

ROKAT *BHUJU'* VIS-À-VIS KOMPOLAN (Metamorfosis Elit Madura Pasca Keruntuhan Orde Baru)

Fathol Khalik

(Penulis adalah dosen tetap pada Jurusan Tarbiyah STAIN Pamekasan dan alumni peserta program Master UGM Yogyakarta)

Abstrak:

Tulisan ini berpijak pada asumsi bahwa perubahan sosial tidak selalu diiringi dengan perubahan pemimpin. Pada komunitas yang telah mapan, perubahan pemimpin bukan merupakan hal yang utama dalam relasi sosial, terutama dalam tradisi masyarakat pedesaan di Madura, seperti fenomena relasi sosial antar elit *bhujū' Juruan* di Batuputih Sumenep. Yang menarik dalam tradisi *bhujū' Juruan* adalah *rokat bhujū'*. Sebuah tradisi yang berkenaan dengan aktivitas seni, hiburan, dan sosial-keagamaan" berupa pembacaan *matera*, *kejungan*, ataupun *mamaca*. *Rokat bhujū'* dilakukan oleh masyarakat yang "kurang mengerti agama", *reng ledha'*, *reng gunung bhato kalettak*, *tandha'*, *bhajingan* (*blater*), dan orang awam atau abangan. Tradisi ini dilakukan dengan pemujaan terhadap *makam* orang sakti dengan menyetengahkan sesaji, buah-buahan ataupun beras yang diletakkan di altar pemakaman sebagai bagian dari ritual sebagian masyarakat Madura. Realitas ini seakan paradoksal dengan masyarakat Madura yang taat beragama. Bagi masyarakat Madura *rokat bhujū'* berbeda dengan *kompolan*. Suatu aktivitas keagamaan yang digelar dengan mengundang orang lain, tetangga, famili ataupun jemaah masjid untuk berdoa, seperti pembacaan *tahlil*, *yasiin*, *barzanji*, *al-Qur'an*, ataupun ceramah agama. *Kompolan* bukan *ansich* spiritual, ada pula kebutuhan psikologis, jaringan sosiologis antar manusia, kebutuhan sosialisasi, aktualisasi dan kebersamaan melalui tradisi keagamaan. Motif sosial dan keagamaan menjadi bagian penting dari tradisi *kompolan*. Tradisi *kompolan* juga memunculkan tokoh lokal dan pengikut (*follower*) dari kalangan santri, *keyae*, orang haji (agamis). Sehingga media yang digunakan pun berbeda. *Hadrah*, *dhiba'*, *samroh*, *Cinta Rasul*, *tongtong*, *qasidah* digunakan dalam *kompolan*, sementara *lodrok*, *tandha'*, *saronen*, *bhajang oreng*, *orkes*, *tayub* identik dengan *rokat bhujū'*. Bagi kalangan agamawan (santri, kyai dan ulama') *rokat bhujū'* harus dirubah. Sebagian tokoh Madura menghendaki pergantian aktivitas-ritual dalam kegiatan tersebut, berupa "budaya tandingan", budaya yang baru. *Rokat bhujū'* yang dilaksanakan untuk memperingati peninggalan, tradisi, serta jasa tokoh/orang sakti yang telah meninggal hendak dirubah menjadi aktivitas keagamaan. Hal itu dimaksudkan supaya pengikut (*followers*) *rokat bhujū'* insyaf, atau kembali kepada jalan Allah. Meskipun tidak terjadi pergantian pemimpin, namun dalam konteks ini telah terjadi proses metamorfosis, dimana tokoh tidak lagi berasal dari kalangan luar *rokat bhujū'*. Akan tetapi, berasal dari keturunan tokoh perintis *rokat bhujū'* sendiri dengan lebih mengedepankan kegiatan keagamaan dan *rokat* berganti menjadi *kompolan*. Strategi ini merupakan hasil pendekatan pada tokoh melalui keturunan/anak-anak yang bersekolah di pesantren di Madura.

Kata kunci:

rokat bhujū', *kompolan*, *keyae*, metamorfosis

¹ Tulisan ini merupakan ringkasan atas tulisan ***Rokat Bhujū' vis-a-vis Kompolan: Studi Dinamika "Sacra" dan Profan pada Masyarakat Madura***, dengan ini peneliti mengucapkan terima kasih atas saran Martin van Bruinessen, Ph.D., dan diskusi menarik dari Muslim Abdurrahman, Ph.D., serta kritik dari Tatik Hidayati dan Ahmad Mahsun. Lepas dari itu tulisan merupakan tanggungjawab peneliti sepenuhnya.

Pendahuluan

Demokratisasi tidak hanya berdampak pada pelaksanaan Pemilu 1999 dan Pemilu 2004, tetapi ia pun telah merubah tatasosial dan tatanilai masyarakat. Pelaksanaan pemilihan langsung para pemimpin baik lokal maupun nasional telah menggeser elit-elit nasional pada skala lokal.² Kemunculan tokoh lokal memiliki makna strategis bagi partai politik yang mengidentifikasi diri sebagai partai agama dan partai yang "dilahirkan" oleh *keyae* (khususnya PKB dan PPP). Di Sumenep, kemenangan PKB pada Pemilu 1999 (24 kursi) mendudukan partai ini sebagai *single-majority* sehingga mengantarkan KH Abuya Bushro Karim menjadi Ketua DPRD dan KH Ramdhan Siraj menjadi Bupati Kabupaten Sumenep. Kemenangan ini berlanjut hingga Pemilu 2004, meskipun PKB kehilangan 4 kursi, namun masyarakat menganggap kekalahan ini tidak mengecewakan karena menempatkan kalangan *keyae* masih di posisi terhormat dengan 6 kursi bagi PPP dan me-mpatkan KHA. Warits Ilyas sebagai Wakil Ketua DPRD.

Dalam konteks ini tidak bisa dipungkiri bahwa tokoh, khususnya *keyae* memiliki "tempat khusus" bagi masyarakat Madura. Adagium *bhuppa'-bhabu'* (bapak-ibu), *ghuru*

(ulama'/*keyae*), *rato* (pemerintah) merupakan elemen penting tidak saja dalam khirarkhi kepatuhan, juga merambah pada ranah keagamaan, sosial dan politik lokal di Madura. Kekhususan ini nampak dari kepatuhan mereka terhadap orang tua, ulama'/*keyae*, santri, juga terhadap orang kaya dan berpangkat (penguasa), bahkan *blater* (*bhajingan* dan *warok*).³

Tokoh dalam Rokat *Bhujū'* *Juruan*

Tokoh memiliki peran penting dalam *Rokat Bhujū'* *Juruan*. *Jurkonce*-lah (pemegang kunci)⁴ yang menceritakan bahwa ritual dimulai ketika beberapa orang yang percaya dan berkunjung di *bhujū'* dengan membawa berbagai makanan, beras, dan lain sebagainya. Kemudian pengunjung memasak sendiri, buah-buahan maupun beras, membawa persembahan berupa sapi atau kambing. Sementara masakan dan buah-buahan dimakan secara bersama-sama dengan pengunjung. Sapi dan kambing biasanya dilepas di lingkungan *bhujū'*. Sapi atau kambing itu dibebaskan berjalan ke Barat atau ke Timur. Jika sapi berjalan ke Barat, berarti milik Fatah, kalau sapi pergi ke Timur berarti milik Zauki.⁵

Sementara sapi atau kambing sebagai persembahan dilepaskan, pengunjung dihibur dengan *londrok*. *Londrok* merupakan bagian dari ritual dalam *Rokat Bhujū'* *Juruan* yang dipersembahkan oleh *jurkonce*. Sejak

² Pergeseran elit lokal ini terfragmentasi dalam kekuatan-kekuatan yang tidak diduga dan diprediksi hampir oleh para pengamat, akademisi, intelektual. Pemilu 1999 memunculkan fenomena penting dalam pemilihan Bupati Sumenep yang berasal dari kalangan *keyae*. Pemilu 2004 memunculkan empat kandidat yang bersaing dan berasal dari partai berbeda, *keyae*, serta berkaitan famili/saudara; Drs. KH Abuya Busyro Karim, M.Si. (PKB) famili dengan Drs. KH. Mu'ies Ali Wafa (Kandidat Wakil Bupati dari Partai Gurem) serta masih famili dengan Drs. KH. Wakir Abdullah (Kandidat Wakil Bupati Partai Golkar), sementara Drs. KH. Ramdhan Siraj (berasal dari PPP) dan memenangkan pemilihan memiliki hubungan famili dengan calon dari pertama dan kedua. Analisis menarik tentang pertarungan antara ideologi kiai, kerabat dan uang dapat dilihat pula dalam Rozaki, 2004, "Pemilu 2004 di Madura: Pertarungan Ideologi Kiai, Kerabat dan Uang" dalam *Jurnal Mandatory: Krisis Demokrasi Liberal*, Edisi I/Tahun I/2004, h.119-145

³ Abdur Rozaki, *MenaburKharisma Menuai Kuasa*, Yogyakarta: Pustaka Marwa, 2004, khususnya hal. 107-117

⁴ Bagi sebagian masyarakat Madura, bahkan Jawa, makam orang keramat memiliki penjaga, yang kemudian mengfungsikan diri sebagai pemelihara, penjaga keamanan, menyapu, menerima sesaji, bahkan memberikan hisib/do'a atau mantera yang dianggap mujarab bagi segala penyakit, keinginan, hajat dan lain sebagainya. Mbah Maridjan di Yogyakarta dikenal sebagai *jurkonce* Gunung Merapi yang asketis, miskin dan jauh dari kesan hedonis konon sekarang lebih dihormati daripada Sultan yang telah menjadi Gubernur Daerah Istimewa Jogjakarta.

⁵ Wawancara dengan Misnawa, penjual soto dan rujak pada era 1970-an di sekitar *Bhujū'* *Juruan* (16 Agustus 2007).

pagi, sore hingga malam hari *lodrok* digelar dengan berbagai macam cerita. Ada dua *lodrok*, yakni *Lodrok Jatah Kemala* dan *Lodrok Sumber Kemala* yang digelar bergantian dengan mempersembahkan cerita bagi pengunjung *bhujū'*. Kepuasan pengunjung ditandai dengan apresiasi berupa menyalami pimpinan *lodrok* sekaligus tokoh di balik ritual *rokat bhujū'*.

Tokoh masyarakat memerankan diri sebagai "wakil orang keramat yang dimakamkan". Secara bergantian pula dua tokoh yang tidak memiliki hubungan kekerabatan menjadi *shohibul hajat* (tuan rumah) dan dikesankan sebagai orang yang akur, meskipun penuh persaingan terpendam, konflik dan perebutan lahan *bhujū' Juruan*. Ritual pun digelar sebagai bagian dari persembahan masyarakat dan kedua tokoh tersebut dengan menghimpun sumberdaya manusia, ekonomi dalam ritual dan acara hiburan yang dibungkus nuansa ritual "keagamaan" untuk Sang Hyang Widi. Ritual ini biasanya dijadwalkan berkaitan dengan *pasar*, Sabtu dan Selasa. Sejak Jum'at pagi dan Senin pagi masyarakat telah berkumpul untuk menghimpun segala sumberdaya dari berbagai daerah di Sumenep, Pamekasan, Sampang, Probolinggo, Situbondo dan tapal kuda daerah Jawa Timur yang "dikuasai" oleh masyarakat Madura.

Konon ritual ini berawal dari gagasan kolektif masyarakat berkenaan dengan seni, budaya serta ritual keagamaan pada masa lalu,⁶ dimana ritus dan ritual keagamaan menjadi bagian dari tradisi masyarakat kala itu. Menurut sejarah, ritual ini merupakan percampuran antara ajaran Hindu-Budha

⁶ Wawancara dengan Jurkonce Bhujū' Juruan (16 Agustus 2007). Menurut Jurkonce Bhujū' Juruan, H. Mu'en -nama disamakan--, tidak ada yang tahu sejak kapan rokat bhujū' Juruan berlangsung. Dari beberapa literatur yang ditelusuri Helen Bouvier yang mengulas tentang Bhujū' Juruan terutama berkenaan dengan reportoar seni pertunjukan, *saronen* dan *lodrok*, yang digambarkan.

yang zaman dahulu oleh sebagian masyarakat dijadikan rujukan dalam hubungan sosial masyarakat.

"Sama halnya dengan ritus rumah tangga atau ritus yang menandai daur kehidupan manusia, selamatan di kuburan keramat (*rokat bhujū'*, pen.) menggunakan seni sambil mencampuradukkannya dengan ritus yang sebenarnya. Kuburan dan roh dipuja dengan doa dan sajian kesenian yang sesuai dengan niat orang sakti (*oreng sakte*) yang dimakamkan... Ambiguitas dan keragaman itu menunjukkan bahwa hadirnya kuburan "orang kramat" dan tempat pemujaan "roh" di tempat yang sama merupakan juga suatu kegiatan pra-Islam atau bahkan pra-Hindu... "(*Bhujū'*) *bhudjuq*: buyut; nenek moyang, leluhur, pada umumnya dan "keramat" sebagai makna kedua."⁷

Kepatuhan terhadap *keyae* lokal tergambar dalam pergeseran ritual *rokat bhujū' Juruan* Batuputih. Kompleksitas masyarakat Madura dalam ritual, tradisi, perilaku ketika *rokat bhujū'* berlangsung. Gambaran yang melengkapi ambigu, ketidakberdayaan, kepatuhan, ekonomi, seni, ritual dan hal kompleks lain dari tradisi masyarakat marginal di Madura.

Kepatuhan dan Kharisma Tokoh

Kepatuhan masyarakat Madura terhadap tokoh pada *Rokat Bhujū' Juruan* menginspirasi penelitian ini untuk melihat secara kritis dalam fenomenologi keagamaan. Pergeseran tokoh dalam *rokat bhujū'* turut mengangkat elit lokal di bidang politik yang mengantarkan mereka ke dalam wilayah dan kekuasaan baru. Perjumpaan

⁷ Helen Bouvier, *Lebur! Seni Musik dan Pertunjukan dalam Masyarakat Madura*, Jakarta: Obor, 2002, h. 344

ulama' dengan kekuasaan bukan hal baru. Martin van Bruinessen melakukan riset mendalam yang menemukan adanya ulama' yang berorientasi melanggengkan kekuasaan disponsori pemerintah. Di daerah Jawa, pada abad ke-19, ulama' dikenal dalam dua dikhotomi, yakni ulama' pemerintah (penghulu) yang menjalankan aktivitas di pengadilan atau hakim, dan ulama' independen (kiai pesantren dan dai keliling). Peran ulama' semakin politis ketika masa Orde Baru. Dengan dominasi dan kendali negara, ulama' disponsori sebagai bagian dari "kedekatan" antara agama dan negara, yang kemudian dibentuk Majelis Ulama' Indonesia (1975), untuk memobilisasi dukungan bagi kebijakan Orde Baru, dan dukungan politis lainnya.⁸

Dalam meneliti carok, Latief Wiyata menempatkan tokoh agama (ulama' atau *keyae*) sebagai pendukung kekerasan (carok), *keyae* biasanya diminta jimat dan doa agar memperoleh kemenangan ketika bercarok, atau untuk menjaga diri dari serangan musuh.⁹ Pada studi lain, Rozaki menempatkan *keyae* sebagai rezim kembar dengan *blater*. Keduanya memiliki motif kultural dan ekonomi-politik untuk melanggengkan kekuasaan.¹⁰

Kharisma ulama' tidak hanya harum ketika hidup dan mengabdikan diri untuk kepentingan masyarakat, ketika meninggal, tempatnya tidak disebut kuburantapi asta. Sebuah tempat yang dianggap sebagai makam para wali, ulama, dan kiai yang dikeramatkan, setiap tahun diadakan acara *khoul*, setiap hari dan jam dikunjungi banyak orang. Karena kharismanya Makam Syaikhona Kholil di Bangkalan, ulama Madura-Jawa yang hidup 1819-1925, masih

ramai dikunjungi masyarakat untuk mengaji, memohon washilah, barokah dari ulama' kharismatik tersebut.¹¹

Elit dan Relasi Sosial: analisis teoritik

Secara substansial penelitian ini ingin mengungkap dinamika sosial keagamaan (media ritual), pergeseran tokoh, dinamika politik, ekonomi masyarakat yang mengiringi *rokat bhujū'* di "*Bhujū' Juruan*" Batuputih Sumenep. Secara ritual, *rokat bhujū'* yang dilingkupi dengan *saronen*, *lodrok* dan persembahan berupa kambing dan sapi telah berubah menjadi tahlilan, yasinan yang biasa disebut *kompolan*. Bagaimana dinamika perubahan ritual ini terjadi pada *rokat bhujū' Juruan*? Apa latar sejarah media ritual keagamaan berubah? Siapakah aktor yang diuntungkan dalam perubahan ritual tersebut? Bagaimana relasi sosial dan keagamaan antar elit (*keyae*) setelah perubahan media ritual tersebut? Bagaimana antara elit lokal tersebut membangun legitimasi atas kekuasaannya? Bagaimana dampak sosial-ekonomi bagi masyarakat sekitar setelah perubahan tokoh ritual *rokat bhujū' Juruan*?

Untuk menjawab persoalan tersebut di atas ada beberapa teori yang dapat diketengahkan baik sebagai pisau analisis, untuk *frame* berpikir, penuntun bagi kepentingan penelitian yang dipakai sebagian maupun secara keseluruhan. Beberapa teori tersebut sebagai berikut:

Rokat *Bhujū'* sebagai Basis Kultur

Rokat bhujū' merupakan basis kultural masyarakat *Juruan*. Ia diciptakan, direproduksi, dikembangkan, dibingkai dalam tradisi dimana *rokat* itu dilahirkan. Jika ia diciptakan dari masyarakat yang percaya dengan dinamisme dan animisme

⁸ Martin van Bruinessen, *Rakyat Kecil, Islam dan Politik*, Yogyakarta: Bentang, 1998, khususnya Bab IV.

⁹ Latief Wiyata, *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*, Yogyakarta: LkiS, 2002, h. 192

¹⁰ Abdur Rozaki, *MenaburKharisma...*

¹¹ Abdurrahman Mas'od, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, Jogjakarta: LkiS, 2004, h. 157-176

maka bingkai tradisi Hindu-Budha yang melingkupi peran tradisi tersebut. Akan tetapi, jika ia diciptakan dalam masyarakat yang dipengaruhi Islam maka ritualnya berkaitan dengan keimanan dan ketakwaan melalui pembacaan al-Qur'an, tahlil, sholawat dan lain sebagainya. Berbicara basis kultrual maka ada beberapa teori yang dapat dibahas, salah satu teori dalam psikologi adalah Teori Kolektivisme.

Dalam teori ini, kebersamaan masyarakat dibangun dalam bingkai tradisi kultural. Tradisi ini direkonstruksi dari kebiasaan-kebiasaan berdasarkan kepercayaan dan spirit, keamanan emosional (*emotional safety*), keterbatasan-keterbatasan individual, rasa memiliki (*sense of belonging*), kepercayaan (*trust*), tukar menukar secara sukarela (*altruism*) serta seni.¹²

Dalam interaksi sosial budaya dan keagamaan, proses ini mengalami interaksi kultural yang mengkristal pada tradisi masyarakat lampau baik sosial-budaya dengan nuansa keagamaan. Selama berabad-abad lamanya, masyarakat memiliki ikatan emosional untuk bersama dalam tradisi dan kebiasaan-kebiasaan yang menyebabkan mereka (masyarakat) menemukan jati diri dengan bersama-sama saling memberi, membantu dan menolong antarsesama dalam bingkai kolektivisme.

Kolektivisme yang dibingkai dalam tradisi keagamaan masyarakat menemui jalan lapang berupa kebutuhan psikologis masyarakat. Ada kerinduan akan spiritualitas dan bergaul dengan masyarakat sekitar. Keinginan dan waktu yang ditentukan memberikan gambaran bahwa tradisi-tradisi ini tidak hanya persoalan kolektivisme semata, namun telah menjadi bagian dari kebutuhan untuk berafiliasi,

aktualisasi sekaligus memperkokoh keimanan dan ketakwaan bagi para pengikut (*followers*). Dalam konteks ini media ritual dibangun (*reconstruction*) melalui identitas personal, kelompok serta transformasi lingkungan (*environmental trasformation*).¹³

Kegunaan paparan ini untuk membedah tradisi kultural yang melingkupi rokat *bhuju'* *Juruan*. Tidak saja berkenaan dengan ritual, pun beberapa aktor yang terlibat dalam ritual tersebut, relasi kekuasaan aktor dalam reproduksi tradisi. Dalam hal ini yang ingin diketahui lebih lanjut relasi ritus, ritual dan aktor rokat *bhuju'* *Juruan*.

Teori Model Kontigensi dalam Kepemimpinan

Pemimpin memiliki arti penting dalam rokat *bhuju'* *Juruan*, terutama berkaitan dengan proses ritus dan ritual. Untuk membedah aktor dalam rokat *bhuju'* *Juruan* dilakukan dengan model kontigensi. Menurut Fiedler model kepemimpinan ini tersirat dua hal penting, yakni situasi dan pengaruh gaya kepemimpinan.¹⁴

Relasi pemimpin dan anggota komunitas (*leader-member relations*) adalah hubungan *patron-klien*, bagaimana pemimpin membawa anggota kelompok untuk mencapai tujuan yang ingin dicapai secara bersama-sama. Biasanya hubungan ini diawali dari ketergantungan terhadap pemimpin pada masyarakat tradisional. Tujuan senantiasa digantungkan kepada pemimpin kelompok (*task structure*). Hal yang tidak bisa dinafikan dari relasi pemimpin dan anggota komunitas adalah

¹² David W McMillan, 1996, "Sense of Community" dalam *Journal of Community Psychology Vol. 24 No.4*, h. 315-325

¹³ Esther Wiesenfeld, 1996, "The Concept of We: A Community Social Psychology Myth?" dalam *Journal of Community Psychology Vol. 24 No. 4*, h. 339

¹⁴ Stephen G West dan Robert A Wicklund, *A Primer of Social Psychological Theories*, California: Brooks/Cole Publishing Company, 1980, h. 225-241

posisi kekuasaan (*position power*) para pemimpin.

Dalam konteks ini, kekuasaan pemimpin tergantung kepada gaya kepemimpinan (*leadership style*). Seorang pemimpin terkadang berorientasi kepada tujuan (*task-oriented*), dimana tipe ini menghargai komunitas dalam perbedaan pendapat, kebutuhan partisipasi, dengan membuat komentar dan kritik terhadap tujuan. Pada titik ini hubungan sosial dalam komunitas akan tercipta dengan baik.

Penelitian McGrath dan Julian (1963) terhadap komunitas agama menunjukkan bahwa ketika pemimpin telah berubah lebih dahulu, maka perubahan anggota komunitas tergantung kepada kekuasaan pemimpin dan hubungan antara pemimpin dengan anggota komunitas keagamaan tersebut. Jika kekuasaan pemimpin demokratis dan hubungan antara anggota komunitas dan pemimpin berjalan relatif baik, maka kelompok akan mengikuti pemimpin tersebut, demikian pula sebaliknya.

Pada teori ini, *rokat bhujū'* *Juruan* akan dianalisis dari tiga hal penting, yaitu pemimpin (elit lokal), relasi pemimpin dan masyarakat/komunitas, serta legitimasi kekuasaan elit lokal tersebut. Relasi ketiganya dimaksudkan untuk menganalisis bagaimana kekuasaan pemimpin berpengaruh terhadap perubahan *rokat bhujū'* *Juruan*.

Teori Kritis

Sebelum tahun 1989 *rokat bhujū'* *Juruan* dipenuhi dengan mitos, feodalisme, kepercayaan animisme dan dinamisme, tradisi dan ritual serta seni. Pada tahun itu awal perubahan, dimana seluruh aktivitas yang dipandang oleh sebagian masyarakat sebagai keluar dari norma-norma masyarakat Madura yang taat kepada agama (Islam). Perubahan itu mengandaikan sebuah idealisme dari masyarakat, tokoh

agama, serta keinginan dari "pusat eksklusivitas" dari kegiatan-kegiatan *rokat bhujū'* *Juruan*.

Apa makna di balik perubahan tersebut dalam titik ekonomi, sosial budaya serta politik? Bagaimana perubahan tersebut terjadi? Bagaimana relasi agen perubahan dan orang yang "mempertahankan *status quo*"? Bagaimana dampak perubahan terhadap komunitas *Juruan*? Bagaimana perubahan tersebut berjalan?

Dalam konteks ini analisis kritis bisa mengungkap hal-hal di balik (*nomena*) fenomena keagamaan. Selanjutnya beberapa teori di bawah ini digunakan untuk menganalisis beberapa fenomena *rokat bhujū'* *Juruan*. Ada yang dipergunakan secara utuh dalam melihat fenomena keagamaan tersebut, atau metode penghampiran untuk melihat secara utuh fenomena keagamaan, pisau bedah untuk menganalisis data dengan mencoba mengkroscekkan dengan data lain.

Peneliti juga menggunakan teori sosial kritis Ben Agger (2003). Teori ini membaca perubahan sosial secara komprehensif, yang ditandai dengan dominasi, eksploitasi, dan penindasan. Dominasi bersifat struktural ketika kehidupan komunitas dipengaruhi oleh institusi sosial yang lebih besar dalam politik, ekonomi, budaya, diskursus, jender dan ras. Tugas teori kritis, yaitu mengungkap struktur tersebut. Pada titik ini teori sosial kritis mendorong komunitas masa depan untuk menciptakan aksi sosial dan politis yang dilakukan secara masif. Secara politis teori kritis dimaksudkan untuk mendorong perubahan sosial, namun tidak bersifat agitatif dan mekanis yang diharapkan adanya keterlibatan masyarakat dalam pergerakan sosial.

Teori sosial kritis memandang bahwa struktur didominasi dan diproduksi melalui kesadaran palsu manusia berupa ideologi (Marx), reifikasi (Lukas), hegemoni

(Gramsci). Tugas teori sosial kritis mematahkan kesadaran palsu dengan meyakini adanya kuasa manusia baik secara pribadi, kolektif untuk mengubah komunitas. Teori ini berlawanan dengan pernyataan, bahwa pada akhirnya melalui ujung jalan yang hanya dapat dilewati dengan mengorbankan kebebasan dan hidup manusia. Dengan hubungan dialektis antara kehidupan dengan struktur, teori ini berkeyakinan bahwa manusia bertanggung jawab penuh atas kebebasan serta mencegah agar tidak menindas sesamanya atas nama masa depan kebebasan.

Sekilas Pangeran Sidiq Margo: tradisi dan mitos rokat *bhujū' juruan*

Bhujū' Juruan terdiri dari dua kata *bhujū'* dan *Juruan*. Yang dimaksud dengan *bhujū'* adalah makam. Makam Raden Patah yang bergelar Pangeran Sidiq Margo. Tidak ada yang tahu kapan pangeran ini dilahirkan dan meninggal. Pangeran Sidiq Margo adalah seorang *lanceng* (masih belum menikah) yang gemar melakukan tapa dengan perjalanan.¹⁵ Tidak banyak yang tahu apa yang dilakukan selama perjalanan, ketika dimakamkan berada di daerah terpencil dan perbukitan serta dipenuhi pepohonan besar (diperkirakan hutan belantara), jauh dari berbagai kehidupan keraton yang penuh dengan abdi *dhalam* dan dayang-dayang cantik. Mungkinkah ini jalan asketis yang dilakukan Pangeran Sidiq Margo dengan tidak menikah dan hanya ditemani Mbah Emban, Maryam, yang dimakamkan di sisinya? Ataukah fenomena asketisme ini merupakan pelarian dari carut marut Keraton Sumenep, yang tempatnya selalu berpindah-pindah?

Konon Raden Patah adalah keturunan dari Pangeran Pakaos anak dari Sunan

Kudus. Berdasarkan cerita *jurkonce* Asta *Juruan* Pangeran Sidiq Margo adalah adik dari Pangeran Katandur (Syekh Ahmad Baidawi) seorang waliyullah yang mengajarkan bercocok tanam (*tandur*, Jawa)¹⁶ dan memperkenalkan sapi kerapan¹⁷ pada masyarakat Madura. Pangeran Katandur hidup antara/sebelum/sesudah masa dua penguasa Keraton Sumenep, yakni Pangeran Lor I dan Pangeran Wetan II, (1562-1567), putera Pangeran Notokusumonegoro.¹⁸ Setelah Delapan

¹⁶ Kiai yang dikenal dengan Budayawan Madura, H.D. Zawawi Imron pernah menguraikan sejarah bagaimana Syekh Ahmad Baidawi mengajarkan cara bercocok tanam dengan mempergunakan sapi sebagai pembajak, sehingga beliau dikenal sebagai Pangeran Katandur. Katandur berasal dari kata *tandur* (Jawa) yang berarti "menanam" dengan membajak mempergunakan sapi. Peradaban yang diperkenalkan waliyullah ini mempermudah penyiaran agama Islam di kalangan masyarakat Sumenep.

¹⁷ Sebagai hewan yang berfungsi membajak, sapi hendaknya mempunyai kekuatan fisik, sehingga Pangeran Katandur memperkenalkan kerapan sapi untuk memperkuat badan sapi tersebut, lihat www.sumenep.go.id. Jika dilihat dari alat yang dipergunakan, khususnya di daerah Sumenep, untuk mengendalikan sapi ketika membajak hampir sama dengan alat yang digunakan untuk kerapan. Hal yang berbeda jika alat membajak dinamai "nanggala" yang dibawahnya ada "baja yang lancip untuk membajak", sedangkan untuk kerapan sapi dinamai "kaleles" yang dibawahnya datar untuk mempercepat laju dan mempermudah "tokang tongko'" dalam mengendalikan sapi kerapan.

¹⁸ Menurut penelusuran Kompas (6/8/2007), Pangeran Katandur hidup dan menyebarkan agama Islam pada tahun 1562-1567, dimana pada masa itu Keraton Sumenep dikuasai oleh dua anak Pangeran Notokusumo, yakni Pangeran Lor I dan Pangeran Lor II. Sampai sekarang asta yang terletak di Asta Katandur –daerah Bangkal Sumenep—masih sering dikunjungi masyarakat, terutama malam Jum'at, menjelang ujian dan lain sebagainya. Berbeda dengan *Bhujū' Pangeran Sidiq Margo*, Asta Pangeran Katandur tidak menyelenggarakan ritual khusus terkesan lebih terawat dan tempat mengaji dan istirahat bagi para pengelana spiritual yang berjalan kaki dari Mojokerto, Demak, Situbondo dan lain sebagainya. Ketika peneliti ingin melanjutkan studi ke Jogjakarta, disarankan oleh saudara untuk mengaji ke Asta Pangeran Katandur dan Asta Syaikh Yusuf (Sumenep), Asta Batuampar (Pamekasan), Asta Syaikh Kholil (Bangkalan), sebagai washilah agar dikabulkan segala hajat dan do'a, dan peneliti melaksanakannya, hingga lulus dari Pascasarjana Psikologi UGM Jogjakarta.

¹⁵ Wawancara dengan Jurkonce *Bhujū' Juruan*, H. Mu'en – nama disamarkan. (16 Agustus 2007).

setengah dasawarsa kemudian, Belanda menguasai Keraton Sumenep, tepatnya ketika Keraton dipimpin oleh Raden Bugan (Tumenggung Yudonegoro).

Pada saat carut marut kekuasaan Keraton Sumenep akibat pemberontakan dan perebutan kekuasaan, Belanda masuk tahun 1648-1672, bahkan salah seorang dari Raja Sumenep, *Bhindara* Saud, diangkat Bupati oleh Belanda. Meskipun dalam keadaan terjajah oleh Kolonialisme, pembangunan dan peradaban terus berlangsung. Perpaduan yang harmonis antara kebudayaan lokal, Islam, dan toleransi yang tinggi terhadap etnis lain menghasilkan beberapa peradaban penting yang dibangun oleh beberapa pangeran/raja Sumenep. Sebut saja makam raja-raja dan adipati (*Asta Tenggi*) yang terletak di Perbukitan Barat Daya, sekitar satu kilometer dari Keraton Sumenep, yang dibangun pada pemerintahan Panembahan Rama (Pangeran Cakranegara II). Puncak peradaban dan toleransi yang tinggi terjadi ketika masa Putera *Bhindara*¹⁹ Saud (berkuasa 1750-1762 karena diangkat oleh Belanda) membangun Keraton Sumenep (1780)²⁰ di Desa Pajagalan dan Masjid Agung²¹ Sumenep di desa Kepanjen.

¹⁹ Panggilan untuk santri di Madura

²⁰ Sejak Arya Wiraraja (dikenal pula dengan Arya Banyak Wedi) diangkat Adipati Pertama oleh Wisnu Wardana (Raja Kerajaan Singosari, 1248-1268), 31 Oktober 1269 –dikenal dengan Hari Jadi Kabupaten Sumenep--, Keraton seringkali berpindah-pindah hingga delapan-sepuluh kali. Pada masa Arya Bangah (saudara Arya Wiraraja) berlokasi di Banasareh Rubaru (1292-1301), masa Raja Arya Lembu Suranggana Danurwendo (1301-1311) pindah ke Selatan Sumenep, Aengnyeor Desa Tanjung Saronggi, tahun 1331 pindah ke Utara Sumenep, tepatnya ke Keles Ambunten, Bukabu Ambunten (1339-1348), Baragung Guluk-Guluk (1348-1358), Banasareh Rubaru (1358-1366), Nyamplong (1399-1414), Banasareh (1415-1460), terakhir Keraton Sumenep (1762-1811). Ketika penelitian ini berlangsung mendapatkan data bahwa masyarakat seringkali menemukan emas, *lencak*, *polok*, dan lain sebagainya di daerah Barat Bhuju' Juruan, tepatnya di Keraton Batuputih. Peneliti sedang melakukan riset awal untuk menguak fenomena Keraton Sumenep dengan tema: DELEGITIMASI

Tahun 1559-1562 Keraton Sumenep dipegang oleh Tumenggung Kanduruan (Pangeran Notokusumonegoro), putera Raja Demak, Raden Patah Sultan Alam Akbar al-Fatah (1478-1518). Adakah ini berhubungan dengan Raden Patah sebagai orang yang bergelar Pangeran Sidiq Margo? Jika keturunan Raja mengapa tidak dimakamkan di *Asta Tenggi* Sumenep? Di samping itu, *bhuju' Juruan* dikelilingi pepohonan jati yang lebat dan besar. Ada satu yang masih tersisa hingga akhir tahun 1980-an. Kayu itu dianggap angker dan keramat, sekeramat *Bhuju' Juruan* itu sendiri. Masyarakat mempercayainya senantiasa dapat mengabulkan permintaan para pengunjung. Oleh karena fungsinya yang amat penting bagi kelangsungan tradisi dan ritual *rokat*, atau takut memotong karena ada "penghuninya", jati tersebut masih utuh, dan tidak ada yang berani menyentuhnya.

Menjelang awal 1990-an, jati besar yang terletak di depan *Bhuju'* roboh dan menimpa rumah sekitarnya. Bagi orang yang percaya ambruknya pohon jati menandakan bahwa *bhuju'* Pangeran Sidiq Margo lebih perkasa, *mandhi*, mujarab dan "dekat" dengan Yang Kuasa. Kekuatan kayu jati semakin memantapkan masyarakat untuk senantiasa melakukan tradisi-ritual dengan mengundang sinden (*tandha'*), sapi *sonok*, *lodrok*, *saronen*. Kepercayaan yang telah mengkristal dan turun temurun diwariskan

KERATON SUMENEP: PERTARUNGAN KEKUASAAN, IDEALISME KERAKYATAN, DAN TRAH KELUARGA. Penelitian diasumsikan dari perpindahan Keraton Sumenep yang kerap kali meninggalkan jejak menarik dan realitas Keraton Sumenep kekinian yang tidak lagi memiliki kekuasaan (delegitimasi) akibat pertarungan kekuasaan masa Orde Baru (terserap di partai) dan idealisme yang hilang serta konflik keluarga.

²¹ Pintu gerbang Masjid Agung merupakan perpaduan antara arsitektur Jawa, Islam, Belanda dan China yang dibangun oleh Lauw Piangngo, cucu Lauw Khun Thing, salah satu enam pendatang dari China. Konon karena jasanya, Lauw Khun Thing mendapatkan tanah dari Keraton Sumenep di utara Masjid Agung Sumenep.

kepada anak cucu membuat beberapa orang masih "bertahan" dengan tradisi lama. Ada ketakutan jika berubah akan dimurkai oleh ruh atau jiwa yang menghuni pohon jati maupun yang dikuburkan (Pangeran Sidiq Margo).²² Bagi masyarakat terdahulu, *bhujū'* dan pohon jati tersebut dipercaya akan mengabdikan hajatnya, jika melaksanakan ritual-ritual dan tradisi-tradisi yang telah digariskan.

Nangga' Saronen dan Lodrok

Sudah jamak kita ketahui bahwa masyarakat Madura *lebur* dengan kerapan sapi dan sapi *sono'*. Kerapan yang mengadu kekuatan dan kecepatan sapi ini melambangkan keperkasaan, kelelakian, kejantanan, keangkuhan, kekayaan, lambang komunitas, kedigjayaan, bahkan harga diri, dan taruhan antar *bhajingan*. Bagi pemilik sapi hal ini akan menaikkan harga sapi tersebut. Mereka tidak membutuhkan hadiah seperti televisi, sepeda motor, lemari es dan lain sebagainya. Hadiah-hadiah tersebut biasanya diberikan kepada *tokang tongkok*.²³ Sedangkan sapi *sono'* melambangkan feminitas, kecantikan, keanggunan masyarakat Madura. Sapi *sono'* melambangkan keanggunan ketika sapi berjalan beriringan diiringi *saronen*. Kecepatan dan ketepatan menapaki sebuah palang yang ditaruh di tengah bagian bawah dari gapura. Bagi yang tepat dan cepat kaki sapi menaiki kayu (*panongko'an*), sapi itulah pemenangnya. Di sini sapi *sono'* mengindikasikan akan ketepatan dan kecepatan di samping kecantikan sapi.

Bagi orang yang ingin menang dalam pertarungan "harga diri" hendaknya melakukan apa saja, taruhan dengan

"*ngonggai bhajingan*" agar nilai daya tawar sapi pada masyarakat semakin besar dan tinggi, ataupun melakukan ritual-ritual dan persembahan di *Bhujū' Juruan*. Ritual itu berupa mengantarkan sapi ke hadapan/halaman *bhujū'* dengan diiringi *saronen*. Sapi yang akan diadu maupun diperlombakan dalam kontes sapi *sono'* "diperlihatkan" kepada Pangeran Sidiq Margo dan "penghuni pohon Jati Besar". Restu atas diterimanya "*showan*" ditandai dengan membawa pula persembahan. Persembahan tersebut tergantung keadaan ekonomi serta keinginan para pemilik sapi kerapan dan sapi *sono'*. Tidak ada perbedaan dalam persembahan, tetapi justru kemeriahan persembahan itulah yang ditampakkan sebagai sebuah identitas bagi pemilik sapi kerapan dan sapi *sono'*.

"*Bhiasana se ngagungi sape ngagungi jagan hajat, manabi ekabullagi badhi nyabis pole. Hajat ka'dhinto manabi terlaksana abakta/ngocol sapi tabana embi', tadha' tekanan ka'angguy hajat ka'dhinto, tergantung kemampuan sareng niaddha... Dhimin badha pak Edi asmana, puterana pemborong e Songennep, karena oreng towana adhinggal eterrossaghi sareng Pak Edi. Oreng ka'dhinto ngagungi hajat manabi terkabul badhi ngocol sapi e Bhujū' Juruan. Enggi karena terkabul langsung ngocol sapi e ka'dhinto.*"²⁴

(Biasanya orang yang memiliki sapi berkeinginan jika hajatnya dikabulkan akan datang lagi. Hajat tersebut jika terlaksana akan membawa/melepaskan sapi atau kambing, tidak ada tekanan dalam hajat tersebut, tergantung kemampuan dan niat... Pak Edi putera seorang pemborong karena orang tuanya meninggal maka dia

²² Wawancara H. Zk, (24 Agustus 2007).

²³ *Tokang tongkok* (Madura), adalah seorang anak kecil yang mengendalikan, mempercepat laju kerapan sapi. Sesuai dengan namanya, *tongkok* berarti menunggangi (nungkok) di atas *kaleles*.

²⁴ Wawancara dengan, H. Hsn -nama disamarkan. (16 Agustus 2007)

yang meneruskan perusahaannya. Pak Edhi memiliki hajat jika terkabul akan melepaskan sapi di *Bhujū' Juruan*. Karena terkabul maka ia melepaskan sapi di halaman *Bhujū' Juruan*)

Bagi masyarakat persembahan tersebut tidak senantiasa dilakukan di depan/halaman *Bhujū' Juruan*, bahkan dapat dilaksanakan di rumah masing-masing. Salah satu cerita menarik, seorang kaya raya dari *Pakondang Rubaru*, yang sudah lama tidak memiliki anak. Orang tersebut berniat jika dikarunia anak maka ia akan mempersembahkan 100 pasang sapi.

*"Ca'na hokhom akkal, hajat 100 pasang sapi berarti badha 200 sapi tak mungkin kadhaddiyān. Namun sarrena amphon ekaniat ban kodhu elaksana'agi, maka sobhung se mustahil. E dhalemma orang ka'dhinto abadhi dhapor, se bannya' orang adhubu ja' bangunan dhapor ka'dhinto akadiya sakola'an dhari rajana. Sarrena terkabul hajaddha, orang ka'dhinto sareng keluargana onggā hajji/ka Mekkah. Ban lastare molang are, langsung ngocol sape."*²⁵

(Menurut hukum akal, hajat 100 pasang sapi berarti ada 200 sapi tidak mungkin terjadi. Tapi karena sudah diniatkan serta harus dilaksanakan, maka tidak ada yang mustahil. Di rumah orang tersebut dibuat dapur, kata orang seperti bangunan sekolah karena besarnya bangunan tersebut. Karena hajat terkabul orang tersebut naik haji, dan setelah *molang are*, langsung melepas sapi)

Dari cerita tersebut menunjukkan bahwa pengunjung *bhujū' Juruan* berasal dari latar belakang ekonomi yang berbeda-

beda, atau jika memakai terminologi Geertz, mereka berasal dari kalangan santri (haji), priyayi (pemborong). Cerita di bawah ini menunjukkan bahwa pengunjung berasal pula dari kalangan kaum miskin dan tidak memiliki pengetahuan keagamaan (*abangan*) yang memadai.

*"Pernah settong bakto teppa'na panas are, badha orang toa koros kerreng ajalan jongkok dhari halaman/sekitar 30-50 m dha'ka kajuwan jate raja/bhujū'. Orang ka'dhinto sampe adhinggal e tempat. Karena tak kowat, kawajiban dha' ka tamui."*²⁶

(Pada suatu hari ketika panas terik, ada orang tua yang sangat kurus berjalan jongkok sekitar 30-50 m ke pohon jati atau *bhujū'*. Orang tersebut meninggal di *Bhujū'* karena tidak kuat melakukan jalan jongkok, sebagai kewajiban bagi setiap tamu yang datang ke *bhujū'* tersebut)

Jalan jongkok merupakan tradisi yang wajib dilaksanakan setiap pengunjung sebagai penghormatan dan kepatuhan terhadap *Bhujū'* dan Kayu Jati Besar. Tidak ada perbedaan usia, latar belakang pendidikan, ekonomi serta keagamaan para pengunjung. Tidak ada yang mengetahui sejak kapan jalan jongkok ini berlangsung. Hal yang tampak dari tradisi tersebut bahwa jika tidak melakukan jalan jongkok maka hajat tidak akan terkabul serta akan mendapatkan "hukuman sosial" dari para pengunjung yang lain, dan akan terkena musibah.²⁷

²⁶ Seorang informan, Mkmn –nama disamarkan—bercerita yang menemani bapaknya, KH. Bkr (24 Agustus 2007)

²⁷ Jalan jongkok adalah tradisi feodal pada zaman kerajaan/keraton. Apakah hal ini berkaitan dengan faktor geneologis Pangeran Sidiq Margo yang berasal dari kalangan "darah biru" Sumenep? Ataukah hal ini terjadi sejak Keraton Sumenep pindah ke lokasi Batuputih, sekitar 10 km dari *Bhujū' Juruan*? Karena terbatasnya waktu dan dana serta fokus penelitian fenomena tradisi Keraton

²⁵ Wawancara dengan, H. Hsn –nama disamarkan. (16 Agustus 2007)

Keinginan ataupun hajat tersebut akan semakin terkabul jika orang tersebut *nangga*²⁸ *lodrok*. Pementasan *lodrok* digelar di pelataran/altar *Bhuju' Juruan* sejak pagi hingga malam hari, baik *Lodrok* Jatah Kemala dan *Lodrok* Sumber Kemala sebagai pementasan dengan berbagai cerita yang berbeda-beda. Jika *Lodrok* Jatah Kemala pentas pagi hingga sore hari, maka bagian Sumber Kemala mempersiapkan diri untuk pentas malam hari.²⁹

Perpaduan antara mitos, ritual, tradisi serta hiburan/seni pertunjukan semakin memperbanyak pengunjung. Masyarakat tidak hanya mempercayai adanya mitos, ritual maupun mematuhi tradisi, mereka membutuhkan hiburan, yang pada awal tahun 1970-an, masih sangat jarang dapat dinikmati oleh masyarakat Sumenep.³⁰

Mitos *Bhuju' Juruan*

Secara geografis wilayah Madura merupakan daerah tandus yang terdiri dari bebatuan dan pegunungan tanah kapur. Sgmentasi antara tanah dan kapur serta bebatuan menyebabkan tanah Madura

terdiri dari pegunungan dan banyak dipergunakan untuk tegalan, sementara tanah persawahan hanya mengandalkan hujan.³¹ *Juruan Daja* merupakan daerah perbukitan yang membentang di daerah Barat, Utara dan Timur. Sekitar dua ratus meter dari *Bhuju' Juruan* ada bebukitan yang menjulang tinggi, yang konon biasa dipergunakan untuk mencari wangsit/tempat bertapa bagi yang percaya akan adanya mitos *Juruan*.

Sebagai tempat yang dikeramatkan, *bhuju' Juruan* dipenuhi dengan berbagai mitos yang berkembang di masyarakat. Mitos tersebut misalnya *bhuju' Juruan* dan pohon jati besar yang akan mengabulkan permintaan/permohonan para peziarah. Dengan mempersembahkan kesenangan para roh/penghuni serta orang yang dimakamkan di *Bhuju' Juruan*. Persembahan tersebut berupa *ngocol* sapi, menanggung biaya pementasan *lodrok*, mempersembahkan makanan, beras maupun buah-buahan. Para pengunjung hendaknya menghormati dan mematuhi keinginan/peraturan yang telah ditradisikan, misalnya berjalan jongkok ketika memasuki halaman *bhuju'*.

Kepatuhan terhadap beberapa aturan yang telah ditetapkan tersebut akan dikabulkan segala keinginan seperti meminta hujan, memperoleh rezeki, naik pangkat, memperoleh jodoh, kemenangan dalam pemilihan kepala desa, kemenangan kerapan sapi dan sapi *sono'*.

Mitos lain, setiap pengunjung hendaknya sowan dulu kepada *Jurkonce* sebelum maupun sesudah mengunjungi *bhuju'* dengan mengutarakan keinginan, maksud dan hajat berkunjung ke *Bhuju' Juruan*. Kunjungan pertama akan menentukan kunjungan-kunjungan

Sumenep akan dibahas dalam penelitian lain dengan tema: DELEGITIMASI KERATON SUMENEP: PERTARUNGAN KEKUASAAN, IDEALISME KERAKYATAN, DAN TRAH KELUARGA.

²⁸ *Nagga'* (Madura) yang berarti menanggung biaya pementasan *lodruk* baik secara keseluruhan, separuh atau semampunya. Pementasan ini akan semakin mendatang roh, kekuatan lain, yang akan mengabulkan permintaan, hajat maupun lainnya. Hal ini karena nama-nama roh/kekuatan lain senantiasa disebutkan/diucapkan para pemain *lodruk*, sehingga mereka (roh/kekuatan lain) akan datang mendampingi tokoh maupun penonton *lodruk*. Wawancara dengan pemilik *lodruk* Jati Kemala, H. Hsn, nama disamarkan (16 Agustus 2007).

²⁹ Wawancara Misnawa, penjual soto/rujak di sekitar *Bhuju' Juruan* pada tahun 1970-1998-an

³⁰ Sekitar pertengahan 1970-an, konon peneliti pernah dibawa oleh saudara, meskipun sedikit dapat mengingat kejadian tersebut, dengan berjalan kaki mulai dari Jalan Raya Batuputih hingga masuk ke *Bhuju' Juruan*. Hal yang diingat oleh peneliti, pengunjung menaiki truk-truk pick up, dokar, serta ada yang berjalan kaki dengan jalanan yang masih penuh dengan bebatuan, tanpa di aspal. Seperti diceritakan pula oleh H. Sdh, saudara peneliti.

³¹ Kuntowijoyo, *Perubahan Sosial dalam Masyarakat Agraris: Madura 1850-1940*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002

berikutnya. Meskipun hal ini tidak ditetapkan sebagai bagian dari peraturan bagi "*dua jurkonce*" yang memelihara, menyapu, membersihkan, membangun dan lain sebagainya. Kunjungan pertama seakan menyiratkan kunjungan berikutnya dan akan memberikan masukan/*income* bagi *jurkonce* tersebut. Adakah motif di balik mitos "*ngocol sape/embik*" ini? Siapakah yang diuntungkan dari tradisi/mitos "*ngocol sape*"?

Eksklusivitas Komunitas *Bhujū'*

Bhujū' Juruan merupakan tempat yang dikelilingi rumah penduduk. Ketika awal ditemukan oleh masyarakat ada dua orang yang menetap dalam lingkungan *bhujū'*. Dua orang tersebut adalah Pak Ahmar alias Pak Giyah dan Pak Soara alias Ke Soara. Kedua orang ini memiliki keturunan yang meneruskan tradisi, kebiasaan, dan ritual-ritual yang terjadi pada *Bhujū' Juruan*. Sebelum tahun 1989-an, komunitas *bhujū' Juruan* sangat eksklusif. Keeksklusifan komunitas ini berkenaan dengan ketokohan, sumber ekonomi, keturunan serta kepercayaan yang berbeda dengan lingkungan luar *Bhujū' Juruan*. Masyarakat luar terpisah secara ekonomi dan kebiasaan, meskipun ada interdependensi yang tinggi antara *bhujū'* dengan orang sekitar, namun berbagai kepentingan ekonomi dikuasai oleh keluarga Ke Soara dan Ke Ahmar.

Kepatuhan komunitas terhadap tokoh (keluarga) di lingkungan *bhujū'* memberikan andil dalam kebiasaan, perilaku serta ritual-ritual "keagamaan" mereka. Sistem ini membuat mereka lekat dengan komunitas sebagai sumber ekonomi, sosial, budaya dan seni yang turut membentuk *Lodrok* Jatah Kemala dan *Lodrok* Sumber Kemala. Komunitas ini diperkuat dengan adanya sistem yang memitoskan *lodrok* sebagai media "penyampai" ritual-ritual bagi keberhasilan keinginan, harapan para

pengunjung. Reportoar seni *lodrok* yang tidak bisa dimasuki oleh masyarakat maupun komunitas lain, karena kendala bahasa yang memakai Bahasa Madura halus (bahasa Keraton), potensi dan bakat seni, membuat komunitas ini semakin eksklusif.

Dalam pada itu, mereka (elit komunitas) memberikan andil besar terhadap perkembangan *bhujū' Juruan* melalui eksklusivitas tradisi. Keinginan untuk mempertahankan dan memberikan yang terbaik bagi ruh/kekuatan lain serta Pangeran Sidiq Margo membuat antara *bhujū'* dan komunitas saling tergantung. Jika tidak ada *lodrok* seakan ritual tidak akan diterima oleh ruh/kekuatan lain, sehingga reportoar seni pertunjukan *lodrok* harus dipentaskan.³² Jika tradisi *ngocol sape/embik* diperuntukkan bagi *jurkonce*, maka makanan, buah-buahan, beras dan jagung diperuntukkan bagi pengunjung, peziarah, termasuk para pemain *lodrok* sebagai komunitas *bhujū' Juruan*. Ketergantungan komunitas pada pentas *lodrok* menunjukkan ada motif ekonomi di balik tradisi dan ritual *Bhujū' Juruan*.

Dualisme, Harmoni dan Motif Ekonomi

Komunitas *bhujū'* berbeda dengan pengunjung *Bhujū' Juruan*. Pengunjung tidak pernah memiliki ciri khusus, ia tersebar di hampir seluruh wilayah Madura. Mereka tersebar dalam latar belakang ekonomi, sosial, budaya, status, gender berbeda, meskipun biasanya ritual maupun tradisi tidak dilakukan kebanyakan etnis Madura.

³² Para pengunjung tidak akan datang jika tidak ada pementasan ludruk. Seperti yang diceritakan pengunjung kepada Misnawa, penjual soto dan rujak. Berbagai latar belakang pengunjung mulai dari *bhajingan*, orang berpangkat, tukang *tenun/sihir*, penarik dokar, pedagang, dan kalangan sarungan hingga bercelana, biasanya membeli rujak kepadanya apalagi Misnawa adalah satu-satunya penjual soto dan rujak di daerah *Bhujū' Juruan*. Soto dan rujak *Buk Misnawa* selalu habis sebelum reportoar ludruk berakhir.

Mereka tersebar dari berbagai tempat baik yang menetap di Madura (penduduk Bangkalan, Sampang, Pamekasan dan Sumenep) maupun yang telah pindah dan menetap di Jawa Timur bagian Timur seperti Situbondo, Bondowoso, Banyuwangi dan lain sebagainya yang kebanyakan beragama Islam.

Hal yang penting dipatuhi, bagi pengunjung, termasuk komunitas *Bhujū' Juruan*, mereka diwajibkan berjalan jongkok sejak dari pelataran sampai pohon Jati Besar dan Makam. Kewajiban ini berlaku pada semua orang yang berkunjung ke daerah tersebut mulai wanita, laki-laki, miskin, kaya, muda maupun tua. Seorang responden pernah melihat seorang tua yang mati akibat kelelahan ketika berjalan jongkok dari pelataran sampai Jati Besar dan *Bhujū' Juruan*.³³

Dualisme dan Harmoni Elit *Bhujū'*

Bhujū' merupakan simbol dari aktivitas ekonomi, sosial budaya, seni pada komunitas maupun masyarakat. Penjaga *bhujū'* (*jurkonce*) merupakan orang dan komunitas yang menjaga, memelihara, membersihkan, mengecat, membangun *bhujū'* dan aset lainnya. Hal yang menarik *jurkonce Bhujū' Juruan* ada dua orang yang memiliki anak keturunan berbeda dan selalu melestarikan tradisi dan dijadikan tokoh bagi masyarakat/pengunjung *bhujū'*. Dua elit komunitas *bhujū'* mengisyaratkan konflik yang tersembunyi. Hal ini untuk menjaga menjaga pengikut (*follower*) agar tidak terjadi carok ataupun konflik terbuka. Ketika peneliti melakukan observasi awal, dua orang yang menunjuk "*Dhalem Barak*", sebagai tempat *nyabis*. Bagi peneliti tidak ada masalah hendak *nyabis* ke *Dhalem Barak* atau *Dhalem Temur*. Peneliti ingin melakukan observasi awal tentang *Bhujū' Juruan*.

Namun, hal ini mengisyaratkan adanya keberlanjutan *nyabis* pada *Dhalem* tertentu.

"*Nyabis* tergantung *sampeyan*, *nyabis dha'ka' dimma*. *Manabi nyabis ka Barak, enggi earep manabi tekka hajad nyabis pole ka Barak*. *Tape manabi ka Temur, enggi nyabis pole ka Temur*."

Petanda konflik juga tampak pada pagar yang membatasi antara *dhalem Barak* dan *dhalem Temur*. Dengan pagar tersebut ada dua pintu yang mengisyaratkan adanya keberlangsungan konflik hingga saat ini. Dua pintu tersebut tampak menjadi tanda bagaimana keberlangsungan kekuasaan antaradua elit tersebut. Konflik lain terlihat muncul ke permukaan ketika terjadi perubahan pada era 1989-an, yakni ketika *dhalem Barak* mengisyaratkan akan adanya perubahan ritual, kesenian (media ritual), serta tradisi-tradisi yang dianggap bertentangan dengan nilai-nilai keagamaan (Islam). Sementara *dhalem Temur* masih bertahan dengan tradisi, ritual, seni ataupun media pada *rokat bhujū' Juruan*. Namun lambat-laun *Dhalem Temur* mengikuti perubahan yang terjadi pada tradisi-tradisi yang baru dengan dengan acara haul, yasinan, pengajian.

Perubahan elit tersebut dari dalam komunitas sendiri mengibaratkan adanya hubungan erat antarkomunitas (*in-group*) yang tidak bisa dimasuki oleh orang luar (*out-group*). Isyarat ini terlihat dalam perubahan yang memiliki dua keseimbangan konflik dan kekuatan *followers* dalam melakukan tradisi-tradisi dan ritual keagamaan di sekitar *bhujū' Juruan*. Perubahan yang terjadi pada *rokat bhujū' Juruan* menunjukkan adanya dinamika sosial ekonomi, yang secara kultural melalui tradisi-tradisi keagamaan. Dinamika ini mengisyaratkan adanya konflik dan harmoni yang selalu dijadikan bagian dari hubungan sosial. Konflik tidak bisa dihindari dalam kehidupan sosial, namun

³³ Wawancara Mkm, 24 Agustus 2007

mengatur konflik sebagai bagian dari tata sosial masyarakat menjadi bagian yang didahulukan dalam perubahan tersebut.³⁴

**“Agangse Kamustajaban Dhibik”:
kemiskinan, motif ekonomi dan motif
sosio-kultural**

Individu yang berkumpul dan terlibat dalam komunitas dan masyarakat menyiratkan aktivitas dalam riak-riak kecil dari keberadaan transaksi perdagangan. Adanya pengunjung yang membutuhkan kembang memerlukan penjual kembang, persembahan yang membutuhkan buah-buah, sapi dan kambing menunjukkan pula aktivitas ekonomi berlangsung secara baik, misalnya dengan kehadiran penjual maupun diketidakhadiran penjual dalam tradisi *rokat bhujū' Juruan*.

Sebelum tahun 1989-an, *jurkonce* adalah orang selalu mendapatkan “riski” dari sapi yang dilepaskan oleh pengunjung. Tidak jarang bagi orang yang telah terkabul keinginannya, “disarankan secara halus” untuk *ngocol* sapi di pelataran *Bhujū' Juruan* dengan diiringi *saronen*. Seorang penjual soto dan rujak Madura yang berjualan di sekitar *Bhujū' Juruan* pada tahun 1970-an, Misnawa menuturkan :

“Biasana orang se olle “riski” enggipaneka para jurkoncena agung (panggilan/jajjuluk Pangeran Sidiq Margo). Buruna sape nantowagi se ngagungi sape se ocol....manabi buru ka barak, sape ka'dissa andhi'na orang jurkonce se e barak, manabi buru dha' temur kaagunganna orang temur. Sape se ocol ka'dhissa somung senyoro tabana ngalang-ngalangi ka angguy dha' barak otaba dha' temur. Laju buru dhibi'!”

(Biasanya orang yang mendapatkan reziki (dari pelepasan sapi) adalah jurukunci. Larinya sapi menentukan pemilik sapi...jika lari ke

Barat berarti sapi tersebut milik orang barat, tapi jika lari ke Timur milik orang Timur. Larinya sapi tidak ada yang menggiring. Lari sendiri!)

Hal ini tentu saja akan membantu secara ekonomi terhadap elit komunitas dan masyarakat sekitar. Meskipun daerah Sumenep termasuk paling kaya dari kabupaten lainnya, namun kemiskinan jelas terlihat dari berbagai rumah yang masih memakai alas tanah/tidak ada pengerasan. Tidak jauh dari lokasi *bhujū'* ada sebuah rumah *thabing (gedeg bambu)*, yang masih dihuni oleh seorang laki-laki, yang bercerai dengan istrinya. *Bhujū' Juruan* memiliki daya tarik ekonomi. Kunjungan masyarakat yang tidak hanya berasal dari Sumenep, mengisyaratkan adanya potensi ekonomi yang luar biasa, sehingga tidak mengherankan terjadi konflik untuk memperebutkan potensi ekonomi melalui persaingan oleh orang *dhalen*, seperti yang dituturkan oleh Bu Misnawa:

“Sajjeggha moneter, taon 1998-an, kaula pindah ka kha'dhinto.. enggi bannyak alasan, enggi paneka badha se ampon maddheg jajjualan, badha orang laen se ajajjuwal. E samping samangken ampon jauh dhari tempaddha kaula, sementara se etempadhi samangken ramme.”

Misnawa adalah penjual makanan yang merintis sejak awal tahun 1970-an. Dia adalah orang pertama yang berjualan di lokasi *Bhujū' Juruan*. Tidak ada orang lain. Kedekatan rumah, ketika masih muda dan belum kawin, menyebabkan dia bertahan berjualan yang menurutnya selalu habis ketika ada *rokat* maupun *slametan* lainnya. Misnawa tidak berani membuka warung lagi ketika anak dari H. Fatah mendirikan toko sekaligus tempat makan bagi peziarah. Baginya menghindari konflik dengan tidak berjualan, akan memberikan “keberkatan” dan menyiratkan ketakutan akan dominasi,

³⁴ Wawancara KH Bkr, 24 Agustus 2007.

teror, dan lain sebagainya dari "tuan rumah". Misnawa mengibaratkan *Dhalem Barak* dan *Dhalem Temur* sebagai pemilik *bhujū'* dan pemegang otoritas atas segala persoalan di lingkungan *bhujū'*.

Keberadaan pementasan *lodrok*, *saronen*, sapi *sono'* akan membantu perekonomian keluarga Misnawa. Baginya keberadaan *bhujū'* sekarang yang sepi dari pengunjung dan peziarah, karena pengunjung merasa hajatnya tidak terakumulasi dan berubah tidak ada seni pertunjukkan. Tahun 1980-an daerah Batuputih dan Batang-Batang merupakan tempat yang tidak aman bagi masyarakat. Carok dan kekerasan yang bermotif keluarga, tanah, harga diri dan air senantiasanya menjadi awal dari kekerasan tersebut. Bagi sebagian masyarakat Madura memiliki persiapan menghadapi musuh yang senantiasanya mengancam lebih baik daripada mengundang orang lain untuk melawan musuh. Oleh karena itu bagi pengunjung *bhujū'*, berziarah maupun bertapa di lokasi *bhujū'* dimaksudkan untuk "*agangse kamustajaban dhibik*"³⁵.

Rokat *Bhujū'* Vis-à-vis Kompolan: perubahan evolutif *Bhujū'* *Juruan*

Krisis ekonomi Indonesia, tahun 1997, merupakan titik balik perubahan yang terjadi pada tradisi *rokat bhujū'* *Juruan*. Tepatnya 1998, KH. Bakir dan KH. Muktafi melakukan dakwah Islam ke wilayah *Juruan* dan sekitarnya dengan membentuk kompolan dan pengajian antar rumah. Kompolan ini berkembang hingga memiliki banyak pengikut (*followers*), hingga perbatasan antara *Juruan Laok* dan *Juruan Daja*. Keinginan berdakwah memberikan semangat bagi kedua ulama' ini untuk membuat perubahan di lokasi *Bhujū'* *Juruan*.

"Biasanya badhan kaula berangkat lastare ngajari santri. Lastare Isya'.

*Kalaban ajalan soko, kaula naik gunung (bukit) menuruni lembah. Ojan sareng cellepbha malem tak ekarassa. Seringkali kaula paneka nyampe dha'ka rumah manjing sobbu."*³⁶

Perjalanan waktu mengantarkan kedua ulama' ini memasuki komunitas *bhujū'*. Komunitas ini sangat eksklusif terdiri dari 4-5 rumah dengan tradisi, trah keluarga, dan sumber ekonomi yang berbeda dengan orang lain.³⁷ Mereka mengatakan *Mon Mega'a Olar Teggu' Cetaggha, Ja' teggu bunto'na Manna Ngingke'* sebagai ungkapan falsafah penyadaran komunitas.

Keberadaan komunitas sebagai masyarakat yang eksklusif dan tidak bisa dimasuki oleh sembarang orang membuat para ulama' berpikir lain. Keinginan untuk berdakwah secara total dengan melibatkan masyarakat sekitar *bhujū'* menjadi cita-cita awal sebuah keberhasilan dakwah. Bagi mereka memasuki komunitas hendaknya mengajak pemimpin komunitas tersebut dengan mengikuti berbagai pengajian yang telah "mengepung" komunitas *Juruan*.³⁸

Pada awal tahun 1989-an, Pak Giyah menunaikan haji. Sebagai pemimpin komunitas, Pak Giyah lalu *ajajjuluk* (bergelar) H. Fatah. Hal ini sesuai dengan nama asli Pangeran Sidiq Margo, Raden Fatah. Julukan ini menurut Mawardi sebagai bagian dari "*littafaul*", bukan keturunan langsung dari Raden Fatah, seperti diakui pula oleh H. Fatah. Namun nama yang tertera di gapura *Bhujū'* *Juruan* mengisyaratkan adanya dominasi terhadap *bhujū'*. Nama "Pangeran Sidiq Margo Raden

³⁶ Wawancara KH Baqir, 24 Agustus 2007

³⁷ Wawancara K. Mawardi, tokoh muda Batuputih, politisi PKB, anggota DPRD Sumenep

³⁸ Istilah "mengepung" merupakan sebuah ibarat bagi keberhasilan dakwah KH Bakir dan KH Muktafi dengan membentuk kompolan-kompolan dan berhasil menyadarkan mereka untuk naik haji ke Mekkah, seperti H. Hasan, H. Zubaidi, dan H. Sahnawi yang berada di *Juruan Daja*. Mereka bukan bagian dari komunitas inti *bhujū'* *Juruan*.

³⁵ Wawancara H. Fth, 16 Agustus 2007

Fatah" mengisyaratkan dominasi terhadap tempat atau *bhujū'*.

Mon Mega'a Olar Teggu' Cetaggha, Ja' teggu bunto'na Manna Ngingke' (jika mau menangkap ular pegang kepalanya, jangan memegang ekornya nanti menggigit). Falsafah Madura ini mengibaratkan adanya falsafah dakwah yang dilakukan dua ulama Batuputih tersebut. Sebagai pemimpin, H. Fatah telah melakukan haji, sehingga diperlukan adanya pendekatan lain untuk menghentikan aktivitas *Iodrok*, menyembah jati dan lain sebagainya. Kesaksian Misnawa memperkuat adanya keinginan tersebut, yang sejak tahun 1989-an *Iodrok* telah digantikan dengan pengajian dan kompolan.

Sejak saat itu telah terjadi perubahan yang besar dalam ritual maupun tradisi dan media/seni pertunjukan. Namun "*dhalem temur*" menganggap hal itu akan menuai berbagai bencana bagi kelangsungan kehidupan dan iklim di daerah Batuputih, dengan dukungan beberapa pengikut (*followers*) tradisi tersebut masih dilangsungkan. Pada tahun 1989-an memang terjadi kemarau panjang, beberapa daerah, termasuk *Juruan Daja*, kekurangan air. Sumber-sumber air mengering, sumur pun tinggal dasar tanpa air. Hal ini semakin meneguhkan keinginan *Dhalem Temur* untuk tidak berubah. Dua ulama' pun dikecam sebagai pembawa bencana, dalam berbagai pengajian dan kompolan masyarakat seringkali mengucapkan, "*baramma kan ta' ojan la*" (inilah akibat perubahan, "tidak hujan kan?").

Perubahan besar pada elit *bhujū'* senantiasa akan diikuti oleh pengikutnya, namun jaminan terhadap keberlangsungan hidup anggota hendaknya dipikirkan.³⁹ Oleh karena itu ada penguatan institusi/lembaga bagi keberlangsungan dakwah Islam, setiap *kompolan* akhirnya diadakan arisan, suguhan

dan lain sebagainya sebagai pengikat bagi komunitas *Iodrok* yang telah dibubarkan. Tidak hanya itu, para anggota *kompolan* sepakat membuat masjid, yang akhirnya 1989-an bersamaan dengan keberangkatan haji, komunitas membuat fondasi awal masjid yang kemudian diberi nama "Masjid Miftahul Jannah". Demi keberlangsungan dakwah, didirikan pula lembaga pendidikan Madrasah Diniyah yang masuk pada sore hari. Mereka pun membentuk Yayasan "Miftahul Jannah".

Islam membutuhkan dialog dengan budaya lain, untuk merubah budaya itu sebagaimana aturan Islam,⁴⁰ sehingga ada beberapa hal yang tidak dirubah karena masih mengikuti dan sesuai dengan kaidah maupun ajaran Islam. Tradisi dan kebiasaan yang masih sesuai hanya berubah istilah, meskipun substansinya hampir sama. Misalnya, *Ngocol sape* tidak lagi diniatkan sebagai persembahan, namun sebagai bentuk shadakah bagi para hadirin pada *rokat bhujū' Juruan*. *Rokat* digantikan dengan nama haul yang dilaksanakan setiap tahun, pada bulan Sya'ban, menjelang puasa.⁴¹ Persembahan seringkali menimbulkan konflik yang dapat muncul sewaktu-waktu antara *Dhalem Barak dan Dhalem Temur*, oleh karena itu agar tidak terjadi konflik akhirnya sesuai kesepakatan masyarakat tidak lagi melepaskan sapi, tapi menebus sapi tersebut dengan sejumlah uang seharga sapi yang akan dilepaskan.⁴²

Penutup

Tokoh merupakan kunci dalam ragam budaya, tradisi, ritual yang berlangsung pada *rokat Bhujū' Juruan*. Berbagai tradisi dan proses reproduksi tradisi *rokat* berlangsung karena kekuasaan tokoh

³⁹ Wawancara H. Fatah, 16 Agustus 2007

⁴⁰ Wawancara K. Bgr, 24 Agustus 2007

⁴¹ Tanggal 18 Agustus 2007 merupakan haul Pangeran Sidiq Margo.

⁴² Wawancara K. Bakir, 24 Agustus 2007

tersebut. Meskipun ketokohan yang bernuansa elitis, tidak bisa dibantah, dan selalu diperkuat dengan tradisi-tradisi, ritual dan seni pertunjukkan, pengikut tradisi tersebut semakin banyak dengan beragam motif, misalnya motif ekonomi, motif kekuasaan, motif harga diri dan lain sebagainya.

Perubahan tradisi, ritual dan media *rokat bhujū'* merupakan keberhasilan merubah pola pikir tokoh pada *Dhalem Barak* dan *Dhalem Temur*. Istilah "*mon miga'a olar ja'*

tegguk cetaggha, ja' teggu' bunto'na manna ngingkek" menunjukkan legitimasi tokoh elit *bhujū' Juruan* yang kuat pada masyarakat. Sementara ulama' dan *keyae* memiliki fungsi yang kuat bagi keberhasilan perubahan tersebut.

Tidak saja karena lebih memperkuat tradisi lain sebagai tandingan (*vis-a-vis*) *kompolan* dengan *rokat*, pun ia mengakomodasi simbol-simbol budaya yang masih bertahan pada *rokat bhujū' Juruan*. *Wa Allāh a'lam bi al-sawāb* □

