DINAMIKA POLITIK SANTRI PASCA REFORMASI

*Abdul Munir Mulkhan**

Pendahuluan

Posisi politik santri dalam perkembangan politik nasional pasca Sidang Istimewa (SI) MPR 2001, belum banyak berubah, kecuali posisi NU dengan PKB-nya yang akan ditentukan bagaimana mereka menyikapi hasil SI-MPR tersebut. Abdurrahman Wahid memang turun dari kursi presiden ke-4 digantikan Megawati Soekarnoputri yang naik ke kursi presiden ke-5 negeri ini. Namun posisi wakil presiden yang dipegang Hamzah Haz (Ketua Umum PPP) oleh banyak pihak dipandang mewakili golongan santri modernis, walaupun ia sebagai warga NU.

Kepemimpinan nasional saat ini dilihat banyak pihak itu sebagai representasi "koalisi" Islam-nasionalis. Namun, perkembangan politik nasional di masa depan yang dekat akan banyak dipengaruhi reposisi elite akitivis politik NU dalam pentas politik nasional. Kedekatan hubungan Abdurrahman Wahid dengan tokoh LSM-kritis bisa menjadi faktor penting yang akan membawa aktivis politik dan komunitas NU pada posisi oposisional atas elite aktivis politik santri modernis di atas.

Jika tesis tentang "koalisi" baru di atas mengkristal, mungkin akan banyak persoalan yang dihadapi oleh aktivis politik santri modernis, dan tentunya Muhammadiyah pada tararan perpolitikan di daerah. "Koalisi" ini memang bisa menjadi basis hubungan kultural santri modernis dan kaum abangan yang sering dikaitkan dengan basis politik PDI-P. Namun hubungan ini akan ditentukan oleh kemampuan kaum santri modernis mengembangan aksi-aksi kultural, yang belakangan mulai menarik perhatian aktivis muda santri yang sering dituduh kekiri-kirian, daripada kecenderungan formalisme selama ini.

Secara akademik agenda aksi kultural di atas banyak dikaji dalam tema "Islam

***Dr. Munir Mulkhan**, Dosen Fakultas Tarbiyah Sunan Kalijaga Yogyakarta.

etik" selain "Islam kultural" yang ditempatkan pada posisi berbeda dari "Islam politik". "Islam etik" inilah yang bisa dijadikan sebagai basis normatif aksi-aksi kritis aktivis muda santri. Mereka banyak yang terlibat aktif dalam berbagai bentuk gerakan LSM yang menaruh perhatian pada gerakan advokasi kaum buruh, kaum proletar dan penegakkan HAM. Di tingkat lokal masalah ini berhubungan dengan reposisi elite "tradisional" dan pada tingkat lebih makro gerakan ini berhubungan dengan gerakan demokratisasi dan pemberdayaan.

Islam Politik atau Islam Etik[1]

Gerakan sosial Islam, nampak gagal membebaskan diri dari kegiatan politik. Perkembangan politik nasional membawa dua gerakan Islam terbesar di negeri ini, yaitu: Muhammadiyah dan NU terseret dalam konflik politik. Warga Muhammadiyah di beberapa daerah seperti: Pasuruan, Situbondo, Banyuwangi dan Wanosobo harus mengalami teror politik. Banyak rumah, sekolah, hingga Masjid milik gerakan ini dirusak pendukung setia mantan Presiden Abdurrahman Wahid, mantan Ketua PBNU yang sangat dihormati dan didukung penuh warga NU.

Sementara berbagai kegiatan murni ritual seperti istighasah mulai diberi makna dan fungsi baru terkait dengan politik praktis, seperti diselenggarakan warga NU 29 April 2001. Mobilisasi Pasukan Berani Mati (PBM) membela Abdurrahman Wahid (Gus Dur) muncul dengan argumen bukan membela Gus Dur sebagai Presiden, tetapi membela posisinya sebagai ulama yang sangat dihormati. Namun pemaknaan demikian tidak bisa mematahkan fakta politik atas kegiatan tersebut.

Sementara itu, Muhammadiyah terus menyatakan tidak mempunyai hubungan organisatoris dengan semua partai politik, khususnya PAN. Namun, adalah fakta yang sulit dibantah, banyaknya teras aktivis Muhammadiyah yang kini terlibat aktif dalam partai politik, terutama PAN yang didirikan mantan ketua organisasi ini. Kenyataan ini tidak gugur dengan menyatakan memakai kerja otak di dalam memperjuangkan kepentingan politiknya tanpa harus membuat PBM.

Fakta di atas bisa berarti ketergantungan gerakan Islam atas keberadaan dan peran negara di tengah meluasnya ide masyarakat sipil atau madani. Gagasan ini mengandaikan semakin pentingnya kemandirian warga atas keberadaan dan peran negara yang memudar. Ironinya, elite puncak gerakan Islam terlibat langsung berbagai praktek kenegaraan sebagai anggota DPR/MPR, Menteri atau jabatan lain. Elite NU atau Muhammadiyah berada pada posisi politik puncak sebagai Ketua MPR dan Presiden (kini mantan). Keduanya hampir mustahil bebas persoalan politik praktis dan segala konflik di tengah krisis hubungan lembaga kepresiden dan legeslatif akhir-akhir ini.

Karena itu, NU dan Muhammadiyah akan terus menghadapi pilihan-pilihan politik yang tidak mudah, justru setelah NU memantapkan diri sebagai gerakan sosial seperti sejak awal dilakukan Muhammadiyah. Tesis masyarakat sipil

yang banyak dihubungkan dengan keberadaan gerakan Islam, kini mulai perlu dikoreksi ketika gerakan ini nampak menempatkan diri sebagai bagian praktek kenegaraan. Suatu gejala yang sebenarnya sudah muncul sejak awal kemerdekaan tahun 1945.

Waktu itu, seluruh gerakan Islam merupakan sumber kekuatan utama partai Masyumi. Ketika sebelum pemilu 1955, NU mengubah diri sebagai partai politik, Muhammadiyah konsisten sebagai anggota istimewa partai ini. Sesudah Masyumi bubar, Muhammadiyah terlibat aktif mendirikan Parmusi, kemudian PPP, sebelum akhirnya menyatakan tidak memiliki hubungan organisatoris dengan partai politik.

Sudah sejak sebelum merdeka, gerakan Islam terus menghadapi pilihan antara Islam sebagai ajaran etika-moral atau ideologi negara-bangsa. Faktanya, aktivis gerakan Islam lebih tertarik pada dunia politik kenegaraan. Satu dekade lalu, politik kenegaraan ini mulai diberi arti etik dalam ide politik-tinggi (*high politics*). Namun, dalam waktu tak begitu lama, aktivis gerakan Islam kembali terperangkap dalam dinamika politik kenegaraan dalam arti praktis.

Ketertarikan gerakan Islam dalam politik banyak berkaitan dengan ide-ide yang tumbuh sesudah era kenabian Muhammad Saw. Gagasan ini meletakkan syariah dalam arti hukum formil sebagai inti ajaran Islam yang meluas didukung elite penguasa Islam waktu itu. Tesis tegaknya syariah hanya mungkin melalui perjuangan politik pun muncul.

Bersamaan itu meluas pula teori negara-bangsa dalam syariah (fikih) syiasah atau fikih politik. Gerakan dan penguasa Islam kemudian melakukan kegiatan represif penegakkan syariah sebagai satu-satunya jalan membangun kehidupan dunia yang sejahtera dan diridlai Allah. Ideologisasi Islam ini terus ditanamkan melalui pendidikan, dakwah dan khutbah-khutbah di sepanjang sejarah Islam.

Reaksi keras muncul dari para ulama yang lebih mementingkan ajaran moral atau akhlak yang kemudian menjadi basis sufisme. Ulama ini sebaliknya justru memandang bahwa akhlak atau etika moral adalah inti ajaran Islam, bukan hukum syariah.Gerakan etika-moral sufisme ini kemudian tumbuh sebagai gerakan protes dan oposisi sesudah berbagai tekanan represif yang mereka alami yang dilakukan penguasa Islam yang mendapat dukungan penuh dari ulama fikih ketika itu.

Dalam perkembangannya, Islam model syariah dan sufisme sama-sama terlibat kegiatan politik. Fenomena ini juga muncul di tanah air sesudah meluasnya gerakan modernisasi yang semula lebih merupakan gerakan sosial-budaya yang bertumpu pada ajaran etika-moral Islam tentang kehidupan duniawi. Keterlibatan gerakan Islam dalam arena politik ini adalah tuntutan sejarah di tengah perjuangan kemerdekaan Indonesia untuk membebaskan diri dari penjajahan kolonial.

Perang kemerdekaan yang memuncak sejak beberapa dekade sebelum 1945, melibatkan seluruh gerakan Islam

bukan hanya dalam kegiatan politik, tetapi juga dalam gerakan para militer. Hampir semua organisasi gerakan Islam membentuk laskar-laskar jihad dan sabilillah. Sesudah Indonesia merdeka, aktivis para militer ini menjadi satu unsur penting kelahiran Angkatan Perang Republik Indonesia. Untuk pertama kali, Soedirman, aktivis kepanduan Hizbul Wathan, ditempatkan pada posisi sebagai Panglima Besar Angkatan Perang tersebut.

Karena itu gerakan Islam selain hampir selalu terlibat politik praktis, mudah pula terlibat dalam gerakan para militer yang disakralisasi. Gejala ini bisa dilihat ketika kaum santri mulai melibatkan institusi ritual dalam kegiatan politik.Gejala ini bukan hanya semakin memperrumit krisis politik nasional, tetapi membawa gerakan Islam ke dalam situasi konflik yang mulai memasuki wilayah sakral. Dari sini, reposisi etika-moral atau akhlak sebagai basis gerakan sosial Islam, kembali menjadi penting dan strategis.

Hal itu, tak berarti membebaskan gerakan Islam dari dunia politik praktis dan praktek kenegaraan. Namun gerakan Islam harus tetap konsisten menempa diri sebagai kekuatan moral, sehingga bisa menempatkan etika-moral atau akhlak sebagai dasar politik dan praktek kenegaraan. Di sinilah tesis dinamika politik dan praktek kenegaraan sebagai fungsi keberdayaan etika-moral warga masyarakat-bangsa, perlu dihidupkan. Dari sini baru bisa dibayangkan suatu sistem dan dinamika politik dan kenegaraan yang lebih beradab berbasis kemandirian warga yang memiliki kesadaran etika-moral tersebut.

Hanya sesudah meluasnya peran hukum syariah beberapa abad sesudah Nabi wafat, Islam lebih tampil sebagai ajaran politik. Sejarah kenabian sebenarnya lebih merupakan risalah etika-moral atau akhlak daripada kerja politik. Kesempurnaan Islam sebagai petunjuk seluruh aspek kehidupan manusia bukan direduksi, tetapi meletakkan kembali akhlak atau etika-moral sebagai fondasi dari seluruh aspek kehidupan sosial, politik, ekonomi, budaya dan praktik kenegaraan.

Pergulatan Lembaga "Tradisional" di Daerah[2]

Bagaimana peran kedua elemen Islam di atas dalam tingkat lokal akan banyak berkaitan dengan masalah aktual yang muncul secara beragam di daerah. Peran kaum santri dalam dinamika politik lokal akan lebih terbuka apabila bisa mengembangkan tema-tema aksi dan dialog berbasis Islam etik tersebut di atas. Modernis atau tradisionalis, kaum santri ini akan berhadapan dengan berbagai persoalan baru yang tidak seluruhnya bisa dipecahkan berdasar referensi doktrinal.

Masalah di atas sebagai akibat dari perubahan nilai-nilai budaya dan keagamaan yang berhubungan secara dialektik dengan dinamika sosial, politik dan ekonomi masyarakatnya (Berger, 1991). Kemunculan banyak partai sesudah Orde Baru runtuh pada 21 Mei 1998, mengubah hubungan antar lembaga keagamaan dan kelompok sosial. Sementara mobilitas sosial dan ekonomi suatu masyarakat memberi

pengaruh pada perubahan pola keagamaan pengikut suatu agama dan hubungan warga masyarakat dengan lembaga "tradisional" dan keagamaan.

Berbagai satuan politik mengkristal melintasi paham keagamaan dan etnis. Namun, konflik bisa terjadi mengenai peran adat di suatu daerah. Dalam kasus di Tegal, dukungan kelompok reformis ditentang kaum konservatif, walaupun warga satu partai dan keagamaan. Hal ini sering berakibat konflik tajam yang tak jarang disertai teror dan kekerasan, terutama menjelang dan pasca pemilu.

Politik lokal; pedesaan dan kota kecil, mudah melibatkan simbol keagamaan dan tradisi dalam interaksi personal sebagai perebutan wilayah materiel yang habis dibagi. Adu kekuatan fisik yang sering tak terhindari, dipelihara melalui Satgas partai dengan legitimasi simbol eksklusif sebagai reposisi tradisi dan teologi atau ideologi. Politik magis ini menyebabkan kepentingan publik kurang mendapat perhatian partai (Mensching, 1964; Wilson, 1973).

Kerusuhan di sekitar Sidang Umum (SU) MPR 1999 sebagai akibat kegagalan PDI-P, mengantar Megawati ke kursi presiden, bisa terus berlangsung. Penebangan pohon pinggir jalan, perusakan gereja, masjid, sekolah dan blokade pelabuhan penyebarangan Ketapang-Gilimanuk dan teror, menyertai memorandum I dan II dan Sidang Istimewa (SI) MPR 2001. Kekerasan dengan ribuan korban jiwa dan pengungsi muncul di Sulawesi, Kalimantan, Ambon dan Maluku.

Hubungan itu ketegangan hubungan warga NU dan Muhammadiyah bisa terus berlangsung ketika keduanya sulit mengambil jarak dari pergumulan politik tata-muka. Pengikut kedua organisasi dan lembaga "tradisional" lain, nampak sulit keluar dari ikatan tradisional keagamaan dan kekerabatan. Kekerasan di Pasuruan, Situbondo, Banyuwangi, Bojonogenoro, Madura, Tegal, Wonosobo, dan beberapa daerah lainnya, banyak berkaitan dengan masalah ini.

Ikatan tradisional terus mewarnai kekerasan etnis dan keagamaan yang dipicu kesenjangan sosial-ekonomi. Sementara pihak memandang reformasi dan otonomi daerah membangkitkan kaum abangan. Gerakan "fundamentalis" bersimbol keagamaan, seperti Laskar Jihad, muncul di banyak tempat. Dunia internasional khawatir melihat perkembangan politik nasional. Wartawan Belanda dan Prancis, intelektual Amerika dan Australia, kedutaan Jepang dan Finlandia, pernah menemui penulis mendiskusikan gejala ini.

Gejala di atas bisa meluas bersama realisasi otonomi daerah dan munculnya banyak partai baru. Di sini terlihat peran konvensional elite "tradisional" daerah mulai pudar. Elite inilah yang sering mereposisi diri melalui simbolisme partai dan egoisme putra daerah. Hal ini nampaknya akan bisa mendorong konflik multi dimensi yang primordial dan teologis.

Dalam waktu relatif lama, dinamika politik lokal dan nasional akan diwarnai reposisi lembaga "tradisional". Hal ini membuat demokratisasi dan reformasi bisa mendorong konflik dan kekerasan

berlatar etnis dan keagamaan. Demokratisasi di dalam masyarakat agraris yang lahir dari sistem kekerabatan nampak merupakan proses kultural yang tidak bisa hanya diatasi dengan sistem dan perundang-undangan. Soalnya, bagaimana reposisi lembaga "tradisional" itu bisa tumbuh sebagai basis moral dinamika politik lokal dan nasional tersebut.

Reposisi lembaga dan elite "tradisional" di atas mencerminkan bagaimana demokratisasi berlangsung di daerah. Sebagian berlangsung harmonis dan yang lain penuh ketegangan. Di suatu daerah konsensus dicapai dalam tempo singkat, di tempat lain melahirkan konflik dan kekerasan multi dimensi.

Karena itu, peta dan dinamika politik lokal akan terletak dalam perspektif reposisi lembaga "tradisional". Pemahaman mengenai fenomena ini penting bagi setiap upaya menyusun sistem perundangan dan kebijakan politik nasional dan realisasi otonomi daerah. Dari sini kehidupan politik lokal diharap bisa tumbuh lebih produktif dan demokratis berbasis nilai-nilai asli daerah bersangkutan.

Elite "tradisional" seringkali tumbuh dari sistem kekerabatan yang berkait dengan pola penguasaan tanah dan geneologi keagamaan. Penduduk yang terus bertambah dan luas modernisasi telah memperlemah peran elite asli lokal yang dipertajam kemunculan elite baru dari partai dan pendidikan sebagai pesaing. Hal ini tidak jarang melahirkan konflik sebagaimana bisa dibaca dari berbagai kekerasan di berbagai daerah yang mempengaruhi proses demokrasi.

Susutnya peran elite "tradisional" bersama munculnya elite baru, mengubah struktur pendukung partai melintasi satuan kekerabatan, etnis dan keagamaan, atau sebaliknya. Buruh tani atau tuan tanah bisa mendukung satu partai dengan atau tanpa paham keagamaan yang sama. Lintas batas etnis, partai, kelas dan keagamaan ini bisa mendorong demokratisasi, atau sebaliknya.

Dalam situasi di atas, interaksi politik makin rumit di saat warga terbelah dalam belahan keagamaan eksklusif. Wilson (1973) melaporkan munculnya pola sosial-politik magis di negera-negera berkembang yang mengalami modernisasi. Lahir gerakan keagamaan radikal dengan usaha mempertahankan tradisi sebagai panggilan Tuhan. Gejala ini nampak dari laporan Sartono (1984) tentang gerakan ratu adil yang mileniaris seperti halnya berbagai gerakan jihad di negeri ini.

Karena itu diperlukan suatu sistem sosial, ekonomi, politik, dan keagamaan yang lebih rasional dan sistematis. Dalam sistem demikian itulah masalah yang lahir dari perubahan struktur sosial, ekonomi, politik dan keagamaan ini bisa diatasi. Dari sini bisa didorong tumbuh dan berkembangnya tatatan sosial demokratis yang produktif.

Rasionalisasi sistematis atas tradisi dan keagamaan konservatif itu makin penting dalam realisasi otonomi daerah. Pembentukan Badan Perwakilan Desa, (BPD) sering menimbulkan persoalan serius di suatu kawasan. Hal ini berkait dengan reposisi elite "tradisional" dari

sistem kekerabatan, keagamaan dan etnis sebagaimana telah disebutkan.

Penelitian Frans Hunsken (1998) melaporkan adanya hubungan diferensiasi ekonomi, sosial dan politik dengan keagamaan. Ikatan kekerabatan menjadi alat elite desa melestarikan posisi ekonomi dan kekuasaan atas warga yang lestari di bawah tradisi keagamaan yang geneologis. Kekerabatan ini mulai pudar (hlm 342-343) akibat pertambahan penduduk dan modernisasi yang bisa mendorong demokratisasi tetapi bisa pula memunculkan konflik yang rumit.

Permasalahan di atas menarik jika dilihat dari perspektif polarisasi budaya dan keagamaan (Geertz, 1983). Tiga pilar budaya: abangan, santri, dan priayi dengan pola keagamaannya nampak tetap signfikan bagi munculnya aliran-aliran utama politik di daerah. Namun, tesis pudarnya ikatan kekerabatan Hunsken bisa mengubah fungsi pilar budaya, polarisasi keagamaan dan politik di kawasan ini. Masalah ini akan berkembang lebih komplek ketika otonomi daerah berlaku efektif di saat warga benar-benar mandiri atas lembaga "tradisional"-nya.

Demokratisasi berlangsung manakala seseorang atau sekelompok orang dipilih sebagai pimpinan organisasi sosial dan politik berdasar kemampuannya memenuhi kepentingan sosial dan ekonomi warga. Hubungan kekerabatan dan keagamaan mungkin bisa memberi nilai lebih, namun bukan faktor utama. Setiap warga mempunyai peluang sama meraih posisi kepemimpinan. Hal ini tak mudah dipenuhi dalam peluang ekonomi yang semakin sempit, peluang pendidikan yang terbatas, dan geneologi keagamaan yang dominan.

Sementara dualitas sosial-ekonomi di pedesaan membentuk kemiskinan struktural yang nampak lestari dalam tradisi dan keagamaan konservatif. Hal ini terlihat dari sistem kekerabatan berbasis hubungan perkawinan berdasar agama. Nasib struktural warga kebanyakan bisa dipatahkan dengan mobilitas pendidikan dan cara kerja produktif. Namun ini bisa gagal di dalam partisipasi eksklusif lembaga keagamaan yang terperangkap oleh geneologi keagamaan.

Struktur geneologi keagamaan bisa mencair searah luasnya partisipasi pendidikan. Namun hal ini sering melahirkan konflik elite "tradisional" dan pesaing barunya. Demokratisasi di dalam masyarakat yang tetap kukuh pada doktrin keagamaan konservatif, melingkar-lingkar antara geneologi keagamaan, ikatan kerabat, profesionalisme dan kemandirian warga, antara tradisionalisasi dan rasionalisasi, atau ideologisasi dan fungsionalisasi.

Penutup

Demokratisasi nampak berkembang searah mobilitas sosial, ekonomi dan keagamaan yang terbuka. Namun untuk itu diperlukan sistem kekerabatan yang baru, lebih luas dari hubungan perkawinan dan geneologi keagamaan. Dari sini proses sosial dan politik bisa tumbuh lebih rasional, sistematis dan demokratis.

Dari sana, setiap warga pedesaan memiliki peluang terbuka bagi posisi baru dalam kehidupan sosial-politik dan keagamaan melalui cara-cara yang dapat diterima umum. Dari konsensus natural warga demikian akan tumbuh sistem produksi dan distribusi sosio-ekonomi, politik, dan keagamaan yang demokratis. Etika dan keadaban demokrasi berkembang jika setiap warga berpeluang dan bersedia mencapai posisi sosialnya melalui sistem mobilitas sosial-politik dan keagamaan melalui proses induksi sosial yang disadari dan melibatkan publik.

Masalah di atas bisa dijelaskan melalui hubungan dialektik (Berger, 1991) diferensiasi penguasaan tanah dan ekonomi. Dari sinilah masalah diferensiasi sosial dan keagamaan bisa muncul. Mobilitas sosial-ekonomi warga (pedesaan) berkaitan kemampuan membangun hubungan yang lebih sistematis dengan tanah garapan dan sistem kekerabatan serta wawasan keagamaan dan masa depan yang lebih dinamis.

Proses perubahan dalam dialektika hubungan berbagai elemen di atas akan menunjukkan respon warga terhadap realitas kehidupan sosial, ekonomi, politik dan keagamaan. Pemaknaan warga terhadap berbagai persoalan yang dihadapi tentang kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan keagamaan ini akan menjadi petunjuk bagaimana warga tersebut memberi respon terhadap demokratisasi. Dari sini berbagai kemungkinan masa depan lembaga "tradisional", termasuk partai politik di suatu kawasan, bisa diduga.

Dalam masyarakat demokratis, setiap warga mampu memecahkan masalah sosial dan keagamaan secara mandiri dan berdaya. Warga tidak lagi bergantung pada peran pemerintah dengan aparatnya. Keberdayaan warga merupakan akar otonomi daerah yang bukan sekedar masalah hubungan pusat-daerah. Otonomi daerah merupakan media pengembangan kemampuan dan kemandirian warga.

Otonomi daerah bersumber ide tentang basis kehidupan nasional di atas kemandirian dan daya kreatif warga. Namun, tanpa sistem yang berlaku efektif dan yang tumbuh dari proses dialog antar warga, otonomi daerah bisa memicu konflik multi dimensi yang tak mudah dipecahkan justru ketika peran negara semakin melemah. Di sini penting disadari kemungkinan tumbuhnya egoisme lokal dari otonomi daerah yang berbahaya.

Otonomi daerah, menempatkan pemerintahan kabupaten dan kota sebagai pusat kekuasaan. Soalnya ialah bagaimana lembaga "tradisional" di daerah bisa memberi fasilitas dan mengelola peran otonom setiap warga dengan keragaman sosial, ekonomi, budaya dan keagamaan. Bersama Badan Perwakilan Desa (BPD), lembaga "tradisional" bisa berfungsi sebagai media anggota DPRD dalam setiap perumusan kebijakan lokal bagi kepentingan warga tersebut.

Perlu disadari, nilai dan kepentingan warga beragam, berbeda dan bertentangan. Pertentangan semakin menajam manakala cara pandang yang konservatif berdasar adat dan keagamaan diletakkan sebagai referensi utama. Karena itu

diperlukan sistem yang bisa menempatkan nilai dan kepentingan setiap warga di dalam proses dialog dan negosiasi. Dari sini institusi "tradisional": masjid, pengajian, tahlilan, yasinan, rukun kematian, organisasi keagamaan dan lainnya, akan memainkan peran optimal jika bisa mengembangkan agenda aksi yang fungsional bagi kepentingan obyektif dan pragmatis warga. ●

Daftar Kepustakaan

Berger, Peter L., 1991, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, LP3ES, Jakarta.

Geertz, Clifford, 1983, *Abangan Santri Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, Pustaka Jaya, Jakarta.

Hassan, Riaz, 1985, *Islam dari Konservatisme sampai Fundamentalisme*, Rajawali, Jakarta.

Hunsken, Frans, 1998, *Masyarakat Desa dalam Perubahan Zaman: Sejarah Diferensiasi Sosial di Jawa 1830-1980*, Gramedia Widiasarana Indonesia, Jakarta.

Kartodirdjo, Sartono, 1984, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, Jakarta.

Mensching, Gustav, 1964, "The Masses, Folk Belief and Universal Religion" in Louis Scheider (ed), *Religion, Culture and Society*, John Wiley & Sons Inc., New York-London-Sidney, p. 269-273.

Mulkhan, Abdul Munir, 2000, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Bentang Budaya – Ford Foundation, Yogyakarta—Jakarta.

Undang-Undang Nomor 22 Tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah.

Wilson, Bryan R., 1973, *Magic and The Millenium; A Sociological Study of Religious Movements of Protest Among Tribal and Third-World Peoples*, Harper & Row Publishers, New York, Evanston, San Francisco, London.

* * *