

**HISTORIOGRAFI PESANTREN PASCA PERANG JAWA;  
Kisah Desa Pesantren Bulus di Purworejo (1830-1928)**

**Laporan Penelitian**



**Disusun oleh:  
Himayatul Ittihadiyah  
197002161994032013**

**FAKULTAS ADAB DAN ILMU BUDAYA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
2020**

## Abstraks

Setiap desa atau kampung memiliki sejarahnya sendiri, beberapa di antaranya menyimpan kisah-kisah tersembunyi, faktanya secara mentalitas tertata rapi, terdokumentasi dalam teks-teks sejarah dan tradisi lisan. Ada banyak nama desa di Jawa yang terpendam dalam kisah-kisah yang tak terungkap dan terkubur dalam kebisuan masa lampau yang telah berlalu begitu saja karena dianggap tidak penting. Di pedesaan Jawa banyak ditemukan nama dusun “santren” (pesantren), namun hingga sekarang masih banyak yang tetap membisu karena kisahnya tidak pernah ada yang mengungkap, dan yang tersisa hanyalah nama, “dusun santren”. Penduduknya pun tidak banyak mengetahui apapun mengenai asal-usul desa yang mereka tempati, selain hanya sedikit informasi bahwa dahulu, di tempat mereka tinggal terdapat sebuah pesantren, tetapi jejaknya sudah tidak terlacak lagi. Jika pun ada sebuah makam terkadang juga tidak ada nama dan identitasnya sama sekali. Jika pun diketahui identitasnya, masyarakat juga jarang memperhatikan, mereka tidak mampu bercerita, selain hanya bisa menyampaikan potongan-potongan kisah mitologis yang tidak utuh dan dibiarkan berlalu begitu saja. Sebenarnya mitologi adalah hal yang menarik untuk diteliti, terutama sebagai bagian dari sejarah mental masyarakat pedesaan kita di masa lampau, yang jarang diperhatikan, baik oleh sejarawan, apalagi oleh masyarakat pada umumnya. Di balik kisah dusun “santren” yang tersembunyi, pada sisi yang lain terdapat kisah mengenai desa pesantren, yaitu nama desa yang identik dengan nama pesantren, artinya nama desa yang sekaligus dikenal sebagai nama pesantren. Salah satu desa pesantren adalah Desa Bulus, nama Desa yang sekaligus juga dikenal sebagai nama Pesantren, yakni Desa Bulus atau Pesantren Bulus. Nama desa sekaligus nama pesantren yang didirikan oleh seorang kyai bernama “Mbah Ngalim” di zaman Perang Jawa. Di antara sekian banyak pesantren yang tumbang akibat kekalahan Perang Jawa, Pesantren Bulus adalah satu-satunya pesantren yang mampu bertahan hingga masa kemerdekaan, berkat kekuatan relasi kuasa keluarga Sayyid-Priayi dari Klan Alawi Al-Ba’abud Al-Kharbasyani. Melalui metode sejarah lisan dan tradisi lisan kisah Desa Pesantren Bulus ini dapat ditulis untuk dibaca sebagai sebuah perspektif sejarah mental.

Kata Kunci: Historiografi, Purworejo, Pesantren Pasca Perang Jawa, Mbah Ngalim, Sayyid Ba’abud.

## Daftar Isi

Halaman Daftar

Isi.....	Halaman
Abstrak .....	i
1. Pengantar .....	1
2. Reviu Literatur .....	6
3. Hasil Penelitian .....	8
A. Mbah Ngalim; Pendiri Pondok Pesantren Bulus, Antara Mitos dan Fakta.....	8
B. Tiga Sumber Historiografi Pondok Pesantren Bulus.....	14
1. Keluarga Mbah Ngalim.....	14
2. Keluarga Santri Mbah Ngalim.....	19
3. Keluarag Sayyid Ba'abud: Penerus Mbah Ngalim.....	25
C. Kesimpulan.....	28
D. Daftar Pustaka.....	31



## A. Pendahuluan

Kisah mitologis mengenai lahirnya sebuah desa di Jawa mungkin bukan lagi hal yang unik, karena faktanya cukup banyak kisah-kisah desa-desa semacam itu, desa yang kisahnya berawal dari tokoh sakti, dan memiliki keterkaitan dengan hal-hal yang besar, baik terkait dengan peristiwa besar dalam sejarah atau dengan salah satu dinasti besar atau tua dari kerajaan masa lampau. Di antara kisah-kisah desa semacam itu adalah Desa Pesantren Bulus, yang diawali dengan peran tokoh legendaris yang bernama Kyai Ahmad Alim (sebagaimana ada yang menulis Muhammad Alim), namun lebih populer disebut Mbah Ngalim. Studi ini menjadi menarik bukan karena kisah mistis dan mitologisnya, namun terkait keberlanjutan kisah atau suksesi kepemimpinan pesantren tersebut, yang diperankan oleh keluarga “*Sayyid-Priayi*” dari keluarga *Alawi Al-Ba’bud Al-Kharbasyani*, menggantikan kepemimpinan Mbah Ngalim di Pondok Pesantren Bulus. Dalam narasi teks sebelumnya mereka disebut sebagai komunitas “*Arab-Jawa*” yang semula tinggal di dalam tembok Keraton Yogyakarta. Sebelum itu, mereka dikelompokkan oleh pemerintah Kolonial Hindia Belanda dalam koloni-koloni Arab di Batavia, Cirebon. Pekalongan, Kedu, dan Surabaya di awal abad ke-19 (Berg; 1989). Namun, dalam kasus keluarga Ba’abud ini, mereka justru memilih tinggal di sebuah desa di pedalaman Jawa Tengah Selatan, yang pada waktu itu disebut sebagai Karesidenan Bagelen. Mereka meneruskan kepemimpinan pesantren yang didirikan oleh oleh seorang Kyai Jawa, bernama Ahmad Alim, atau yang populer dengan sebutan Mbah Ngalim.

Sumber “sejarah” lokal yang berjudul “Buku Pustoko Bangun”<sup>1</sup>, bercerita mengenai riwayat dan silsilah Kyai Muhammad Alim, tokoh yang oleh masyarakat lokal dikenal sebagai pendiri desa sekaligus pesantren Bulus, pesantren yang oleh masyarakat disebut-sebut tertua di Purworejo. Dalam buku tersebut dituliskan bahwa Kyai Muhammad Alim (Ahmad Alim), adalah seorang Basyaiban, salah satu nama keluarga sayyid hadrami di Jawa yang oleh keluarga Ba’alawi diragukan atau bahkan ditolak keasliannya. Walaupun demikian seorang orientalis, antropolog, sekaligus sejarawan Belanda L.W.C. Van den Berg (1998) menjelaskan keasliannya, walaupun di Hadramaut sendiri keberadaan keluarga ini sudah punah, namun keturunan mereka cukup banyak di Jawa.

Terlepas dari penjelasan di atas, namun penjelasan mengenai silsilah atau nasab dari keluarga Kyai Muhammad Alim sebagai bangsa Basyaiban dalam buku tersebut jelas akan terus diperdebatkan, atau bahkan ditolak, karena dua hal, pertama tidak dinasabkan kepada jalur laki-laki sebagaimana tradisi oleh keluarga Ba’alawi yang dipegang oleh keluarga Ba’alawi, Hadrami sayyid yang ditetapkan oleh organisasi *Rabithah Alawiyyah (RA)*, bahwa yang berhak menurunkan nasab adalah jalur laki-laki, karena merekalah yang memiliki van (sperma) yang membentuk darah atau keturunan. Kedua, adalah yang lebih mendasar, bahwa menurut mereka nasab keluarga Basyaiban sudah punah karena tidak memiliki

---

<sup>1</sup> Buku tersebut merupakan hasil dari penelusuran dan pengumpulan data dari sumber-sumber lokal di berbagai daerah, yang dituliskan oleh seorang ulama keturunan Mbah Ngalim, di Kabupaten Purworejo yang bernama Kyai Raden Damanhuri, di Pangen Jurutengah (Ali: 1977). Di antara kisahnya adalah mengenai babad alas atau pembukaan lahan baru di sebuah kawasan yang dulu dikesankan “*angker*”, namun kemudian oleh Mbah Ngalim diubah menjadi desa dengan pesantren di dalamnya. Desa tersebut sekarang dikenal dengan nama Desa Bulus atau Pesantren Bulus, keduanya seperti dua sisi mata uang yang tidak terpisahkan, tidak heran jika kemudian ada yang menyebutnya Desa Bulus Pesantren.

keturunan laki-laki. Menurut Berg, di Hadramaut sendiri keluarga Basyaiban memang sudah tidak ada lagi, namun menurutnya, itu bukan berarti bahwa keturunannya sudah punah, karena realitasnya mereka justru berkembang di Jawa, sebagaimana Ab al-Malik yang berkembang di India dan al-Qadri di Pontianak.

Pengkisahan tokoh Mbah Ngalim sendiri dalam Buku Pustoko Bangun nampaknya cukup banyak diselengi unsur mitos, di antaranya terkait dengan keterlibatannya di berbagai peristiwa yang secara historis waktunya melampaui tiga abad, yakni sejak dari zaman Sultan Agung ketika perang melawan VOC di Batavia hingga zaman Perang Diponegoro, usianya pun disebutkan mencapai 280 tahun, hal yang tidak masuk akal tentunya. Cerita tentang Mbah Ngalim memang hampir seperti legenda di masyarakat, mungkin itu juga yang menjadi penyebab, mengapa namanya jarang disebut dalam historiografi moderen, kecuali hanya sedikit sekali. Namanya pernah disebut oleh Ketua PBNU K.H. Said Aqil Siraj dalam sebuah pengantar buku karya Kyai Sholeh Darat, bahwa sang Mahaguru Ulama Nusantara tersebut pernah berguru kepada Kyai Muhammad Alim Bulus.<sup>2</sup>

Sayang sekali, dalam historiografi Perang Jawa yang paling populer, ditulis oleh Peter carey, nama Kyai Muhammad Alim maupun Pesantren Bulus tidak disebutkan sama sekali. Sejarawan Peter Carey (2011), yang mengutip dari bukunya Ricklefs (2007), sebagaimana dijelaskan oleh Atho'illah (2019), hanya menyebutkan, bahwa setelah berakhirnya Perang Jawa, hasil survei tahun 1831 menunjukkan bahwa di Banyumas dan Bagelen tinggal terdapat lima pesantren kecil di desa para kaum (*pakauman*), tanpa menjelaskan nama-nama pesantrennya.

---

<sup>2</sup> Said Aqil Siraj, Pengantar Sarah Al-Hikam karya Ibnu Atha'illah Assamarkandi Oleh Kyai Sholeh Darat ; 2016)

Peter Carey menjelaskan bahwa di wilayah *mancanegara* Bagelen terdapat nama-nama kyai dan pesantren pendukung Pangeran Diponegoro, di antara nama yang disebutkan adalah Kyai Kasan Munadi, Kyai Guru Loning dan Kyai Abdullah Kastubo (Alang-alang Ombo). Jika merujuk kepada nama-nama yang disebut oleh Peter Carey di atas, maka dapat diidentifikasi bahwa yang dimaksud desa para kaum (*pakauman*) tersebut adalah Desa Bulus, Desa Loning, Desa Alang-alang Ombo. Dua nama desa yang terakhir hingga sekarang memiliki nama Dusun Santren di Loning dan Dusun Pesantren di Alang-alang Ombo.

Dalam “Buku Pustoko Bangun” nama-nama Kyai dari desa pakauman (santren) tersebut masing-masing memiliki relasi erat dengan tokoh Kyai Ahmad Alim atau Mbah Ngalim.<sup>3</sup> Walaupun demikian, sebaliknya nama Mbah Ngalim tidak pernah disebut sama sekali dalam historiografi Perang Jawa yang ditulis oleh sejarawan Peter Carey. Berkaitan dengan fakta ini lantas memunculkan beberapa spekulasi, pertama, bahwa Mbah Ngalim adalah nama fiktif atau mitos yang diciptakan oleh masyarakat. Kedua, Mbah Ngalim bukan termasuk Kyai yang kontroversial di mata Pemerintah Hindia Belanda, sehingga namanya tidak banyak disebut-sebut dalam laporan-laporan pemerintah, karena tidak dianggap

---

<sup>3</sup> Nama Kyai Guru Loning alis Kyai Imam Rofi’i disebutkan dalam *Buku Pustoko Bangun* sebagai besan dari Kyai Alim, adapun mengenai nama Kyai Kastubo Alang-alang Ombo, dikatakan oleh Kyai Imam Masduki, sumber lisan yang mengaku sebagai keturunan ke-5 dari Kyai Kastubo di dusun pesantren Alang-alang Ombo, (2 Maret 2019), yang bersangkutan adalah kakak ipar dari Kyai Guru Loning. Jadi dalam serpihan-serpihan data sejarah tersebut ditemukan keterkaitan bubungan antara satu tokoh dengan tokoh yang lain sebagai rangkaian data yang membentuk fakta bahwa nama Kyai Alim bukanlah fiktif. Hal ini didukung oleh keberadaan makam di belakang masjid pesantren Bulus, dan cerita lisan yang tersimpan dalam memori kolektif masyarakat desa Bulus. Jika data yang ditampilkan Ricklefs (2007) dikaitkan dengan data yang diperoleh dari sumber lisan maka ada kemungkinan salah satu dari lima pesantren yang dimaksud adalah pesantren Bulus, sedangkan dua di antaranya adalah pesantren yang berada di Dusun Pesantren (Alang-alang Ombo) di Desa Girigondo dan di Dusun Santren di Desa Loning.

sosok yang berbahaya sehingga tidak perlu dicurigai. Meskipun demikian, menyimpulkan fakta sejarah tidak sesederhana itu, harus dibuktikan dengan data yang relevan dan dapat dipercaya. Apakah spekulasi-spekulasi yang sudah disebutkan tersebut relevan dengan fakta-fakta historis atau tidak, secara material maupun mental masih perlu diselidiki lebih lanjut. Untuk itulah penelitian ini menjadi sangat penting, untuk menyingkap tabir yang menyelimuti pertanyaan atau pernyataan hipotetis terkait fakta sejarah peran desa Bulus dalam percaturan politik dari masa perang Jawa dan sesudahnya, terutama di masa kebijakan politik Tanam Paksa hingga zaman perang revolusi. Sejauh ini belum ada upaya dari sejarawan manapun yang menjembatani sejarah di seputar desa pesantren Bulus dari versi sejarah yang bersifat semi sejarah (*pseudohistory*) dengan historiografi akademik. Sejarah lisan yang diharapkan dapat menjelaskan keterkaitan antara keduanya pun banyak versi, alhasil fakta-fakta mengenai desa pesantren tersebut hingga saat ini masih juga tersembunyi di balik kisah-kisah simbolik yang perlu dipecahkan. Kisah mengenai Kyai Muhammad Alim atau Mbah Ngalim masih bertahan sebagai kisah semi legenda yang cenderung bersifat mistis-metaforis dan hanya sedikit berbicara mengenai fakta historis. Dengan pendekatan sejarah mental dan pemanfaatan beberapa data yang ada dalam mitos-mitos sejarah lokal tersebut justru penelitian ini dapat menghasilkan kesimpulan.

Dalam teks-teks sebelumnya Perang Jawa selalu disebut sebagai peristiwa yang sangat berpengaruh terhadap perubahan sosial di Jawa. Menghilangnya desa-desa pesantren di kawasan *mancanegara* Bagelen juga sering disebut sebagai salah satu dampak dari peristiwa tersebut. Terlebih lagi selepas Perang Jawa

pemerintah menerapkan kebijakan sistem tanam paksa yang dikenal sangat eksploitatif, memori kolektif masyarakat setempat dan imajinasi masyarakat luar tentang kawasan ini hampir selalu didominasi dengan sejarah trauma perang. Akibatnya sisi lain dari sejarah desa-desa pasca perang Jawa menjadi terbengkalai karena dipenuhi dengan sejarah eksploitasi kebijakan tanam paksa.

## **B. Reviu Literatur**

Diaspora Hadrami di Nusantara sudah ada sejak abad pertengahan, merekalah yang memperkenalkan Islam, melalui Aceh, Palembang dan di Pulau Jawa sejak Abad ke-18 (Berg, 1989). Kajian tentang sejarah Hadramaut sendiri selama masa kolonialisme, terutama yang terkait tentang perdagangan hadrami terfokus ke dalam 4 (empat) hal: politik lokal dan internasional, stratifikasi dan integrasi sosial, reformasi agama dan sosial, dan dinamika ekonomi (Freitag, U and W.G Clarence Smith, 1997).

Khusus mengenai historiografi komunitas sayid hadrami di Indonesia, walaupun sudah cukup banyak varian kajian namun secara obyek formal nampaknya belum mengalami banyak perkembangan. Sejauh ini masih berkuat pada masalah yang hampir sama, seperti geneologi, kekerabatan dan studi peranan atau *Ba'alawi* (Fajri Alatas, 2011) kebijakan pemerintah (Al-Gadry, 1984) politik dan perdagangan (de Jonge, 2002), pelayaran (Hourani, 1995) Suratmin, 1989), Identitas dan Asimilasi ( Abushouk, 2009), stratifikasi sosial, integrasi Arab dan perubahan (de Jonge, 1997), hubungan politik dengan

pemerintah kolonial, status sosial, peran nasionalisme, politik identitas awal abad ke-20; (Mandal, 1997; Al-Mashoer, tt; Al-Gadri, 1884; al-Badjrei, 1985).

Selain topik di atas, yang juga cukup banyak adalah mengenai penyebaran madzhab syafi'i, kultus terhadap orang-orang suci, dan juga terkait dengan asal-usul keagamaan dan institusi pendidikan (Knysh; 1999), terutama dalam hal membandingkan dengan institusi pendidikan Al-Azhar di Mesir yang dikatakan tidak kalah atau bahkan lebih baik ( Freitag, 1999). Di antara tulisan tentang peran elit hadrami di Indonesia adalah (Abushouk dan Ahmad Ibrahim, 2007) Abushouk, Ahmed Ibrahim dan Hasan Ahmad Ibrahim (2009) Azra, 2007; de Jonge, 2002; Boxberger, 2002; Freitag dan Clarence, 1997; Jacobsen Fronde, F., 2008, Kesheh, Natalie Mobini, 1999. Studi kritis Alexander Knysh mengenai historiografi sayid hadrami "The Sada in History, Critical Essay on Hadrami Historiography", (1999) menyimpulkan bahwa masalah utama adalah secara metodologis, yakni masalah kelangkaan dokumentasi sejarah. Jikapun ada, seringkali bias karena berambisi memenuhi beberapa kepentingan dan agenda tertentu, seperti masalah genealogi dan penghargaan keluarga. Selain kajian-kajian tersebut, ada kajian yang sangat menarik, yakni kajian tentang komunitas arab yang menjadi *Stranger King* atau orang-orang arab yang berperan sebagai raja asing. Mereka sering tampil sebagai penengah di antara pihak-pihak yang berkonflik hingga pada akhir berperan sebagai raja (David Henley, 2009)

Adapun topik tentang keturunan Diaspora Hadrami Sayyid dari keluarga Ba'abud sendiri pernah ditulis oleh antropolog Universitas Indonesia, Siti Hidayati Amal yang menelusuri komunitas Arab-Jawa di luar Tembak Kraton

(Amal, 2006), sedangkan mengenai sejarah Bulus sendiri baru baru satu karya akademik, yakni yang ditulis oleh Ibnati Faiqoh, yang menulis sejarah Pondok Pesantren Bulus( 1955-2006), Skripsi Jurusan Sejarah dan Kebudayaan Islam Fakultas Adab dan Ilmu Budaya, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2007. Kajian selbihnya masih merupakan bagian dari pembahasan topik yang lebih luas, seperti buku tentang Wisata Sejarah Kota Purworejo (Haddad, 2006) Jaringan Pesantren Pengikut Diponegoro (Atho'illah, 2019), dan Jaringan Ulama Diponegoro (Bizawie, 2019)

### **C. Hasil Penelitian**

#### **1. Mbah Ngalim; Pendiri Pesantren Bulus, Antara Mitos dan Fakta Sejarah**

Sebagaimana sudah disinggung sebelumnya bahwa penggambaran sosok Mbah Ngalim dalam historiografi tradisional cukup sarat dengan mitologisasi. Walaupun demikian bukan berarti seluruh isi cerita yang terdokumentasi dalam warisan ingatan kolektif masyarakat, baik yang dituturkan secara lisan maupun yang sempat ditulis, dapat dikategorikan sebagai fiksi, karena di balik mitos selalu tersimpan pesan yang di dalamnya mengandung fakta. Dalam masyarakat Jawa mitos memang sering menjadi suatu cara untuk menyampaikan pesan yang sangat penting. Agar pesan tersebut terekam dengan baik dalam benak masyarakat maka ia kan dikemas dalam bentuk kisah simbolis yang memberikan aksen lebih terhadap satu fakta. Jadi mitos sebenarnya bukan semata-mata fiksi, namun lebih merupakan upaya memberi penekanan terhadap sesuatu, agar menjadi lebih mudah dikenal atau diingat. Jadi, di balik mitos pasti ada fakta. Beberapa mitos

terkait Mbah Ngalim di antaranya adalah mengenai usia dan keterlibatannya dalam sejarah yang melampaui kurun masa hingga tiga abad, yakni dari zaman Sultan Agung hingga zaman Pengeran Diponegoro. Jika dicermati lebih dalam, struktur penceritaan tokoh Mbah Ngalim yang sarat dengan panjangnya kisah perjuangan dalam melawan penjajah asing, maka fakta yang ingin disampaikan dari balik mitos tersebut bahwa usia Mbah Ngalim memang tergolong panjang, walaupun kemungkinannya tidak sampai mencapai 300 tahun. Fakta mengenai usia Mbah Ngalim memang menunjukkan hal itu, karena berdasarkan penuturan lisan Mbah Ngalim semasa hidupnya masih menyaksikan cucu-cucunya menjadi Kyai dan memimpin pondok pesantren, artinya ketika anak-anak dan cucu-cucunya sudah menjadi Kyai dan memimpin pondok pesantren, Mbah Ngalim masih hidup.

Dalam struktur kisah yang lain diceritakan bahwa, walaupun sudah berusia sangat lanjut namun Mbah Ngalim, masih sering mendatangi pejabat Pemerintah Kolonial Hindia Belanda, dalam keadaan ditandu oleh para santrinya untuk melakukan banding atas hukuman yang dianggap terlalu berat diberikan kepada rakyat yang dianggap bersalah. Mbah Ngalim diceritakan sering melakukan hal itu hingga upayanya berhasil. Dalam melakukan upaya banding tersebut Mbah Ngalim selalu memanfaatkan relasi-relasi politik yang dapat digunakan agar upayanya berhasil, di antaranya adalah melalui tokoh pemerintah Jawa, yang menjabat sebagai Bupati, karena setelah Perang Jawa Bupati lah yang memegang peranan paling penting dalam struktur politik di masa itu.

Kisah mitologis lainnya lagi adalah terkait dengan kesaktian Mbah Ngalim, yang disebut tidak pernah berhasil ditangkap oleh Belanda karena

memiliki kemampuan menghilang atau melepaskan diri sehingga ia selalu selamat dari berbagai upaya penangkapan yang dilakukan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda. Kisah ini berkaitan dengan Fakta bahwa di zaman tersebut pemerintah sangat anti terhadap para kyai atau pondok pesantren yang mengajarkan tarekat Sattariyah, sehingga banyak kyai yang ditangkap dan diadili karena dianggap membahayakan, karena telah mengajarkan Tarekat Sattariyah, tarekat yang juga diamalkan oleh Pangeran Diponegoro dan para kyai yang menjadi barisan pendukungnya. Dalam hal ini Mbah Ngalim tidak pernah bisa ditangkap oleh Pemerintah Kolonial Hindia Belanda, walaupun yang bersangkutan juga mengajarkan Tarekat Sattariyah kepada para santrinya di Pondok Pesantren Bulus, bahkan beberapa muridnya juga menjadi guru atau Mursyid Tarekat Sattariyah di Pondok pesantren yang mereka dirikan.

Kisah tentang sulitnya Mbah Ngalim untuk ditangkap oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda, sebenarnya tidak selalu harus dikaitkan dengan kesaktian fisik dari ilmu kanuragan, walaupun kemampuan semacam itu bukan hal yang mustahil, namun ada kemampuan-kemampuan lain yang sebenarnya dapat dijelaskan dengan cara yang berbeda, bahwa dalam kasus ini. Mbah Ngalim adalah sosok yang selalu berhati-hati dalam bersikap dan mengambil tindakan, walaupun beberapa muridnya diperkenan menjadi pendukung pasukan Pangeran Diponegoro, namun Mbah Ngalim memang tidak mengambil posisi yang berlawanan secara langsung kepada pemerintah. Dengan cara tersebut maka pemerintah tidak akan menemukan alasan untuk melakukan penangkapan terhadapnya, karena tidak ada bukti kesalahan yang dapat dijadikan sebagai alasan

untuk melakukan penangkapan terhadap Mbah Ngalim. Kemampuan Mbah Ngalim yang seperti itu dapat disimpulkan sebagai upaya untuk melakukan siasat politik diplomasi, bukan melawan dengan jalan perang atau kekerasan. Begitulah kira-kira fakta yang ada di balik mitos kesaktian Mbah Ngalim yang disebut tidak mudah ditangkap atau dijatuhkan oleh pemerintah.

Upaya mitologisasi itu sendiri kadang juga dilakukan oleh Mbah Ngalim sendiri, salah satu contohnya adalah terkait dengan tindakan tirakat "*ngluwat*" yang dilakukan oleh Mbah Ngalim. Dalam dunia spiritual Jawa dikenal tradisi tirakat "*ngluwat*", yakni berpuasa atau bertapa dengan cara mengubur diri (tapa pendem) di dalam tanah sebagaimana mayat orang yang sudah meninggal, selama 40 hari 40 malam. Hal itu dilakukan ketika seseorang ingin mencapai suatu tujuan tertentu atau suatu drajat yang tinggi dalam kehidupan di dunia. Hal semacam itu banyak dilakukan oleh para tokoh politik Jawa atau Kejawen, sebagai bentuk perwujudan niat atau kesungguhan untuk terkabulnya suatu hajat. Dengan melakukan tirakat *ngluwat*, pada dasarnya Mbah Ngalim tidak bermaksud mengajarkannya namun justru bermaksud menghapuskannya, tetapi tidak dengan cara radikal. Kisah tersebut menunjukkan bahwa mbah Ngalim sedang menyampaikan sesuatu dengan caranya sendiri. Ia sedang berusaha menunjukkan kepada para santrinya bahwa sungguhpun Mbah Ngalim adalah sosok '*alim*' (berilmu tinggi) dalam penguasaan pengetahuan agama, bagaimanapun ia adalah seorang Kyai Jawa yang sangat dekat dengan tradisi. Dalam kajian Antropologi Jawa tokoh Mbah Ngalim mungkin dapat dikategorikan sebagai sosok yang merepresentasikan Islam "sinkretis" di pedesaan. Namun tentu tidak sesederhana

itu memberikan penjelasan atau kesimpulan mengenai fakta-fakta mental. Apa yang tampak sebagai data material, secara tradisi tidak serta merta merepresentasikan fakta yang selama ini diakui secara teori struktural. Bahwa fakta mental harus didekati dengan pendekatan kesadaran. Secara pendekatan mitologis kesadaran adalah unsur terpenting di dalamnya.

Setelah selesai melaksanakan tirakat *ngluwat*, dikisahkan bahwa Mbah Ngalim menyampaikan pesan kepada anak-anak dan cucunya yang secara tekstual tertulis dalam buku “Pustoko Bangun”, sebagai berikut: “*Turunku ora usah tirakat, sak ugo gelem mantep anggone nglakoni ngaji, bakal diparingi dadi wong mulyo donya akhirat*”. Artinya: keturunanku tidak usah melakukan tirakat, asalkan mau belajar mengaji dengan benar bakalan diberi kehidupan yang mulia di dunia dan akhirat” ( Ali. 1997). Penuturan atau pengkisahan dari isi cerita di atas tidak menunjukkan bahwa Mbah Ngalim menghendaki tradisi tersebut untuk dilestarikan, namun justru sebaliknya untuk ditinggalkan, dan tradisi tersebut cukup hanya sampai dirinya saja yang melakukan. Hasil dari kisah ini justru menunjukkan bahwa mbah Ngalim adalah ulama yang berpikiran progresif, yang tidak merekomendasikan tradisi lama yang cukup membahayakan umat manusia pada umumnya dan juga karena bertentangan dengan syari’at Islam. Walaupun demikian Mbah Ngalim tidak bersikap radikal, dengan tidak bersikap menolak secara frontal, melainkan mensiasatinya dengan cara halus. Ia tidak menentang tradisi, tetapi justru tetap menjalaninya, namun kemudian berinisiatif untuk menutup atau mengakhiri praktek tersebut dengan cara bijak, bahwa tradisi tersebut sudah tidak perlu dilakukan lagi oleh generasi berikutnya, karena telah ia

sempurnakan dengan menjalani tirakat tersebut dan memperoleh petunjuk berupa isyarat tentang keutamaan amal sholeh<sup>4</sup>, sehingga anak dan cucunya tidak perlu melanjutkan tradisi tersebut, karena yang diperlukan adalah “ngaji” yakni belajar atau mencari ilmu dengan benar, rajin, dan tekun, maka semuanya itu akan menjadi bekal, baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat. Kisah ini sebenarnya menunjukkan bahwa Mbah Ngalim telah melakukan transformasi terhadap tradisi Jawa terkait dengan laku prihatin, dari cara lama dengan cara baru, yakni “ngaji”, yang artinya adalah mencari ilmu dengan cara benar.

Kisa- kisah tentang Mbah Ngalim yang diceritakan secara lisan tentu tidak semuanya merupakan fakta, oleh karena itu masih diperlukan kritik sumber, baik secara interen maupun ekstern. Ada sebagian kisah yang sudah ditulis, namun masih banyak yang tersimpan dalam cerita secara lisan. Perlu diteliti lebih lanjut mana kisah yang merupakan konstruksi kisah dari generasi pertama, kedua, atau karangan generasi akhir. Cerita-cerita karangan baru bukan tidak mungkin dikonstruksi oleh generasi akhir, yang dibuat untuk kepentingan-kepentingan tertentu. Perlu ditelusuri juga struktur kisahnya, tentu masing-masing memiliki ciri-cirinya sendiri, yang berbeda antara satu sama lain. Setidaknya ada tiga kelompok yang menjadi sumber cerita tentang Mbah ngalim, yakni keluarga dari keturunan Mbah Ngalim, keluarga dari keturunan santri Mbah Ngalim, dan keluarga dari penerus kepemimpinan pondok yang didirikan oleh Mbah Ngalim.

---

<sup>4</sup> Dalam Pustoko Bangun, R. Ali, Ms. menceritakan bahwa Mbah Ngalim diberi tiga pilihan melalui suara gaib, pada saat menjalani tapa pendem (ngluwat) agar memilih salah satu dari tiga bendera yang berwarna putih, hijau, dan merah. Pada waktu itu Mbah Ngalim memilih warna putih, kemudian suara gaib tersebut memberi penjelasan tentang makna dari tiga warna tersebut, yakni warna putih melambangkan amal soleh, warna hijau melambangkan kekayaan, dan warna merah melambangkan status kepriayian. Karena Mbah Ngali memilih warna putih yang artinya amal sholeh, maka kemudian pesan tersebut disampaikan kepada keturunannya, agar kelak anak cucunya lebih memili “ngaji” dari pada dua hal yang lainnya, yakni kekayaan dan Jabatan.

Untuk menemukan fakta sejarah yang logis dan dapat dipercaya, ketiga sumber data tersebut harus diverifikasi dan saling memverifikasi .

## **2. Tiga Sumber Historiografi Pondok Pesantren Bulus**

### **2.1. Keluarga Mbah Ngalim**

Keluarga Mbah Ngalim adalah sumber yang paling banyak menyimpan data tentang Mbah Ngalim dan Pondok Pesantren Bulus, baik yang diwariskan secara lisan ataupun yang sudah dituangkan dalam bentuk tulisan. “*Pustoko Bangun*” adalah historiografi paling lengkap yang berbicara tentang Mbah Ngalim dan seputar pendirian Pondok Pesantren Bulus, dibandingkan dengan sumber historiografi yang lain, yang hanya sedikit sekali menyinggung Mbah Ngalim ataupun tentang Pondok Pesantren Bulus, karena pada umumnya memang bukan merupakan penulisan khusus mengenai topik yang dimaksud, melainkan hanya menjadi bagian kecil dari tulisan dalam tema lain yang lebih luas. Walaupun demikian bukan berarti bahwa “*Pustoko Bangun*” adalah karya historiografi yang representatif untuk disebut sebagai penulisan sejarah yang komprehensif apalagi ideal atau mendekati ciri akademik, melainkan masih merupakan historiografi tradisional dalam bentuk singkat, tetapi berbicara mengenai berbagai aspek, namun disampaikan tidak secara sistematis, belum ada kritik sumber ataupun aspek-aspek metodologis lainnya. Sistematika penulisannya pun tidak disusun secara kronologis, masih meloncat-loncat dan tumpang tindih satu sama lain. Walaupun demikian ia masih merupakan satu-satunya sumber tertulis yang ada.

Adapun mengenai gambaran eksplanasi dari buku “*Pustoko Bangun*” adalah sebagai berikut:

Pertama diawali dengan halaman muka atau sampul, setelah itu halaman berikutnya diisi dengan bab pembukaan (*bebuko*) yang menyampaikan penjelasan tentang keadaan buku yang meliputi hal-hal penting terkait penulis dan bagaimana buku itu ditulis, topik atau konten, dan juga menjelaskan alasan-alasan penulisan, tempat, hari dan tanggal, tahun diadakannya rapat atau pertemuan yang merupakan penjelasan tentang kesaksian dari penulisan buku. Selain itu bagian terakhir dari pembukaan tersebut penulis, yakni Kyai Raden Damanhuri (Salah seorang keturunan Mbah Ngalim dari Istri Kalibening Wonosobo (istri pertama), juga membuka pintu kritik ataupun masukan-masukan jika ditemukan kekeliruan ataupun adanya data baru yang dapat melengkapi dan memperbaiki tulisan, agar disampaikan kepada penulis dan nama lain yang dapat dihubungi. Untuk itu dicantumkan nama dan alamat yang dapat dihubungi, harapannya agar buku tersebut dapat bermanfaat buat keluarga besar keturunan Mbah Ngalim maupun keturunan para santri Mbah Ngalim.

Bagian kedua, berisi penjelasan tentang silsilah dan sejarah singkat yang dimulai dari nama almarhum Kyai Ahmad Alim Bulus. Penulis menyebutnya sebagai bangsa Basyaiban (Ngalim), yang berasal dari Adeeling Ledok (Wonosobo), sebagai putra Raden Singosuto Modjotengah, Garung Wonosobo. Setelah itu dilanjutkan dengan nama-nama generasi sebelumnya, yang ditulis secara berurutan hingga 17 nama, dan yang terakhir disebut Sayyidatina Fatimah binti Rosulullah SAW. Dari deretan 17 (tujuh belas) nama yang dicantumkan

dalam silsilah tampak mengakomodasi empat nama perempuan, pertama Sayyidatina Fatimah di urutan paling atas atau yang ke-17, dan tiga nama lainnya dengan inisial Nyai, yaitu Nyai Dalem Agung Mojotengah Garung Wonosobo, pada urutan ke-4, Nyai Bekel Karangobar Banjarnagoro di urutan ke-6, dan Nyai Segati Tegalsari Garung Wonosobo pada urutan ke-7. Selain dua nama perempuan, juga disebutkan dua nama wali dari *Walisanga*, yakni Sunan Dalem Kudus di urutan ke-8, dan Kanjeng Sunan Giri Gresik Walilanang (Raden Paku) Maulana Ishak pada urutan ke-9, lalu dilanjutkan nama Syekh Jumadil Kubro Pondok Dukuh Semarang, Sayyid Djainul Kubro, Sayyid Jainul Kusen, Sayyid Djainul Ngadzim, Sayyid Djainul Ngabidin, Gusti Kusen, dan terakhir Sayyidatina Fatimah binti Rasulullah SAW.

Jika diamati model silsilah di atas, yang memasukkan nama-nama perempuan, maka dapat disimpulkan bahwa silsilah tersebut dibuat dengan asumsi atau landasan pemikiran yang berbeda dari silsilah yang selama ini digunakan oleh keluarga para Sayyid Alawi, yang mengklaim atau menyusun model silsilah yang berdasarkan tradisi patriarkhis, yakni silsilah yang hanya mengakui nasab berdasarkan jalur laki-laki saja, dengan argumentasi bahwa laki-lakilah yang memiliki van (air mani) yang menurunkan gen atau keturunan, sehingga hanya keturunan dari jalur laki-laki sajalah nasab yang diakui sebagai keluarga besar Alawi, atau yang keaslian keturunannya dianggap sah, sedangkan keturunan dari jalur perempuan tidak diakui, karena seperti alasan di atas, perempuan tidak menurunkan gen sebagaimana laki-laki.

Berdasarkan fakta di atas maka dapat disimpulkan bahwa model silsilah yang disusun oleh keluarga keturunan Mbah Ngalim, sama sekali tidak berkaitan dengan silsilah keluarga Sayyid dari keluarga Alawi, sekalipun dalam buku tersebut Mbah Ngalim disebut sebagai bangsa Basyaiban<sup>5</sup>, salah satu keluarga Hadrami dari golongan sayyid yang oleh Van den Berg diakui keasliannya. Walaupun di Hadramaut sendiri keluarga ini sudah punah, namun keturunannya justru ditemukan banyak berkembang di Jawa. Terlepas dari fakta yang disimpulkan oleh Berg namun tampak jelas bahwa model silsilah yang mereka susun berbeda dengan silsilah yang disusun dan digunakan oleh keluarga besar alawi.

Dalam perspektif keluarga keturunan alawi (*ba'alawi*), silsilah keluarga Mbah Ngalim di atas jelas tidak diakui karena beberapa nama yang tercantum dalam silsilah tersebut terdata sebagai perempuan, maka sudah pasti hal itu tidak termasuk keluarga *dhurriyaturrasul* yang biasa disebut sayyid. Sebagaimana yang diklaim oleh keluarga besar *ba'alawi* bahwa hak nasab hanya diperoleh dari jalur yang diturunkan oleh laki-laki. Dengan demikian menurut perspektif mereka jelas bahwa Mbah Ngalim bukanlah sayyid dalam pengertian kaum '*alawiyyin*' seperti mereka, karena dua alasan, pertama bahwa nasab keluarga Basyaiban sudah tidak ada karena terjadi keterputusan nasab, artinya tidak adanya keturunan laki-laki yang meneruskan nasab mereka. Alasan kedua, lebih memperkuat lagi bahwa

---

<sup>5</sup> Nama Klan Basyaiban belakangan menjadi topik yang kontroversial di kalangan keluarga Ba'alawi, permasalahannya adalah menurut mereka nama Basyaiban sudah tidak memiliki nasab sebagai keluarga Alawi, alasannya nasab mereka sudah terputus. Walaupun demikian penjelasan dari alasan tersebut juga masih belum tegas, antara Basyaiban tidak punya keturunan atau Basyaiban tidak memiliki keturunan laki-laki, yang jelas kesimpulan mereka Basyaiban sudah tidak punya hak nasab lagi. Berdasarkan alasan tersebut, maka seluruh keturunan yang mengklaim diri sebagai keluarga Basyaiban, berarti tidak syah, dan mereka bukan Ba'alawi.

silsilah yang disusun oleh Kyai Raden Damahuri dan panitia Haul Mbah Ngalim di Bulus, terdapat beberapa nama perempuan di dalamnya, jelas itu bukan silsilah nasab keluarga besar alawi, yang semuanya tercatat di sekretariat yang berada di Jakarta yang disebut *Maktab Ad-Da'imi*, yang dikelola oleh organisasi keluarga besar alawi di Indonesia; *Ar-Rabithah Al-Alawiyah*.

Selanjutnya, bagian ketiga dari buku Pustoko Bangun setelah silsilah, dilanjutkan dengan kisah perjalanan Mbah Ngalim sebagai seorang *ghuroba*; ulama yang berpindah-pindah tempat untuk berdakwah, dimulai dari Wonosobo hingga berakhir di Desa Bulus, desa yang dahulunya berupa hutan belantara, lalu ia buka (babad) bersama para santri atau pengikutnya untuk dijadikan sebagai tempat pondok pesantren sekaligus desa yang kemudian menjadi Desa Bulus dan Pesantren Bulus. Selebihnya buku Pustoko Bangun berkisah tentang sebab-sebab atau latar belakang kedatangan Mbah Ngalim ke tempat tersebut, yang deskripsi dan argumentasinya kurang begitu kuat dan sering terjadi kontradiksi antara penjelasan yang satu dengan penjelasan yang lain, terutama tentang fakta penyebab Mbah Ngalim sampai berada di kawasan yang kemudian dinamai Desa Bulus. Keterangan waktu mengenai kapan Mbah Ngalim sampai di Bulus juga kurang begitu jelas antara sebelum atau setelah Perang Jawa. Selanjutnya disampaikan tentang kisah kegiatan sehari-hari di awal-awal pembukaan Desa Bulus, diselingi dengan kisah-kisah mistis dan kelebihan-kelebihan atau keistimewaan tentang sosok Mbah Ngalim. Juga dituliskan tentang para santri dan badal, serta keluarga sayyid yang kelak menjadi penerus kepemimpinan Mbah Ngalim di Pondok Pesantren Bulus. Bagian khusus lainnya dari buku tersebut

adalah bab perjuangan atau keterlibatannya dalam perang-perang melawan penjajah Belanda, dan bagian akhir dari buku tersebut dideskripsikan silsilah keluarga keturunan Mbah Ngalim ke bawah dari tiga istri, mulai generasi pertama hingga generasi ke-tujuh.

## 2.2. Keluarga Santri Mbah Ngalim

Selain keluarga keturunan Mbah Ngalim, keluarga keturunan santri Mbah Ngalim adalah sumber historiografi yang lain yang juga memiliki perspektif historis tentang Mbah Ngalim dan Pondok Pesantren Bulus. Beberapa nama santri atau murid Mbah Ngalim sendiri juga disebutkan dalam buku Pustoko Bangun, mereka adalah Kyai Luning, Kyai Maron, Kyai Pacalan, Kyai Tirip, dan lain-lain. Batasan yang membedakan antara keluarga keturunan Mbah Ngalim dengan keluarga keturunan santri Mbah Ngalim sebenarnya agak tipis karena hubungan Kyai-Santri atau Guru-Murid dalam beberapa kasus juga berkembang menjadi hubungan keluarga, karena terjadinya perkawinan antar keluarga guru dan keluarga murid. Hubungan besan dan atau pun hubungan mertua-menantu menjadi semakin mempererat relasi (*silaturrahim*) di antara mereka. Sebagian santri menjadi menantu, sebagian lain ada juga yang menjadi besan, artinya keturunan santri mbah ngalim sebagian juga merupakan keturunan mbah Ngalim karena terjadinya hubungan perkawinan tersebut. Walaupun demikian keduanya tetap dapat dibedakan, bahwa yang dimaksud sebagai keturunan mbah Ngalim adalah adanya hubungan darah secara langsung, yakni mereka yang berasal dari

keturunan putra-putri Mbah Ngalim, dari tiga istri, yang berasal dari Kalibening (Wonosobo), Banyuurip (Purworejo) dan Kedung Dowo (Purworejo).

Terkait historiografi pesantren dari keluarga murid Mbah Ngalim, pada dasarnya dapat dilacak dari keluarga yang tinggal di Desa Luning, tepatnya di Dusun Santren, Kecamatan Pituruh. Disebut dusun santren adalah karena menurut cerita lisan dahulunya di tempat tersebut terdapat sebuah pesantren yang mengajarkan tarekat Sattariyah, dipimpin oleh Kyai Guru Luning, murid sekaligus besan dari Mbah Ngalim, namun dengan berjalannya waktu setelah berakhirnya perang Jawa, dengan kekalahan di pihak Pangeran Diponegoro yang didukung para kyai di banyak pesantren di Bagelen, maka pesantren yang dipimpin Kyai Luning itu pun kemudian menjadi kosong dan tidak ada aktifitas lagi. Belum begitu jelas, apakah tutupnya pesantren adalah akibat langsung dari Perang Jawa atau terjadi setelah wafatnya Kyai Luning.

Seorang keturunan ke-7 dari Kyai Luning sendiri, Kyai Nasruddin (63 tahun), yang pada saat dilakukan penelitian ini, menjadi Takmir Masjid dan penjaga Makam Kyai Luning. Yang bersangkutan juga menyimpan buku historiografi keluarga mereka yang berjudul “Pustoko Darah”, penulis buku tersebut adalah orang yang sama dengan penulis “Pustoko Bangun”, yakni Kyai Raden Damanhuri. Walaupun demikian Kyai Nasruddin, penyimpan buku tersebut kurang memperhatikan dan kurang memiliki kepekaan terhadap pengetahuan sejarah atau kisah-kisah leluhur mereka kecuali hanya sedikit berupa serpihan-serpihan pengetahuan atau kisah-kisah mistis yang disampaikan secara kurang terstruktur dan kurang dapat dicerna dengan baik. Keluarga tersebut

bahkan juga tidak mengetahui hubungan leluhur mereka, yakni Kyai Luning dengan Kyai Alim Bulus, yang mereka ketahui adalah bahwa Pondok Pesantren Bulus adalah Pondok milik keluarga sayyid. Selebihnya mereka hanya mengetahui sedikit asal-usul Kyai Luning yang berasal dari keluarga Pesantren Mlangi dari seorang ibu yang berdarah keturunan Tionghoa. Mereka bahkan juga tidak memiliki pengetahuan sedikitpun tentang hubungan Kyai Luning dengan Pangeran Diponegoro, hubungan yang sangat dekat dengan sang pangeran. Dalam buku *Kuasa Ramalan*, historiografi Perang Jawa yang menjadi *masterpiece*-nya Peter Carey dijelaskan bahwa Kyai Luning adalah orang yang sangat dekat dan setia dengan sang pangeran hingga masa-masa akhir menjelang kedatangan sang pangeran ke Magelang. Peristiwa yang kesimpulannya hingga sekanag masih kontroversial, antara “penyerahan diri” atau “penangkapan” yang dilakukan secara tidak kesatria, atau melalui penghianatan dan tipu muslihat Jendral De Kock yang semula berjanji akan memperlakukan Diponegoro sebagai sahabat dan menyebutnya sebagai Sultan Abul Kamid, namun ternyata berujung kepada penangkapan terhadap diri Pangeran Diponegoro. Sejak awal Kyai Luning adalah orang yang paling tidak menyetujui Pangeran Diponegoro datang ke Magelang, namun karena keputusan pangeran sudah bulat, maka dengan berat hati Kyai Luning pun melepas sang Pangeran, namun tidak sampai di Magelang. Di Tengah perjalanan di suatu tempat yang disebut Dusun Manglong, Kyai Luning berbalik arah untuk kembali ke Bagelen, setelah gagal membujuk Pangeran Diponegoro untuk membatalkan niatnya menuju Magelang.

Dibandingkan dengan keturunan Kyai Luning yang tinggal di Desa Luning dan menjadi pewaris Masjid Luning, keturunan santri Mbah Ngalim yang lain, yang tinggal di Desa Bulus justru memiliki lebih banyak pengetahuan tentang historiografi mereka. Salah seorang keturunan dari santri Mbah Ngalim yang bernama Kyai Khudhori (68 tahun), tinggal di Desa Bulus, justru memiliki pengetahuan dan warisan memori kolektif yang cukup baik tentang Mbah Ngalim dan para santrinya. Selain menyebut nama Kyai Luning, nama-nama lain dari santri Mbah Ngalim yang disebutkan oleh Kyai Khudhori di antaranya adalah Kyai Imam Puro, Kyai Minmojoyo, Kyai Jitus, dan beberapa nama lainnya, termasuk Sayyid Ali.

Historiografi santri Mbah Ngalim juga diperoleh dari sumber lain yang berasal dari keturunan Mbah Ngalim. Tokoh yang memiliki pengetahuan cukup banyak tentang kisah-kisah sejarah pesantren Bulus dan santri-santri Mbah Ngalim adalah keturunan Mbah Ngalim dari istri pertama yang berasal dari Kalibening, yaitu Kyai Khafidz, berusia 87 tahun, tinggal di Desa Gebang, sebelah utara Desa Bulus. Kyai Khafidz memiliki pengetahuan yang cukup komprehensif mengenai historiografi di seputar Pesantren Bulus, Mbah Ngalim dan para santrinya, termasuk mengenai Kyai Luning, Kyai Khafidzlah yang menjelaskan bahwa Kyai Luning adalah santri sekaligus besan dari Mbah Ngalim, yang melanjutkan Mbah Ngalim mengajar Tarekat Sattariyah di Desa Luning.

Ada fakta menarik yang disampaikan oleh Kyai Khafidz, terkait salah seorang yang sering disebut sebagai santri Mbah Ngalim bernama Sayyid Ali. Sebuah fakta yang berbeda dengan apa yang disampaikan oleh dua sumber yang

lain yang berbeda pula. Baik sumber yang disampaikan oleh sumber keluarga Mbah Ngalim sendiri ataupun sumber yang berasal dari keluarga Sayyid Ba'abud; keluarga yang menjadi penerus keluarga Mbah Ngalim dalam memimpin dan pengelola Pondok pesantren Bulus setelah berlalunya Perang Jawa. Fakta yang dimaksud adalah fakta tentang status Sayyid Ali Ba'abud, yang menggantikan Mbah Ngalim menjadi pemimpin dan pengelola Pondok Pesantren Bulus, terutama terkait hubungan kekerabatan antara sayyid Ali dengan keluarga Mbah Ngalim. Dalam dua versi historiografi sebelumnya dijelaskan mengenai status hubungan Sayyid Ali dengan Mbah Ngalim yang versinya saling berbeda satu sama lain. Sebagaimana telah disinggung di depan dalam historiografi keluarga Sayyid Ba'abud yang menjelaskan bahwa Sayyid Ali adalah menantu Mbah Ngalim, karena menikah dengan putri Mbah Ngalim sementara salah satu versi keluarga Mbah Ngalim menyebut Sayyid Ali adalah saudara Ipar Mbah Ngalim, karena Mbah Ngalim menikah dengan saudara perempuan Sayyid Ali. Kedua versi tersebut dapat disimpulkan sama lemahnya, karena di samping tidak data yang mendukungnya sebagai kebenaran faktual, juga tidak dapat diterima secara logika, terutama versi yang kedua yang menyebut bahwa Sayyid Ali adalah saudara Ipar Mbah Ngalim. Alasannya adalah mereka berdua berbeda secara generasi dengan jarak yang cukup jauh, seperti kakek sama cucu. Fakta yang dijelaskan oleh Kyai Khafidz mematahkan fakta dari kedua versi tersebut. Bahwa Sayyid bukanlah menantu ataupun saudara ipar dari Mbah Ngalim. Antara keduanya tidak ada ikatan kekerabatan yang menyebabkan keturunan mereka memiliki hubungan darah. Penjelasan yang disampaikan Kyai Khafidz adalah,

bahwa Sayyid Ali adalah anak sambung atau bawaan dari istri Kyai Abdul Djalal putra Mbah Ngalim. Artinya, ibunya Sayyid Ali menikah dengan Kyai Abdul Djalal ketika sudah memiliki anak, yaitu Sayyid Ali. Jadi yang berstatus sebagai menantunya Mbah Ngalim adalah ibunya Sayyid Ali, adapun Sayyid Ali adalah anak dari suami sebelumnya, yakni Raden Tumenggung Kasan Munadi, alias Sayyid Husain Ba'abud. Ia diberi gelar Tumenggung Samparwadi, karena menikah dengan putri Sultan yang bernama Bendoro Raden Ayu Samparwadi. Menurut cerita lisan Raden Ayu Samparwadi disebut demikian adalah karena pernah menderita sebuah penyakit yang disebut sebagai penyakit sampar, sedangkan kata wadi artinya adalah rahasia, artinya penyakit sampar adalah penyakit yang dirahasiakan karena dianggap aib. Menurut cerita lisan, ayah dari Sayyid Husain yang bernama Sayyid Alwi Ba'abud berhasil menyembuhkan sang putri, lalu atas jasanya tersebut maka sang putri dinikahkan dengan anak Sayyid Alwi yang bernama Sayyid Husain, Sultan memberinya nama Kasan Munadi, ditambahkan nama Samparwadi di belakangnya, menjadi Tumenggung Kasan Munadi Samparwadi. Seperti halnya Kyai Luning, Kasan Munadi Samparwadi juga merupakan pendukung Pangeran Diponegoro dalam Perang Jawa, dan pernah menjadi panglima pengawal sang pangeran. Anak dari Sayyid Husain alias Kyai Kasan Munadi, yaitu Sayyid Ali, adalah yang menggantikan Mbah Ngalim memimpin Pondok Pesantren Bulus.

### 2.3. Keluarga Sayyid Ba'abud; Penerus Kepemimpinan di Pondok Pesantren Bulus

Dalam Buku Pustoko Bangun, tidak disebutkan adanya nama keluarga Ba'abud dalam sejarah awal keberadaan Pondok Pesantren Bulus. Penyebutan pertamakali dari keluarga sayyid Ba'abud adalah pada bagian penjelasan mengenai masa *fatrah* atau kekosongan kepemimpinan Pondok setelah wafatnya Mbah Ngalim. Akan tetapi, dalam buku tersebut tidak menyebut nama keluarga Sayyid Ba'abud, melainkan hanya menyebut nama Raden Syarif Ali dari Kampong Madijokusuman. Secara tekstual dalam buku tersebut tertulis sebagai berikut:

*“Kyai Bulus swargi kagungan badal asmo 1. Ngumar, 2. Chaji Thoha, nanging sak surutipun Kyai Swargi lajeng kesah dateng Kelang Singapuro, mbok menawi inggih mucal bab Tarekat Sattariyah. Mekaten ugi kathahing poro murid ingkang sami wangsul. Pramilo Bulus wekdal semanten kacarios lanjeng suwung, kirang kangkung 3 tahun. Lajeng wonten pitulunganipun Gusti Inkang Moho Mirah, Raden Mas Tjokrodjojo (R.AA Cokronegoro I; pen), bupati sepisan Purworejo, dawuh dateng ngulomo ingkang lenggah wonten ing kampong Madijokusuman Purworejo, asmo Raden Syarif Ali, sahinggo turunipun sak priki. Siti pesantren kawakafaken dateng ingkang mengkoni supados nerusaken”.*<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> Ali Ms. *Buku Pustoko Bangun: Ngemot Riwayat Soho Silsilah Kyai Muhammad Ngalim Bulus Swargi RA*, Pangen Jurutengah, 1997, hlm. 6.

Teks tersebut menyampaikan fakta bahwa awal mula kedatangan Sayyid Ali Ba'abud adalah atas perintah Bupati Pertama Purworejo R.A. A. Cokronegoro I, yang dalam buku tersebut ditulis dengan sebutan nama "Raden Syarif Ali, ingkang lenggah wonten ing kampong Madijokusuman". Melalui hasil penelitian Siti Hidayati Amal (2006), diketahui bahwa asal-usul nama Kampung Madiyokusuman sendiri berasal dari nama Sayyid Ibrahim Madiyokusumo. Putra Sayyid Alwi Ba'bud, dari istri pertamanya yang bernama Bendoro Raden Ayu Samparwadi, yang merupakan putri Sri Sultan HB II dari salah seorang istri selir. Raden Mas Madiyokusumo adalah nama pemberian dari Sultan HB II, atau yang sering disebut dengan panggilan *Sultan Sepuh*. Selain memberi nama Raden Mas Madiyokusumo Sultan Sepuh juga menghadiahkan sebidang tanah di Purworejo, yang kemudian diberi nama Kampung Madiyokusuman. Jadi, kampung asal muasal kedatangan Sayyid Ali adalah kampung yang asalnya merupakan tanah pemberian dari Sultan Sepuh yang diberikan kepada kakak atau saudara tua seayah namun berbeda ibu dengan Sayyid Ali, yang bernama Raden Mas Sayyid Ibrahim Madiyokusumo.

Fakta di atas berbeda dengan fakta yang disampaikan dalam penjelasan sebuah buku sejarah populer yang berjudul *Wisata Ziarah Kabupaten Purworejo* (Haddad, 2006). Dalam buku ini disebutkan nama Kyai Raden Tumenggung "Kasan Munadi" Samparwadi, atau Al-Habib Sayyid Husein bin Alwi Ba'bud. Oleh penulis dijelaskan bahwa Raden Sayyid Hasan Ali (Sayyid Ali) kemudian menikah dengan Putri dari Kyai Muhammad Alim Bulus, namun sayang sekali dalam buku tersebut sama sekali tidak menyebutkan nama ataupun identitas putri

sang Kyai alias Mbah Ngalim, hanya dijelaskan bahwa keturunan dari perkawinan merekalah yang kemudian melanjutkan kepemimpinan di Pesantren Bulus. Ketidakjelasan fakta tersebut tentu diperlukan penelusuran lebih lanjut. Jika fakta itu benar tentu ada data yang dapat membenarkan keterangan tersebut, harus dapat ditemukan data sejarah yang dapat menjelaskan namanya siapa, makamnya di mana, dan sebagainya. Sayang sekali hingga saat ini memang tidak data yang dapat membuktikan fakta tersebut, namun justru terbantahkan oleh data lain yang secara logika lebih masuk akal, yakni seperti yang dijelaskan pada bagian sebelumnya.

Kyai Kasan Munadi alias Sayyid Husain bin Alwi Al-Ba'bud, yang dalam historiografi Perang Jawa karya Peter Carey disebut sebagai Kapten Barjumungah, demikian juga disebut pernah menduduki jabatan sebagai Basah, sebutan untuk posisi tertinggi dalam jajaran panglima perang Jawa. Selama berlangsungnya Perang Jawa Sayyid Husain Alwi al-Ba'bud alias Kyai Tumenggung Kasan Munadi Samparwadi, sering berperan menjadi penghubung antara Pangeran Diponegoro dengan Pemerintah Kolonial Hindia Belanda. (Jacobsen Fronde, F., 2008). Kyai Raden Tumenggung pada Sayyid Husain bin Alwi Ba'bud adalah gelar ganda, yakni gelar secara keagamaan maupun secara politik kebudayaan Jawa. Peratma, sebagai komunitas diaspora Hadrami yang menempati strata tertinggi dengan gelar sayyid, di samping kuat memegang tradisi dan menjaga keaslian genealogi keluarga dari leluhurnya, mereka juga memiliki orientasi politik dan kebudayaan yang sebisa mungkin paling menguntungkan, dan di antara pilihan yang terbaik adalah menjalin hubungan kekerabatan dengan kaum

bangsawan dengan cara menikahi putri bangsawan lokal, hal itu selain baik untuk keberlanjutan status sosial dan nasab, mereka juga dapat memperluas relasi dan peluang keuntungan yang lebih banyak lagi.

## 1. Kesimpulan

Di balik narasi sejarah yang traumatik akibat Perang Jawa, di Bagelan (Purworejo) sebelah utara terdapat fakta sejarah yang berbeda. Sebuah desa pesantren yang disebut dengan desa pesantren Bulus, yang walaupun dengan latar belakang yang sama dengan desa-desa pesantren yang lain, namun mampu bertahan hingga di zaman kemerdekaan, sementara desa-desa pesantren lain menghilang, mengalami trauma, atau mati akibat perang, dan sekarang yang tersisa tinggal sebagai nama dusun pesantren atau dusun santren saja. Keberlanjutan pesantren Bulus secara fakta historis tidak dapat dilepaskan dari peran keluarga Sayid Al-Ba'bud yang berdasarkan data-data sejarah yang faktual terbukti memiliki keterkaitan erat dengan keluarga Kesultanan Mataram sekaligus dengan nama Kyai Muhammad Alim sebagai pendiri Desa Bulus. Berpijak dari beberapa pertanyaan penelitian yang telah ditetapkan dalam proposal, maka hasilnya dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kehadiran keluarga Sayyid Ba'abud Kharbasyani di Desa Bulus dilatarbelakangi oleh kesadaran hadrami yang didukung oleh sebuah kekuatan sosial politik berupa relasi kuasa (*power relation*). "Kesadaran Hadrami" yang sudah dirintis sejak awal kedatangan mereka ke pulau Jawa. Kesadaran Hadrami dalam hal ini bukan dalam pemaknaan verbal, melainkan sebagai

substansi; kesadaran yang muncul sebagai hasil dari pengalaman historis bukan pengetahuan sosiologis. Kedua konsep tersebut jelas berbeda satu sama lain. Pengalaman historis adalah fakta mental, sedangkan pengetahuan sosiologis adalah fakta sosial. Pengertian kesadaran hadrami dalam wacana atau diskursus historiografi sebelumnya mengacu kepada makna kedua, yakni makna sosiologis, sedangkan pengertian kesadaran dalam penelitian ini adalah konsep kesadaran terkait makna pertama, yakni makna filosofis-psikologis, yang melingkupi sintesis fakta-fakta mental. Secara verbal konsep “kesadaran hadrami” selalu dimaknai sebagai hasil dari proses pengetahuan sosiologis. Artinya, mereka memiliki kesadaran bahwa mereka adalah hadrami setelah mereka mengetahui bahwa asal-usul mereka ternyata bukan dari Makkah, melainkan dari Hadramaut. Pengetahuan bahwa mereka berasal dari Hadramaut itulah yang diartikan sebagai kesadaran hadrami. Adapun kesadaran hadrami dalam pengertian substansi adalah hasil dari pengalaman historis terutama pengalaman diaspora, yang mengantarkan pengalaman historis mereka sehingga membentuk pengetahuan terstruktur sebagai pembentuk karakter tentang bagaimana mereka harus hidup di tanah diaporan. Salah satu di antaranya adalah membangun relasi kuasa, yang dalam bahasa pesantren sebenarnya identik dengan konsep *silaturrahim*. Dalam kasus ini dapat disebut sebagai “silaturrahim politik”.

2. Keluarga Sayyid Ba’abud berhasil menggantikan kepemimpinan keluarga Kyai Muhammad Alim melalui jalinan relasi kuasa dengan beberapa elemen sosial politik di zaman kolonial pasca Perang Jawa, terutama keluarga Mbah

Ngalim sebagai keluarga santri yang merepresenatsikan relasi kuasa secara keagamaan dan secara relasi kuasa politik adalah keluarga Bupati Purworejo R.A.A Cokronegoro I, sebagai representasi relasi kuasa kolonial. Sebelumnya mereka juga membangun relasi kuasa dengan keluarga bangsawan lokal yang memiliki trah dari salah satu leluhur di Bagelen, yang dikenal dengan istilah Kagunungan, yakni Gagak Pranolo, penguasa di Kagunungan Tanggung, di sebelah timur Sungai Bogowonto.

### Daftar Pustaka

Abushouk, Ahmad Ibrahim, "Al-Manar and The Hadrami Elite in The Malay - Indonesian World: Challenge and Response" *Jurnal of The Royal Asiatic Society*, Thirth Series Vol. 17, No.3, Jul 2007, pp. 301-322

....., Ahmed Ibrahim and Hasan Ahmad Ibrahim (ed.) 2009 *Hadrami Diaspora in Southeast Asia: Identity Maintenance or Assimilation?* Leiden; Brill.

Alatas, Ismail Fajri. "Becaoming Indonesian: The Ba'Alawi in The Interstices of The Nation", *Die Welts des Islam*, Vol. 51. Issue 1 (2011) p. 45-74

Azra, Azyumardi, "A Hadrami Religious Scholar In Indonesia: Sayyid Uthman", *Proceeding International Seminar* p. 249-263

Berger, Peter L., and Thomas Luckman, 1991  
*The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Penguin Books (NZ) Ltd, Registered Office: Harmondsworth, Middlleses, England.

Boxberger, Linda, *On The Edge of Empire: Hadramawt, Emigration and The Indonesian Ocean 1880-1930*, Sunny Press, 2002.

....., *Hadrami Politics, 1888-1967* pp. 51-66

Bruinessen, Martin van, 2008,  
"Traditionalis and Islamist Pesantren in Contemporary Indonesia".  
Book Chapter. *The Madrasa in Asia*, Amsterdam University Press

Carey, Peter, 1974, *The Cultural Ecology of Early Nineteenth Century of Java: Pangeran Dipanegara, A Case Study*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies (ISEAS) Ocassional Paper 24.

....., 2007, *The Power of Prophecy, Prince Dipanegara and The End of an Old Order in Java, 1785-1855*. Brill. Verhandelingen van het KITLV

....., 1974. "Javanese Histories of Dipanegara: The Buku Kedung Kebo, Its Autorship and Historical Importance", *BKI* 130.2/3;259-288

....., 1981, "Babad Dipanegara; An Account of the Outbreak of The Java War (1825-1830) The Surakarta version of The Babad Dipanegara" with Translation into English and Indonesian Malay. Kuala Lumpur: Art

Printers, *Monograph no.09 of The Malasian Branch of Royal Asiatic Society.*

....., 1986,

Waiting for The Just King” The Agrarian World of South Central Java from Giyanti to The Java War (1825-30)”. *Modern Asian Studies* 20, 1. 1986 p. 59-237. Printed in Great Britain

....., 2007

“The South-central Javanese World Circa 1792-1825, Chapter Book *The Power of Prophecy*, Brill

....., 1979. “Aspect for Javenese History in the Nineteenth Century”, in Harry Aveling (ed). *The Development of Indonesian Society from the Coming of Islam to the Present Day*. St. Lucia: University of Queensland Press, pp.45-105.

Clarence Smith, William G., “Hadrami Entrepreneurs in The Malay World”, p 297-314

De Jonge, Huub. 2002. *Border: Arabs, Politics, Trade and Islam in Southeast Asia*.

De Jonge, Hoob, “Dutch Colonial Policy Pertaining to Hadrami Immigrants”, p.94- 111

Dhofier, Zamakhsyari, 1999. *The Pesantren Tradition; The Role of The Kyai in The Maintenance of Traditional Islam in Java*, Tempe. Arez, Monograph Series, Programe for Southeast Studies. Arizona State University

Dobbin, Christine, 1883.

*Islamic Revivalisme in a Changing Peasant Economy, Central Sumatra, 1784-1847*. Scandinavian Institute of Asian Studies Monograph Series, No. 47. Curzon Press

Elson, R.E., 1994

*Village Java Under The Cultivation System, 1830-70*, Sydney: Allen and Unwin, 1994, xxiv, 522 pp

....., 1978

The Cultivation System and Agricultural Involution, Monash University, Centre for SEA Studies Working Paper (14) Melbourne. Centre for Southeast Asian Studies

Ewald, Janet, “The Economic Role of Hadrami Diaspora”, p.281-296

Freitag, U, and W.G. Clarence Smith, 1997, *Hadrami Trader, Scholar, and Statesman in The Indian Ocean, 1750-1860* Leiden: Brill, (Social, Economic and Political Studies on The Middle East and Asia, 47) 1997

....., Indian Ocean Migrant and State Formation in Hadramawt

....., Jacobsen, Frode. F, 2009, *Hadrami Arab in Present-Day Indonesia, An Indonesia-Oriented Group With an Arab Signature*. Abingdon and New York, NY Routledge.

....., "Hadramish in International Politics 1740-1967", p. 113-130

Geertz, Clifford, 1960. *The Religion of Java*, Glencoe, Ill, Free Press

....., 1960, "The Javanese Kijaji, The Changing Role of a Social Broker; Comparative Studies in Society and History". Vol.2 No. 2, p. 228- 249

Hartwig, Friedhelm, "Hadramwt un das Indische Frustentum von Heyderabad

Hadramitische Sultanategrundungen un Migration in 19", *Jahrundert Mitteilungen Zur Sozial-und Culturgeschichte der Islamischen Weld*, Band. 8, Wurzburg 2000.

Haris, Imron Wakhid, Stefan Chudy, Alene Juvova and Pavla Andrysofa, "Indonesian Education Today: Dating Back Its History of Islam and Imparting European Education System", *Asian Social Science*; Vol.12, No. 5: 2016, E- ISSN 1911-2025, Publish by Canadian Center of Science and Education

Ho, Eng Seng, "Geonological and Figures in an Arabian Indian Diaspora", *Ph.D Theses*, Unibersity of Chicago.

Hüsken, Frans, 1994

*A Village in Java; Differentiation in a Peasanat Community, 1830-1980.*

....., 1989

"Cycles of Commercialization and Accumulation in Central Javanese Village", dalam Hart, G. Turton and B. White (eds) *Agrarian Transformation: Local Process and the State in Southeast Asia*

....., *The Graves of Tarim, Geneaology and Mobility Accross The Indian Ocean*. Berkeley University of California Press, 2006

....., *Hadramis Abroad and in The Hadhramawt The Muwaladin*, p 131-146

Jacobsen Fronde, F., 2008, *Hadrami Arab in Present Day Indonesia an Indonesia Oriented Group with an Arab Signature*, Taylor and Francis, hlm. 24)

Kahane, Reuven, 1980

Religiou Diffusion and Modernisation: A Preliminary Reflection on The Spread of Islam i Indonesia and Its Impact on Social Change. *European Joournal of Sociology / Archieves Europeennes de Sociologie/ Eurpaises Archiev fur Soziologie*, Vol. 21, No. 1, Capitalism and Rise of Religion, pp. 116-138

Kartodirdjo, Sartono, 1973

*Protest Movements in Rural Java: Study of Agrarian Unrest in Nineteenth and Early Twentieth Centuries (1973)*,

....., 1966

*Peasant's Revolt of Banten in 1888* ,

Kaptein. Nico (ed.) Leiden: KITLV Press. LWC. Vam den Berg. 1989, *Orang Arab di Nusantara*, Yogyakarta Ombak. Hourani, George F. 1995, *Arab Seafaring*. Princeton, University Press.

Khalidi, Omar, The Hadrami Role in Politics and Society of Colonial India, p. 67-81.

Kesheh, Natali Mobini, "The Hadrami Awakening Community and Identity in The Netherlands Indiee 1900-1942", Southeast Asia Publication 1999

....., Islamic Modernism in Colonial Java, p 321-248

Knyish, Alexander, The Sada in History, Critical Essay on Hadrami Historiography, *Journal of The Royal Asiatic Society*, Thirth Series Vpl. 9. No.2, Jul 1999, pp. 215-222

....., "The Cult of Saint and Religiou Reformism in Hadhramawt", p. 199-216  
Lekon, Christian, The Impact of Remittance on The Economic of Hadhramaut, p. 264-280

Koenjtaraningrat, R.M, 1980.

"Javenese Term For God and Supernatural Being and Idea of Power".

Book Title: *Man, Meaning, and History*. Book Sub- Title: Essay an Honour on H.G. Schulte Nordholt. Published by: Brill.(1980)

....., 1960

The Javanese of South Central Java, Dalam GP. Murdoch ed., *Social Structure in Southeast Asia*, Chicago, Quadrangle. Pp 88-115

- ....., 1968  
 Javanese Data on The Unresolved Problem on The Kindred. *Ethnology* 7  
 (1); 53-58
- ....., ed., 1967  
*Village in Indonesia*, Ithaca Cornell Univ. Press.
- Laksono, p.m, 1990, *Tradition in Javanese Social Structure Kingdom and  
 Countryside*. Gadjah Mada University Press.
- Lukens-Bull, Ronald. A. 2001,  
 “Two side on The same Coin” *Modernity and Tradition in Islamic  
 Education in Indonesia, Anthropology & education Quarterly* 32 (3) 350-  
 372. American Anthropological Association
- Manger, Leif, “*The Hadrami Diaspora, Community Building on The Indian  
 Ocean Rim*”. New York: Berghahn Books.
- Mandal. Sumit K, Natural Leader of Native Muslims, Arab Ethncity and Politics  
 in Java Under The Dutch Rule, p.185-198
- Muhaimin, A.G. 2006, “Pesantren and Tarekat, The Role of Buntet”, Book  
 Chapter. *The Islamic Tradition of Cirebon Ibadat and Adat Among  
 Javanese Muslim*, p.247-268
- Mulder, Niels, 1978  
*Mysticism and Everyday Life in Contemporary Java, A Cultural  
 Persistence and Change*, Singapore University Press.
- Niel, Robert Van, 2019  
 “Measurement of Change Under The Cultivation System in Java, 1837-  
 1851”, *Indonesia*, No. 14 (Oct., 1972, pp. 89-109. Southeast Asia Program  
 Publication at Cornell University.
- ....., 1981  
 The Effect of Export Cultivation in 19<sup>th</sup> Century Java, *MAS* 15 (1) 25-58
- .....,, 1964  
*The Function of Land Rent under The Cultivation System in Java*.
- ....., 1964  
*Measurement of Change Under The Cultivation Sysytem in Java (1837-  
 1851)*,
- ....., 1983

“Nineteenth Century Java. Variations is The Theme of Rural Change”,  
Conference Paper Southeast Asian Studies Association. Ohio University).

Nilan, Pam, 2009

“The Spirit Educatin in Indonesian Pesantren” British Journal of  
Sociology of Education, Vol. 30, N. 2. March, pp. 219-232

Othman, Muhammed Reduzan, “Hadramis and Politics and Administration of  
Malay State in The Late 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries”, p. 82-83

Pranowo, Bambang, 1994

“Islam and Party Politics in Rural Java”. *Studia Islamika*, Journal For  
Islamic Studies V I, Number 2.

Priyadi, Sugeng, 2015

*Historiografi Indonesia*, Yogyakarta, Ombak.

....., 2017

*Sejarah Lisan*, Yogyakarta, Ombak

Purwanto, Bambang, 1985

*Kepemimpinan dan Masalah Pertanahan di Pedesaan Jawa: Kasus Desa  
Nampu dan Desa Ngandangan.*

Raffles, Thomas S. 1965,

*The History of Java*, Oxford in Historical Reprint in Kuala Lumpur.  
London. Oxford University Press.

Ricklefs, M.C. 2012.

“Islamisation of The Javenese in Three Contexts”. Chapter 14,  
*Islamisation and Its Opponents of Java*. NUS Press,

....., 2012.

“Islamisation in Java to C. 1930” p.3-20 , Book Chapter from  
*Islamisation and Its Opponent in Java : A Political, Social, Culture, and  
Religious History c. 1930-to Present*. NUS Press.

....., 2007

*Polarising Javanese Society: Islamic and other Vision (c. 1830-1930)*.  
Singapore: NUS Press.

....., 2012,

“Under Colonial Rule Javanese Society in Islam In The 1930”. Book  
Chapter from *Islamisation and Its Opponent in Java : A Political, Social,  
Culture, and Religious History c. 1930-to Present*. NUS Press.

....., 2006,

“The Birth of Abangan”, *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, Vol. 162, No.1 (2006) p. 35-55

....., 2006

*Mystic and Syntheses in Java: History of Islamization from The Fourteen to The Early Nineteen Centuries*. Nourwalk Eastbridges. Norwalk, USA

Ridell, Peter G, *Islam in The Malay Indonesian World*, Hurst, 2000

....., “Religious Links between Hadhramawt and Malay-Indonesian World”, p 217-230.

Roff. R, William. 2009

*Studies on Islam and Society in Suteast Asia*. Singapore. National University of Singapore AS3-01-02, 3 Arts Link. NUS Press. 2009

Sarjeant, R,B, *The Saiyids of Hadramawt*, London, SOAS , 1957

Slama, Martin, *Translocal Networks and Globalisation in Indonesia: Exploring The Hadrami Diaspora From The Archipelago’s North-East*, *Asia Journal of Social Science* Vol 39, No. 02, Special Focus Eastern-Indonesia Under Reform The Global. Pp. 238-257

Sosrodihardjo, Soedjito, 1968

*Perubahan Struktur Masyarakat di Djawa, Suatu Analisa*

Stoler, A, 1977,

*Class Structure and Female Autonomy in Rural Java*, *Signs* 3: 73-89

....., 1977

*Rice Harvesting in Kali Loro, A Study of Class and Labor in Rural Java*. *American Ethnologist* 4: 678-698.

....., 1978

*Garden Use And Household Economy in Rural Java*, *BIES* 14: 85-101.

Subardi. 1971.

“Santri Religious Element as Reflected in The Book of Tjentini”. *BKI* 127.3: 331-349

Sufean, Hussin, et. Al, 2004

”Education For Emancipation and Sustainability: The Roles of Pesantren in Societal Development in Java, Indonesia” *Malaysian Online Journal of Educational Managemen (Mojem)*,

Suseno, F. Magnis, 1993

*Etika Jawa; Sebuah Analisa Falsafi tentang kebijakan Hidup Jawa, (terj.)  
Javanische Weisheit und Ethik, Studien zu einer Östlichen Moral, Jakarta,  
Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama.*

Suhartono, 1991

*Apanage and Bekel; Perubahan Sosial di Surakarta 1830-1920*

....., 1995

*Bandit-bandit Pedesaan Jawa; Studi Historis 1850-1942 di Jawa*

Sutherland, Heather. 1974.

“Notes on Java’s Regent Families. Part II. Indonesia” 17 (April): 1-42  
Southeast Asia Program Publication at Cornell University

Turmudi, Endang, 2006,

“Kiai and The Pesantren”, Book Chapter 2, on Struggling for The Ulama,  
ANU Press.

Van Neil, Robert. 1972.

Measurement of Change Under The Cultivation System in Java 1837-  
1851”. Southeast Asia Program Publication at Cornell University,  
*Indonesia No. 14. p. 89-109*

Vansina, John, 1985

*Oral Tradition as History*, London. James Currey

....., 1998

*Oral History in Southeast Asia*, Institute of Southeast Asian Studies,  
Singapore.