Religi Tokugawa, Akar-akar Budaya Jepang*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta.
- BPS, 1994, *Beberapa Ciri Pemeluk Agama di Indonesia 1990*, BPS, Jakarta.
- , 1994, *Proyeksi Penduduk Indonesia Per Kabupaten/ Kotamadya 1990-2000*, BPS, Jakarta.
- Betz, H.D., 1994, *The Birth of Christianity as a Hellenistic Religion: Three Theories of Origin*, The University of Chicago, Chicago.
- Chambers, R., 1987, *Pembangunan Desa Mulai dari Belakang*, LP3ES, Jakarta.
- Demmerath, N.J., 1988, "Agama dan Kelas Sosial di Amerika" dalam Roland Roberston (ed), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Rajawali, Jakarta, hlm 395-428.
- Geertz, C., 1983, *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Pustaka Jaya,

- Jakarta.
- _____, 1992, *Tafsir Kebudayaan*, Kanisius, Yogyakarta.
- Hassan, R., 1985, *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*, Rajawali, Jakarta.
- Jainuri, A., 1981, *Muhammadiyah Gerakan Reformasi Islam di Jawa pada Awal Abad Kedua Puluh*, Bina Ilmu, Jakarta.
- Mensching, G., 1964, "The Masses, Folk Belief and Universal Religion" in Louis Schneider *Religion, Culture and Society*, John Wiley & Sons Inc, New York-London-Sidney, p. 269-273.
- _____, 1964, "Folk and Universal Religion" in Louis Schneider *Religion, Culture and Society*, John Wiley & Sons Inc, New York-London-Sidney, p. 254-261.
- Mulkhan, A.M., 1994, *Runtuhnya Mitos Politik Santri*, Sypress, Yogyakarta.
- _____, 1990, *Pemikiran K.H. Akbmad Dahlan dan Muhammadiyah*, Bumi Aksara, Jakarta.
- Nottingham, E.K., 1994, *Agama dan Masyarakat; Suatu Pengantar Sosiologi Agama*, Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- O'dea, T.F., 1992, *Sosiologi Agama, Suatu Pengenalan Awal*, Rajawali Pers, Jakarta.
- Peacock, J.L., 1978, *Purifying The Faith: The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, The Benjamin/Cumming Publishing Company, Menlo Prk, California.
- Pin, E., 1964, "Social Classes and Their Religious Approaches" in *Religion, Culture and Society; A Reader in The Sociology of Religion* by Louis Schneider (ed), Johns Wiley & Sons, Inc., New York-London-Sydney, p. 411-419.
- PP Muhammadiyah, 1989, *Kepribadian, Keyakinan dan Cita-cita Hidup, Khittab Perjuangan Muhammadiyah*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- _____, 1995, *Laporan Pimpinan Pusat Muhammadiyah Periode 1990-1995*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- _____, 1996, *Proposal Seminar Pengembangan Pemikiran ke-Islam-an dalam Muhammadiyah: Antara Purifikasi dan Dinamisasi*, Yogyakarta.
- _____, 1995, *Buku Materi Mukhtamar Muhammadiyah 43*, PP Muhammadiyah, Yogyakarta.
- _____, 1995, *Data Sumber Daya Persyarikatan*, PP Muhammadiyah Majelis Tabligh, Yogyakarta.
- Pritchard, E.E., 1988, "Simbolisme Orang Nuer" dalam Roland Roberston (ed), *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologis*, Rajawali, Jakarta, hlm 113-131.
- Sayogyo, 1993, "Kata Pengantar" dalam James C. Scott, *Perlawanan Kaum Tani*, Obor, Jakarta, hlm vii-xvii.
- Scharf, B.R., 1995, *Kajian Sosiologi Agama*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Scott, J.C., 1993, *Perlawanan Kaum Tani*, Obor, Jakarta.
- Weber, M., 1972, *The Sociology of Religion*, Beacon Press, Boston.