

KATA PENGANTAR

Penelitian tentang budaya suatu masyarakat beserta tokoh-tokoh yang berperan di dalamnya merupakan hal yang sangat menarik. Nilai-nilai budaya yang hidup dihubungkan dengan kedudukan dan peranan tokoh-tokoh tersebut menggambarkan dinamika masyarakatnya. Para tokoh tersebut sering mendominasi dalam pemaknaan terhadap nilai-nilai budaya tersebut dalam sistem kehidupan sehari-hari sehingga keruntuhan nilai-nilai suatu budaya juga akan mengakibatkan merosotnya peran-peran sosial tokoh-tokoh di dalamnya.

Dalam masyarakat Banten yang budayanya didominasi oleh nilai-nilai religiusitas keislaman yang dalam, serta sejarah kehidupan sosialnya yang heroik, kiyai dan jawara menjadi tokoh yang memiliki peran penting dalam sistem kehidupan masyarakat. Kedudukan dan peranan sosial mereka menembus batas-batas geografis. Sehingga mereka menjadi figur yang kharismatik. Karena itu sangat menarik untuk mengkaji tentang kedudukan, peran dan jaringan sosial mereka dalam kerangka kebudayaan masyarakat Banten.

Penelitian tentang masyarakat Banten, merupakan suatu tantangan sendiri. Data-data dokumentasi yang masih langka, membuat penulis harus berjibaku untuk mengumpulkan data lapangan yang tersebar secara luas. Penulis menyadari bahwa penelitian ini tidak akan dapat dilaksanakan secara baik tanpa adanya bantuan dari berbagai pihak, baik secara langsung maupun tidak. Karena itu sudah sepatutnya penulis mengucapkan rasa syukur kepada Allah SWT atas segala *taufik* dan *inayah*-Nya, yang telah memberikan kekuatan kepada kami untuk menyelesaikan penelitian ini.

Selanjutnya penulis juga menghaturkan kepada Ketua STAIN “SMHB” Serang, Prof. Dr. H.M.A. Tihami, M.A., dan Ketua P3M, Drs. H. Zakaria Syafe’i, yang telah memberikan motivasi dan keluasaan kepada penulis dalam melakukan penelitian. Penghargaan yang serupa patut juga diberikan kepada para Pimpro Departemen Agama R.I. yang telah memberikan dana bantuan dalam melakukan penelitian yang penting ini.

Ucapan terima kasih penulis haturkan kepada Prof. Dr. Azyumardi Azra, M.A. dan Dr. Muahimin AG, yang telah memberikan masukan-masukan yang sangat berharga dalam melakukan perbaikan proposal penelitian ini. Hal yang sama peneliti haturkan kepada rekan-rekan sejawat yang telah memberikan informasi dan data-data awal dalam menelusuri para responden dari penelitian ini.

Selanjutnya kepada para informan di lapangan yang tidak bisa disebutkan dalam tulisan ini. Bantuan dan kerjasamanya yang baik telah memudahkan penulis untuk mengeksplorasi data-data yang diperlukan. Selain itu merupakan fasilitator penting bagi penulis untuk mengenalkan kepada para responden yang dibutuhkan. Tanpa bantuanya penelitian ini akan sulit untuk dilaksanakan.

Namun demikian, pihak-pihak yang telah memberikan bantuan tersebut tidak memiliki tanggung jawab terhadap hasil penelitian ini. Tanggung jawab intelektual hasil penelitian ini sepenuhnya berada pada para penulisi. Demikianlah. Semoga hasil penelitian ini memberikan manfaat banyak dalam pengembangan peradaban Islam dan dunia secara keseluruhan. Hanya kepada Allah SWT, kita semuanya berpasrah diri.

Allahu ‘alam bi al-shawab.

Serang, Desember 2002

Team Peneliti

**LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN
LAPORAN AKHIR HASIL PENELITIAN KOMPETITIF**

A. Judul Penelitian : Tasbih dan Golok: Studi tentang Peran, Kedudukan dan Jaringan Kiyai dan Jawara di Banten.

B. Ketua Peneliti

Nama Lengkap : Mohamad Hudaeri, M.Ag.
NIP : 150 292 282
Pangkat Golongan : Asisten Ahli (III/b)
Bidang Keahlian : Studi Keislaman
Jurusan/Prodi : Ushuluddin/Akhidah Filsafat
STAIN : "Sultan Maulana Hasanuddin Banten" Serang

C. Tim Peneliti

Nama	Bidang Keahlian	Jurusan Program Studi	STAIN
1. Drs. H.S. Suhaedi	Sosiologi	Adab / SKI	Serang
2. Atu Karomah, S.H.	Kriminologi	Syari'ah / J.S.	Serang
3. Sholahuddin Al-Ayubi	Studi Keislaman	Ushuluddin / T.H.	Serang

Serang, 30 Nopember 2002

Mengetahui,
Kepala P3M STAIN "SMHB" Serang

Ketua Peneliti

Drs. H. Zakaria Syafe'i, M.Pd.
NIP. 150254840

Mohamad Hudaeri, M.Ag.
NIP. 150292282

Menyetujui,
Ketua STAIN "SMHB" Serang

Prof. Dr. H.M.A. Tihami, M.A.
NIP. 150203968

DAFTAR ISI

LEMBARAN PENGESAHAN	ii
ABSTRAKS	iii
KATA PENGANTAR	vi
DAFTAR ISI	viii
DAFTAR LAMPIRAN	x
BAB I	PENDAHULUAN
A.	Latar Belakang Masalah 1
B.	Perumusan Masalah 5
C.	Tujuan dan Kegunaan Penelitian 6
D.	Kerangka Teori 7
E.	Penjelasan Konsep 11
F.	Kajian Pustaka 13
G.	Metodologi Penelitian 17
H.	Sistematika Pelaporan 21
BAB II	BANTEN DAN TRADISI ISLAM
A.	Kondisi Geografis 23
B.	Banten: Latar Belakang Historis 30
C.	Islam dalam Masyarakat Banten 41
BAB III	KEDUDUKAN DAN PERAN KIYAI DAN JAWARA
A.	Gambaran Umum tentang Kiyai dan Jawara 51
B.	Kiyai dan Jawara sebagai Eli Sosial 61
C.	Peran Sosial Kiyai 71
D.	Peran Sosial Jawara 88

BAB IV	JARINGAN DAN HUBUNGAN KİYAI DAN JAWARA	
	A. Jaringan Kiyai	108
	B. Jaringan Jawara	121
	C. Hubungan Kiyai dan Jawara	131
BAB V	PENUTUP	
	A. Kesimpulan	137
	B. Saran-saran	139
DAFTAR PUSTAKA		141

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Martin van Bruinessen, seorang peneliti Belanda yang pernah tinggal lama di Indonesia dan banyak meneliti tentang tradisi keislaman di Indonesia, menyatakan:

Banten, paling tidak untuk abad yang lalu, terkenal dengan umat Islamnya yang lebih sadar diri dibandingkan dengan daerah lainnya di Jawa, dan perbandingan itu mungkin juga berlaku terhadap kebanyakan wilayah di Nusantara. Beberapa hasil observasi menunjukkan kebenaran reputasi ini.¹

Ungkapan peneliti Belanda tersebut didasarkan pada kenyataan bahwa Islam sangat berpengaruh dalam pembentukan dan perkembangan masyarakat Banten. Banten, yang pada awalnya, merupakan salah satu kerajaan Islam di Nusantara, setelah memisahkan diri dari kerajaan Hindu Pajajaran pada paruh pertama abad ke-16. Berkat daerahnya yang strategis, yakni berada pada jalur pelayaran dan perdagangan nusantara bahkan international, dan kesuburan tanahnya Banten berhasil mengalahkan negara induknya bahkan dapat menguasai sebagian wilayah kekuasaan Pajajaran pada pertengahan abad ke-16.²

¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1999, cet. III, p. 246.

² *Ibid*, p. 248.

Menyadari bahwa terbentuknya kesultanan Banten didasarkan pada semangat keislaman, maka simbol-simbol keislaman banyak dijumpai dalam pembentukan struktur pemerintahan. Para penguasa Banten memakai gelar keagamaan, Maulana (gelar yang biasa dipakai oleh seorang yang telah mencapai derajat wali), di depan nama mereka. Pendiri dan penguasa pertama Banten, Sunan Gunung Djati, dikenal dengan sebutan Maulana Makhdum. Begitu pula dengan para penggantinya, seperti Maulana Hasanuddin, Maulana Yusuf dan Maulana Muhammad. Gelar keagamaan tersebut dipakai para penguasa Banten untuk melegitimasi dirinya sebagai orang yang telah mencapai derajat kewalian. Karena itu ia bukan saja memiliki legitimasi kuat untuk mengurus hal-hal duniawi tetapi juga berkaitan dengan soal-soal keagamaan.³

Lebih dari pada itu, Kesultanan Banten untuk mengatur tatanan kehidupan masyarakat, terutama dalam menyelesaikan konflik dan permasalahan yang timbul, mengangkat *Fakih Najamuddin* (hakim tertinggi). *Fakih Najamuddin* memimpin hierarki jabatan keagamaan yang memiliki wewenang sampai ke daerah pedalaman. Bahkan jabatan ini memainkan peran politik yang sangat penting dalam Kesultanan Banten. Selain sebagai penasihat sultan (raja) dalam mengarahkan kebijakan-kebijakan politiknya, *Fakih Najamudin* pun memiliki pengaruh dalam pemilihan dan penentuan penguasa Kesultanan Banten.⁴

Semenjak pemerintahan kolonial Belanda menaklukan kesultanan Banten, perlawanan dan pemberontakan rakyatnya terhadap pemerintah kolonial dan aparatnya tidak pernah berhenti. Pemerintah kolonial memandang bahwa Banten

³ *Ibid*, p. 249.

⁴ *Ibid*.

merupakan daerah yang paling rusuh di Jawa. Karena itu masyarakat Banten sejak dahulu dikenal sebagai orang yang sangat fanatik dalam hal agama, bersifat agresif dan bersemangat memberontak.⁵

Penduduk Banten sebagian besar keturunan orang Jawa dan Cirebon yang dalam perjalanan waktu berbaur dengan orang-orang Sunda, Bugis, Melayu dan Lampung. Perbauran yang begitu dalam menyebabkan penduduk Banten memiliki perbedaan-perbedaan dalam hal bahasa dan adat istiadat dengan masyarakat asalnya. Begitu pula dalam hal penampilan fisik dan watak, orang Banten menunjukkan perbedaan yang nyata dengan orang Sunda dan orang Jawa Tengah dan Jawa Timur. Diantara unsur-unsur yang merupakan ramuan yang membentuk kebudayaan mereka, yakni hampir tak terdapat ciri-ciri peradaban Hindu – Jawa. Islam mengalami penetrasi yang sangat dalam pada masyarakat Banten.

Dalam daerah yang pernah menjadi pusat kerajaan Islam dan penduduknya yang terkenal sangat taat terhadap agama seperti daerah Banten sudah sewajarnya jika kiyai menempati kedudukan yang penting dalam masyarakat. Kiyai yang merupakan gelar ulama dari kelompok Islam tradisional, tidak hanya dipandang sebagai tokoh agama tetapi juga seorang pemimpin masyarakat. Kekuasaannya sering kali melebihi kekuasaan pemimpin formal, terutama di pedesaan. Bahkan pengangkatan pemimpin formal di suatu desa ditentukan oleh pemuka-pemuka agama di daerah yang bersangkutan.⁶

⁵ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pusataka Jaya, Jakarta, 1984, p. 15

⁶ *Ibid*, p. 83.. lihat pula Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, LP3ES, Jakarta, 1985.

Pengaruh kiyai yang melewati batas-batas geografis pedesaan berkat legitamisi masyarakat untuk memimpin upacara-upacara keagamaan, adat dan menginterpretasi doktrin-doktrin agama. Selain itu seorang kiyai dipandang memiliki kekuatan-kekuatan spiritual karena kedekatannya dengan Sang Pencipta. Kiyai dikenal tidak hanya sebagai guru di pesantren, juga sebagai guru spiritual dan pemimpin kharismatik masyarakat. Penampilan kiyai yang khas, seperti bertutur kata lembut, berperilaku sopan, berpakaian rapih dan sederhana, serta membawa tasbih untuk berdzikir kepada Allah, merupakan simbol-simbol kesalehan. Karena itu perilaku dan ucapan seorang kiyai menjadi panduan masyarakat dalam kehidupan sehari-hari.

Kedudukan dan perannya yang sangat strategis tersebut, membuat seorang kiyai tidak hanya tinggal diam di pesantren yang ia pimpin, tetapi juga hidup di tengah-tengah masyarakat luas. Ia memiliki jaringan komunikasi yang sangat luas dengan berbagai lapisan masyarakat. Jaringan itu terbentuk melalui organisasi-organisasi keagamaan dan masyarakat, partai politik, guru-murid dan tarekat.

Golongan lain, yang juga menembus batas-batas hirarki pedesaan di Banten, adalah jawara.⁷ Jawara sebagai orang yang memiliki keunggulan dalam fisik dan kekuatan-kekuatan untuk memanifulasi kekuatan supernatural, seperti penggunaan *jimat*, sehingga ia disegani oleh masyarakat. *Jimat* yang memberikan harapan dan memenuhi kebutuhan praktis para jawara yang salah satunya adalah kekebalan tubuh dari benda-benda tajam.

⁷ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani.*, p. 84

Keunggulan dalam hal fisik dan kemampuannya untuk memanipulasi kekuatan supernatural (magik) telah melahirkan sosok seorang jawara dengan memiliki karakter yang khas. Ia cukup terkenal dengan seragam hitamnya dan kecenderungan terhadap penggunaan kekerasan dalam menyelesaikan setiap persoalan. Sehingga bagi sebagian masyarakat, jawara dipandang sebagai sosok yang memiliki keberanian, agresif, *sompral* (tutur kata yang keras dan terkesan sombong), terbuka (blak-blakan) dengan bersenjatakan golok, untuk menunjukkan bahwa ia memiliki kekuatan fisik dan magik.⁸

Seperti halnya kiyai yang memiliki pesantren sebagai tempat para santri menimba ilmu pengetahuan agama Islam, demikian pula kepala jawara memiliki padepokan tempat pengemblengan “anak buah”. Para jawara pun memiliki jaringan yang melewati batas-batas geografis daerah tempat tinggalnya. Bahkan mereka memiliki organisasi tersendiri, seperti Persatuan Pendekar Persilatan dan Seni Budaya Banten yang dipimpin oleh Tb Chasan Shohib dan Tjmande Tari Kolot Kebon Djeruk Hilir yang dipimpin oleh Maman Rizal.

B. Perumusan Masalah

Berdasarkan paparan di atas, penulis tertarik untuk meneliti kiyai dan jawara, untuk menemukan:

1. Bagaimana kedudukan dan peran kiyai dan jawara dalam budaya masyarakat Banten?

⁸ M.A. Tihami, *Kepemimpinan Kiyai dan Jawara di Banten*, Tesis Master Universitas Indonesia, 1992, tidak diterbitkan.

2. Bagaimana jaringan kiyai dan jawara di Banten dapat terbentuk? Bagaimana sifat dan karakteristik jaringan itu?
3. Bagaimana hubungan kiyai dengan jawara?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Sesuai dengan masalah yang telah dirumuskan di atas, penelitian ini bertujuan untuk;

1. Mengungkap kedudukan kiyai dan jawara pada sistem sosial masyarakat Banten, simbol-simbol yang dipergunakan, nilai-nilai yang dijaga untuk memper-tahankan kedudukannya tersebut
2. Mengetahui peran-peran sosial yang dimiliki para kiyai dan jawara ketika mereka berinteraksi dengan masyarakat yang terus mengalami perubahan.
3. Mengetahui hubungan antar kiyai dengan kiyai, jawara dengan jawara, dan kiyai dengan jawara, serta kiyai dan jawara dengan masyarakat.
4. Mengungkap tentang jaringan yang dibangun oleh kiyai dan jawara dalam membangun komunikasi dan membela dan mempertahankan kepentingannya.
5. Mengungkap sifat dan karekteristik jaringan yang dibangun oleh para kiyai dan jawara di tengah arus perubahan masyarakat.

Sedangkan kegunaan yang diharapkan dari penelitian ini adalah:

1. Memberikan pengetahuan tentang kedudukan, peran para kiyai dan jawara, hubungan, serta jaringan yang terbentuk pada sistem sosial masyarakat Banten saat ini.

2. Memberikan sumbangan pemikiran dalam pengembangan potensi sumber daya manusia, khususnya dalam pembangunan masyarakat Banten.
3. Memberikan pemahaman alternatif tentang hakikat dan dinamika Islam di Banten yang juga dapat ditemukan di daerah-daerah lain di Nusantara.
4. Pengembangan ilmu-ilmu keislaman terutama yang berkaitan dengan teori-teori ilmu sosial dan keagamaan.

D. Kerangka Teori

Dalam bahasa sehari-hari istilah subkultur paling banyak dipakai untuk menggambarkan dunia kepentingan dan identifikasi khusus yang memisahkan antara beberapa kelompok atau kesatuan lainnya dengan kelompok yang lebih besar.

Subkultural ini bukan hanya sekedar sekelompok orang yang menempati wilayah tertentu, tetapi ia sangat kompleks. Ia memiliki simbol, makna dan pengetahuan. Ia merupakan sistem norma, nilai, kepentingan atau perilaku yang membedakan antara individu, kelompok atau kesatuan dengan masyarakat yang lebih besar di mana mereka juga ikut berpartisipasi di dalamnya.⁹

Kontributor utama bagi pembentukan subkultur adalah ‘pemisahan sosial’. Pemisahan sosial ini cenderung menghasilkan diferensiasi kultural. Yang akhirnya membentuk kultur dominan dan subkultur. Karena itu subkultur eksis di alam relasi dengan budaya dan sistem sosial yang lebih besar. Sifat dari hubungan ini sangat penting dalam menganalisa asal usul, perkembangan dan status dari subkultur. Hubungan-hubungan tersebut mungkin berbeda dan dipandang dengan biasa-biasa

⁹ James F. Short, “Subculture” dalam *The Social Science Encyclopedia*, Adam Kuper and Jessica Kuper (eds.), The Macmillan Company and Free Press, New York, 1972, p-1068-1070. Lihat pula John Madge, *The Origins of Scientific Sociology*, The Free Press, New York, 1968, p. 210.

saja; mungkin dipandang positif, atau, karena didefenisikan secara menyimpang, dipandang secara negatif. Pandangan tersebut sangat mempengaruhi, bahkan seringkali menentukan, keberadaan subkultur. Kecurigaan, ketidakpercayaan, dan ketakutan terhadap hal-hal yang tidak diketahui atau hal-hal yang menyimpang dapat mengakibatkan penolakan oleh masyarakat dominan. Sebuah lingkaran interaksi dapat menggerakkan mereka yang didefenisikan berbeda atau menyimpang untuk berpikiran dan berperilaku seperti yang dituduhkannya itu. Sehingga mereka yang “dituduh” itu berupaya untuk semakin banyak mengambil sumber-sumber mereka sendiri, mengangkat nilai-nilai, keyakinan, peran dan sistem status milik mereka sendiri.¹⁰

Determinasi eksternal tersebut selanjutnya, seperti yang dikemukakan oleh Mead, akan membentuk konsep-diri, yang lebih bersifat subyektif, karena lebih merupakan refleksi yang sadar tentang diri.¹¹ Demikian pentingnya konsep diri ini sehingga orang dapat mengorbankan pemenuhan kebutuhan-kebutuhan lainnya, seperti kebutuhan-kebutuhan fisiologis. Karena konsep-diri inilah yang menjadi dasar seseorang untuk berinteraksi dengan orang lain.

Interaksi antar individu itu akan membentuk struktur sosial. Namun demikian pada akhirnya, bukan hanya partisipasi individu yang membentuk struktur sosial tetapi juga struktur sosial akan membentuk perilaku individu. Struktur sosial akan memaksa individu untuk melakukan peran-peran tertentu.¹² Sebagai mana yang

¹⁰ Lihat Earl Rubington and Martin S. Weinberg, *Deviance: The Interactionist Perspective*, Macmillan Publishing, New York, 1987, p. 3-9.

¹¹ Doyle Paul Johnson, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern Jilid II*, alih bahasa Robert M.Z. Lawang, Gramedia, Jakarta, 1986, p. 17

¹² Lihat Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1998, p. 345

dikatakan Robert Park, “setiap orang selalu dan dimanapun, disadari atau tidak, memainkan suatu peran”.¹³ Peran itu berkaitan secara erat dengan kedudukan individu dalam struktur sosial dan individu itu hanya bisa bermain peran dalam batas-batas kedudukannya dalam struktur sosial.

Peran yang dimainkan individu mempunyai beberapa tipe: (a) peran psikosomatik (*psychosomatic roles*), yaitu perilaku yang berkaitan pemenuhan kebutuhan dasar biologis; (b) peran psikodramatik (*psychodramatic role*), yaitu peran yang dimainkan individu dalam mengharapkan sesuatu dari suatu konteks sosial tertentu; dan (c) peran sosial (*social role*), yakni peran individu untuk menyesuaikan diri dengan berbagai kategori-kategori sosial.¹⁴

Linton menegaskan bahwa untuk lebih memahami organisasi sosial harus dibedakan secara jelas makna konsep peran, status dan individu:

“Status secara serdehana adalah kumpulan hak dan kewajiban...Peran menggambarkan aspek dinamis dari status. Individu, secara sosial, diharuskan untuk memiliki status dan mempergunakannya dalam hubungannya dengan status-status yang lain. Ketika individu tersebut memenuhi haknya dan melaksanakan kewajibannya ini berarti telah membuat status memiliki efek, yakni ia melakukan suatu peran”.¹⁵

Dari paparan tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa struktur sosial memiliki elemen-elemen penting, yakni; pertama, adanya jaringan kedudukan; kedua, adanya kecocokan sistem dengan harapan; ketiga, pola-pola perilaku yang dibentuk untuk memenuhi harapan-harapan dari jaringan kedudukan yang saling terkait.

¹³ Ibid, p. 349. Lihat pula Ralph H. Turner, “Social Roles: Sociological Aspects”, dalam *International Encyclopedia of Social Sciences*, Macmillan, New York, 1968.

¹⁴ Ibid. p. 349-350.

¹⁵ Ibid. p. 350

Karakter yang dimiliki kiyai dan jawara tersebut dilahirkan melalui proses budaya. Seperti halnya seorang santri yang ingin menjadi kiyai, perlu belajar secara tekun di pesantren, seorang calon jawara pun harus melalui latihan fisik dan ‘batin’ yang sangat keras dan melelahkan di padepokan di bawah bimbingan guru “*elmu kadigjayaan*”. Sehingga komunitas kiyai dan jawara menjadi subkultur tersendiri dalam kultur masyarakat Banten, yang memiliki nilai, norma, simbol dan struktur sosial yang khas.

Setiap anggota kelompok, baik subkultur kiyai maupun jawara, belajar dan berbicara tentang motivasi-motivasi, dorongan-dorongan, rasionalisasi dan perilaku. Mereka juga mengembangkan bahasa tersendiri, penampilan, dan cara partisipasi yang khas. Selain itu mereka juga mempunyai norma dan etika yang disepakati oleh seluruh anggota subkultur.

Nilai-nilai yang ditanamkan secara eksternal tersebut akan membentuk konsep –diri kiyai atau jawara. Konsep-diri yang dimiliki oleh para kiyai atau jawara itu yang dipakai sebagai landasan untuk berinteraksi dengan sesamanya atau dengan pihak lain.

Hasil interaksi para kiyai atau para jawara tersebut membentuk struktur sosial. Selanjutnya struktur sosial tersebut mengendalikan perilaku para kiyai dan jawara untuk memainkan suatu peran tertentu dalam sistem sosial masyarakat Banten.

Ketika para kiyai dan jawara memainkan suatu peran dalam sistem sosial, maka ia akan menyanggah suatu status atau kedudukan. Dengan status yang

dimilikinya tersebut para kiyai dan jawara membentuk jaringan-jaringan, baik dengan sesamanya maupun dengan status-status lain.

E. Penjelasan Konsep

Penelitian tentang jawara dan subkultur kekerasan ada beberapa konsep yang perlu dijelaskan sehingga konsep-konsep itu dapat terdefinisikan dengan jelas. Konsep-konsep dimaksud adalah sebagai berikut:

a. Jawara

Dalam suatu bukunya yang monumental, “Pemberontakan Petani Banten 1888” Kartodirdjo¹⁶ mendefinisikan jawara sebagai “suatu golongan sosial yang terdiri dari orang-orang yang tidak mempunyai pekerjaan tetap yang seringkali melakukan kegiatan-kegiatan kriminal”. Defenisi yang dikemukakan oleh Kartodirdjo tidak sepenuhnya benar, karena sebagian dari para jawara banyak yang memiliki pekerjaan tetap dan tidak melakukan kegiatan kriminal. Pada masa sekarang ini jawara dikenal dalam arti simbolik, adalah orang-orang yang mengandalkan keberanian dan kekuatan fisik, agresip, terbuka (blak-blakan) dan *sompral* (tutur kata yang keras dan terkesan tidak sopan). Untuk menunjang keandalan fisiknya itu, jawara membutuhkan magis walaupun dalam bentuk yang paling mudah, misalnya *jimat* dan *rajah*. Jawara menurut konsep yang terakhir inilah yang didefinisikan dalam penelitian ini.

b. Kiyai

Dhofier dalam “Tradisi Pesantren” mendefinisikan konsep kiyai sebagai salah satu elemen penting dari suatu pesantren (lembaga tradisional pendidikan

¹⁶ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, p. 84.

Islam)¹⁷. Kiyai merupakan pemberian gelar terhadap ulama dari kelompok ulama tradisional yang memiliki pesantren. Dalam konsep ini nampaknya tidak membedakan antara ulama dan kiyai. Sedangkan pada kajian Horikoshi tentang peran kiyai dalam perubahan sosial, membedakan antara kiyai dan ulama¹⁸. Menurutnya bahwa ulama itu lebih luas dari pada kiyai, yaitu meliputi cerdik pandai, pejabat dan lain-lain seperti ditunjukkan dalam jabatan Majelis Ulama Indonesia (MUI). Adapun kiyai lebih bersifat spiritual dan posisinya dalam masyarakat sangat ditentukan oleh kharisma yang dimilikinya. Definisi kiyai yang terakhir inilah yang sesuai untuk dipergunakan dalam penelitian ini.

c. Kultur atau Kebudayaan

Kultur atau kebudayaan yang dimaksudkan dalam penelitian ini adalah seperti yang dikemukakan oleh Parsudi Suparlan. Menurutnya, kebudayaan ialah “keseluruhan pengetahuan manusia sebagai makhluk sosial, yang dipergunakan untuk menginterpretasi dan memahami lingkungan yang dihadapi, dan untuk menciptakan serta mendorong terwujudnya kelakuan”.¹⁹ Pendefinisian konsep ini untuk menunjukkan bahwa masyarakat yang diteliti memiliki pengetahuan-pengetahuan yang mendorong lahirnya suatu tindakan sosial. Konsep ini dapat dipergunakan untuk menganalisa para kiyai dan jawara beserta perilakunya, bahwa perbuatan-perbuatan para kiyai dan jawara merupakan hasil interpretasi dan pemahamannya terhadap lingkungan yang berdasarkan pengetahuan yang dimilikinya.

d. Subkultur

¹⁷ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*.

¹⁸ Hiroko Horikoshi, *Kiyai dan Perubahan Sosial*, P3M, Jakarta, 1987.

¹⁹ Parsudi Suparlan, “Kebudayaan, Masyarakat dan Agama”, dalam *Pengetahuan Budaya, Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama*, Parsudi Suparlan (ed.), Puslitbang Depag RI, 1981, p. 78.

Konsep subkultur yang sesuai dengan kajian penelitian ini adalah seperti yang dikemukakan oleh Short. Menurutnya, “subkultur merupakan sistem norma, kepentingan atau perilaku yang membedakan antara individu atau kelompok dengan masyarakat yang lebih besar tempat dimana mereka juga ikut berpartisipasi”.²⁰ Penjelasan konsep ini menempatkan bahwa kiyai dan jawara adalah merupakan subkultur, yang memiliki nilai dan norma tersendiri, namun tetap tidak terpisah dari kultur masyarakat Banten secara keseluruhan.

F. Kajian Pustaka

Sejauh ini, tidak terdapat kajian komprehensif tentang kedudukan dan peran kiyai dan jawara di Banten, hubungan antar keduanya dan jaringan yang terbentuknya. Meski terdapat kajian-kajian penting tentang kiyai dan jawara, baik yang mengkhususkan kiyai atau jawara saja maupun yang kedua-keduanya, tetapi tidak banyak yang berusaha untuk menelusuri tentang hubungan kiyai dan jawara pada masyarakat Banten serta jaringan yang terbentuknya.

Tulisan Azra²¹ membahas tentang jaringan ulama Timur Tengah dengan kepulauan nusantara abad XVII dan XVIII. Ia membahas terutama tentang kebangkitan jaringan ulama Timur Tengah dengan beberapa daerah di Indonesia. Tulisan tersebut jelas lebih menitikberatkan pada jaringan ulama Indonesia dengan para gurunya di Timur Tengah. Banten dibahas sambil lalu dengan menyebut

²⁰ James F. Short, “Subculture” dalam *The Social Science Encyclopedia*, Adam Kuper and Jessica Kuper (eds.), The Macmillan Company and Free Press, New York, 1972, p-1068-1070.

²¹ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1998, cet. IV.

Muhammad Yusuf Al-Maqassari (1627-1699) pernah tinggal di kesultanan Banten dan pernah menjadi penasehat Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1683) dalam soal-soal keagamaan. Azra tidak membahas tentang jaringan ulama di wilayah Banten.

Tulisan Steenbrink tentang pesantren, madrasah dan sekolah merupakan hal yang sangat menarik untuk mengetahui perkembangan sistem pendidikan Islam di Indonesia.²² Steenbrink berusaha menelusuri perubahan-perubahan yang terjadi pada sistem pendidikan Islam Indonesia ketika mengalami berbagai tantangan dan perubahan-perubahan sosial-politik di Indonesia. Begitu pula tentang pendidikan dan kehidupan para pengasuhnya, yakni “kiyai”. Namun demikian tulisan ini tidak membahas tentang jaringan para kiyai atau ulama.

Tulisan yang cukup komprehensif tentang kehidupan kiyai dan jaringan yang dibentuknya adalah karya Dhofier.²³ Tulisan ini berhasil memaparkan kehidupan para kiyai dan jaringan intelektual dan kekerabatan yang dibentuknya serta peran kiyai dalam mengikuti dan mengembangkan aliran-aliran keagamaan seperti tarekat dan paham Ahlusunnah Waljama'ah. Tulisan ini lebih berpusat pada kiyai-kiyai kharismatik di Jawa Tengah dan Jawa Timur. Kiyai-kiyai di Banten tidak mendapat perhatian, apalagi hubungannya dengan keberadaan jawara.

Peran kiyai dalam transformasi masyarakat dipaparkan secara baik oleh Ziemiek²⁴ dan Horikoshi.²⁵ Horikoshi membantah tesis Clifford Geertz tentang peran kiyai yang hanya berperan sebagai “*cultural broker*” (makelar budaya)²⁶.

²² Karl A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, LP3ES, Jakarta, 1984.

²³ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*.

²⁴ Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, LP3ES, Jakarta, 1986.

²⁵ Lihat Hiroko Horikoshi, *Kiyai dan Perubahan Sosial*, P3M, Jakarta, 1984.

²⁶ Lihat Clifford Geertz, *The Religion of Java*, University of Chicago Press, Chicago, 1970.

Menurut Horikoshi berdasarkan penelitiannya terhadap Kiyai Yusuf Tajri di Garut Jawa Barat, menunjukkan peran kreatif kiyai dalam menciptakan perubahan-perubahan sosial. Sang kiyai tidak hanya mencoba meredam akibat perubahan, tetapi justru memelopori perubahan sosial itu sendiri. Ia bukan hanya menyaring informasi, melainkan menawarkan agenda perubahan yang dipandang sesuai dengan kebutuhan masyarakat yang dipimpinnya. Temuan Horikoshi ini meskipun tidak semonumental temuan Clifford Geertz tentang tiga varian masyarakat Jawa, namun memberikan analisis yang sangat dalam tentang peran-peran kiyai dalam menciptakan perubahan-perubahan sosial. Tetapi penelitian dilakukan di daerah Parahiyanan, yang memiliki kultur yang sangat berbeda dengan Banten. Karena itu penelitian Horikoshi tidak bisa sepenuhnya dapat diterapkan untuk meneliti peran-peran kiyai dan jaringannya pada masyarakat Banten.

Kartodirdjo dalam studi tentang pemberontakan petani Banten tahun 1888 memaparkan tentang peran kiyai dalam memimpin pemberontakan yang menghebohkan itu.²⁷ Pada peristiwa tersebut kiyai memiliki peran yang sangat penting dalam menggerakkan masyarakat untuk melawan ketidakadilan dan kesewenangan pemerintah kolonial. Para kiyai dengan jaringan yang dimilikinya melalui pesantren dan perkumpulan tarekat berhasil mengobarkan “perang suci” (perang sabil) dan menduduki wilayah Cilegon untuk beberapa saat. Meskipun demikian, penelitian Kartodirdjo tersebut tidak membahas sisi kekuatan lain dalam pemberontakan itu yang justru sangat penting, yaitu adanya kelompok jawara di samping kelompok agama. Kelompok jawara ini dibahas secara sambil lewat dengan

²⁷ Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1984.

hanya mendefenisikannya sebagai kelompok orang yang mempunyai kebiasaan tindakan kriminal. Dengan demikian studi Kartodirdjo tersebut membutuhkan kajian lebih lanjut, terutama tentang peran para jawara.

Tihami dalam penelitian tentang pengaruh agama dan magi dalam kepemimpinan kiyai dan jawara di Banten merupakan hal yang sangat bermanfaat untuk mengetahui kepemimpinan kiyai dan jawara.²⁸ Meskipun penelitian ini berfokus pada pengaruh agama dan magi dalam kepemimpinan tokoh komunitas tradisional Banten tersebut tetapi dibahas juga tentang hubungan antar kiyai dan jawara. Namun hubungan itu hanya terbatas kepada ketergantungan jawara terhadap kiyai dalam memperoleh “*elmu kadigjayaan*”. Hubungan-hubungan lain belum mendapatkan perhatian yang cukup. Lebih dari pada itu penelitian Tihami ini dilakukan di desa Pesanggrahan, Serang, sehingga ia tidak mampu menguak tentang jaringan para kiyai dan jawara yang tersebar di seluruh wilayah Banten.

Penelitian yang serupa dilakukan Sunarta²⁹. Ia mencoba untuk mengidentifikasi kedudukan politik ulama dan jawara dalam budaya politik masyarakat Banten dari sudut pandang teori – teori integrasinya dan konflik. Dalam temuan penelitian, Sunarta mengklasifikasi ulama dan jawara dalam kepemimpinan tradisional masyarakat berdasarkan kharisma yang dimilikinya. Menurutnya kepemimpinan informal masyarakat itu secara berurut adalah; ulama-jawara, ulama dan jawara. Sunarta mengadakan penelitian di daerah Menes, Pandeglang, dan nampaknya ia hanya berfokus pada kepemimpinan semata. Sama hal dengan

²⁸ M.A. Tihami, *Kepemimpinan Kiyai dan Jawara* .

²⁹ Sunarta, *Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal*, Disertasi pada Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran Bandung, 1997, tidak diterbitkan.

Tihami, Sunarta pun tidak berhasil mengungkap hubungan kiyai dan jawara serta jaringan yang terbentuk.

G. Metodologi Penelitian

Dasar penelitian ini secara metodologis adalah penelitian budaya yakni penelitian yang mengkaji tentang nilai, norma, sistem dan simbol yang ada pada masyarakat Banten, khususnya tentang subkultur kiyai dan jawara. Pendekatan yang dipergunakan adalah dengan mempergunakan berbagai disiplin ilmu, yakni etnografi, historis dan teologis.

Sedangkan dalam teknik pengumpulan dan penganalisaan data-data akan mempergunakan teknik-teknik sebagai berikut:

a. Pengamatan dan Pengamatan Terlibat.

Pengamatan digunakan untuk melihat fenomena-fenomena sosial yang terjadi pada kehidupan sehari-hari masyarakat yang diteliti. Dalam mengadakan pengamatan, peneliti berusaha, secara tajam, menyaring setiap gejala sosial dengan mempergunakan landasan teoritik yang telah ditentukan. Namun demikian, karena pengamatan itu hanya mampu melihat suasana luarnya saja, maka untuk mengetahui lebih mendalam tentang makna, nilai dan simbol yang digunakan oleh para kiyai dan jawara, diperlukan pengamatan terlibat, yakni pengamatan dengan cara melibatkan diri peneliti untuk berperan sebagai partisipan atau peserta dalam kelompok kiyai dan jawara. Untuk menghindari idealisasi dan ketidakpekaan terhadap gejala-gejala sosial yang muncul, peneliti tetap akan berusaha menjaga jarak dalam berinteraksi dengan para kiyai dan para jawara.

b. Wawancara

Penggunaan wawancara bertujuan untuk mengumpulkan keterangan tentang kehidupan manusia dalam suatu masyarakat serta pendiriannya. Karena itu wawancara dipergunakan untuk menyempurnakan hasil pengamatan. Sehingga hasil-hasil observasi itu dapat diketahui maknanya sesuai dengan keterangan para pelakunya.

Pada penelitian ini, wawancara dilakukan dengan tidak terencana (*unstandardized interview*). Ini dimaksudkan agar penggalian informasi secara mendalam tentang suatu topik tidak terkesan kaku dan dipaksakan sehingga informan dapat menuturkan keterangan-keterangan yang diketahuinya secara bebas. Wawancara akan lebih banyak dilakukan dengan informan kunci (*key informan*) bagi masing-masing kategori kiyai dan jawara. Langkah penentuan dalam memilih informan kunci dilakukan dengan melalui inventarisasi informan dengan menggunakan pendekatan emic. Kemudian ditentukan informan mana yang mempunyai pengetahuan yang memadai tentang masalah penelitian ini.

Topik-topik yang akan menjadi bahan wawancara dengan para kiyai dan jawara adalah tentang: agama dan kepercayaan, pandangan hidup, mata pencaharian, jaringan kekerabatan, pengalaman individu (*individual's life history*) dan simbol-simbol yang ada pada masyarakat Banten, khususnya kiyai dan jawara.

c. Lokasi Penelitian

Penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui status dan kedudukan kiyai dan jawara pada masyarakat Banten serta jaringan keduanya, maka penelitian ini

meliputi wilayah Banten secara keseluruhan, khususnya di kabupaten Serang, Pandeglang, Lebak dan kota Cilegon, dengan pertimbangan:

1. Kiyai dan jawara yang terkenal tidak hanya tinggal di suatu daerah, tetapi juga menyebar di wilayah Banten. Seperti kiyai kharismatik H. Dimiyati tinggal di Pandeglang, sedangkan tokoh-tokoh jawara seperti H. Hasan Chosib dan H. Maman Rizal tinggal di Serang.
2. Demikian pula pusat-pusat jaringan ulama dan jawara tidak terfokus pada suatu daerah. Seperti kantor pusat Mathlaul Anwar berada di Menes Pandeglang, Al-Khaeriyah di Cilegon dan Masyariqul Anwar di Caringin Pandeglang.
3. Jaringan kiyai dan jawara memasuki daerah-daerah pedalaman di Banten. Sehingga dengan hanya mengkaji daerah tertentu saja di Banten akan mengalami keterbatasan data dan informasi untuk menelusuri jaringan tersebut.

d. Pendekatan

Sesuai dengan tujuan dari penelitian ini, untuk mengeksplorasi kedudukan dan status kiyai dan jawara dalam masyarakat Banten, hubungan antar keduanya dan jaringan sosial kiyai dan jawara, maka penelitian ini akan menggunakan pendekatan kualitatif, dengan menggunakan berbagai disiplin ilmu budaya seperti etnografi, historis dan teologis. Dengan pendekatan ini, makna dari setiap gejala-gejala sosial yang muncul ditafsir dengan dan melalui kebudayaan masyarakat yang bersangkutan.

Dalam menganalisa data-data terkumpul akan mempergunakan teori-teori sosial, khususnya fenomenologi dan interaksi simbolik. Dengan pendekatan fenomenologi diharapkan setiap muncul fenomena sosial dapat digambar sesuai dengan makna yang dihayati oleh masyarakat yang bersangkutan. Sedangkan metode interaksi simbolik dipergunakan untuk mengungkap makna atau nilai yang tersembunyi di balik simbol-simbol yang dipergunakan masyarakat. Dalam suatu tatanan sosial yang telah mapan, seperti interaksi sosial para kiyai dan jawara, pasti ditemukan simbol-simbol yang dipergunakan oleh anggota masyarakat sebagai alat komunikasi antar mereka. Simbol-simbol tersebut berlangsung dalam suatu kaidah-kaidah tertentu yang terdapat pada struktur-struktur sosial.³⁰ Untuk dapat mengetahui nilai-nilai yang terkandung dalam tatanan sosial tersebut, maka perlu dipergunakan suatu cara pandang yang memungkinkan untuk menembus atau mampu membongkar dari apa yang nampak nyata dan resmi atau *manifest* untuk sampai kepada haikat atau *latent*.

Berdasarkan pendekatan tersebut, maka fungsi-fungsi kiyai dan jawara dalam masyarakat Banten dapat diketahui melalui simbol-simbol yang muncul. Demikian pula hubungan dan jaringan terjadi tidak lepas dari adanya interaksi sosial antar mereka. Dalam melakukan interaksi tersebut para kiyai dan jawara mempergunakan simbol-simbol tertentu yang telah disepakati. Karena itu untuk mengungkap makna dibalik simbol yang muncul dari interaksi sosial kiyai dan jawara, penelitian ini memerlukan pendekatan ilmu-ilmu sosial.

H. Sistematika Pelaporan

³⁰ Lihat Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, p. 360.

Untuk mempermudah pembahasan, penelitian ini akan dipilah menjadi beberapa bab. Setelah bab pertama tentang pendahuluan yang memuat tentang keseluruhan strategi penelitian akan dilanjutkan dengan bab kedua, yakni tentang gambaran umum wilayah Banten. Bab ini berisi tentang gambaran wilayah Banten, terutama penjelasan tentang keadaan geografisnya, agama, penduduk dan stratifikasi. Penelitian ini, didasarkan atas asumsi bahwa kiyai dan jawara merupakan suatu konstruk sosial, yang mempunyai hubungan dengan kebudayaan masyarakat Banten. Karena itu kedudukan dan peran mereka tidak bisa dilepaskan dari kondisi-kondisi sosial yang terjadi pada masyarakat Banten. Demikian pula etos kultural yang dimiliki oleh para kiyai dan jawara.

Dalam bab ketiga, peneliti selain akan memaparkan tentang kedudukan kiyai dan jawara dalam sistem sosial masyarakat Banten, juga membahas tentang hubungan yang terjadi antara kiyai dan jawara. Pada masyarakat yang memiliki intensitas keagamaan yang sangat dalam, seperti peran kiyai menjadi sangat penting. Kiyai yang mendapat legitimasi untuk menafsirkan kitab suci dan menyampaikan ajaran-ajaran agama ke seluruh lapisan masyarakat mempunyai kedudukan dominan dalam stratifikasi masyarakat. Karena itu kiyai memiliki peran-peran penting dalam setiap upacara-upacara keagamaan dan adat, kepemimpinan sosial dan menjaga keutuhan masyarakat dari disintegrasi sosial. Demikian pula halnya dengan kedudukan yang diraih jawara. Keunggulan dalam kekuatan fisik dan kemampuannya dalam memanipulasi kekuatan spiritual (ilmu kadigjayaan) telah menempatkan jawara untuk memiliki peran dalam kepemimpinan sosial dan lembaga-lembaga sosial lainnya.

Sedangkan pada bab keempat akan dibahas tentang jaringan yang dibangun oleh kiyai dan jawara dalam rangka memperkuat kedudukannya dan memperluas pengaruhnya pada masyarakat. Jaringan yang dibangun oleh kiyai adalah melalui sistem kekerabatan, hubungan guru dengan murid dan perkumpulan-perkumpulan atau organisasi sosial. Sedangkan jaringan yang dibangun oleh para jawara melalui sistem kekerabatan, persaudaran seperguruan, perkumpulan-perkumpulan jawara atau pendekar dan sebagainya. Selain itu yang lebih penting lagi jalinan hubungan kiyai dan jawara. Hubungan kiyai dan jawara tidak selamanya ditandai oleh keharmonisan tetapi juga ketegangan-ketegangan, ketika muncul perbedaan kepentingan. Karena sudah selayaknya untuk mengkaji faktor-faktor integrasi dan konflik antara kiyai dan jawara.

Semua pembahasan dalam bab-bab tersebut akan ditarik “benang merahnya” dalam bentuk kesimpulan dari keseluruhan pembahasan, yang akan dikemukakan pada bab lima sekaligus mengakhiri pembahasan ini.

BAB II

BANTEN DAN TRADISI ISLAM

A. Kondisi Geografis

Banten kini merupakan salah satu propinsi di Indonesia, setelah pisah dari propinsi Jawa Barat tahun 2000. Tuntutan yang serupa sebenarnya telah dua kali dilakukan, yakni tahun 1963 dan tahun 1970, namun selalu mengalami kegagalan¹. Terpisahnya Banten dari Jawa Barat memiliki makna historik yang mendalam karena akan mengingatkan kembali sejarah tentang terlepasnya kesultanan Banten dari kekuasaan kerajaan Pajajaran lima pada lima abad yang silam. Setelah Banten menjadi kesultanan yang mandiri, ia menjadi daerah yang sangat penting bagi perdagangan di nusantara bahkan internatinonal. Karena itu berdirinya kesultanan di Banten telah mendorong penduduk lokal untuk mengalami transformasi yang sangat besar, dari daerah yang tertutup menjadi lebih terbuka ke dunia luar, dari yang bersifat lokal menjadi global. Kesultanan Banten pun memiliki peran yang sangat

¹Rekaman peristiwa tentang proses Banten menjadi suatu propinsi baru di tanah air ini dibukukan secara apik oleh seorang wartawan antara yang mengikuti dan meerekem setiap peristiwa yang berkaitan dengan terbentuk Propinsi Bnaten. Lihat Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Propinsi: Catatan Kesaksian Seorang Wartawan*, Antara Pustaka Utama, Jakarta, 2001.

penting dalam proses Islamisasi daerah di Jawa bagian Barat, Lampung, Palembang dan Bengkulu.²

Banten terletak di bagian barat pulau Jawa yang melingkupi daerah kabupaten Lebak, Pandeglang, Serang, Cilegon dan Tangerang. Di sebelah utara terdapat laut Jawa, sebelah barat terdapat selat Sunda dan sebelah selatan terletak Samudera Indonesia. Sedangkan batas disebelah timur terbentang dari Cisadane (Tangerang) sampai Pelabuhan Ratu. Pulau-pulau di sekitarnya yang masih termasuk wilayah Banten adalah: pulau Panaitan, pulau Rakata, pulau Sertung, pulau Panjang, pulau Dua, pulau Deli dan Pulau Tinjil.

Luas daerah Banten sekitar 9 160,70 km² yang berada antara 6° 0' lintang utara dan 7° 0' lintang selatan dan antara 105° 0' bujur timur dan 107° 0'.³ Pantai selatan Banten, yang berbatasan langsung dengan Samudera Indonesia, yang memungkinkan orang untuk berlabuh di daerah Banten adalah Pelabuhan Ratu, yang terletak di Teluk Pelabuhan Ratu sehingga terlindung dari gulungan ombak Samudera yang sangat berbahaya. Namun karena pelabuhan ini dikelilingi oleh daerah pegunungan yang ada di sekitarnya, yang menyulitkan hubungan dengan pedalaman, maka yang ada hanya ada kegiatan menangkap ikan. Pantai lain yang ada di sekitarnya sangat susah didekati. Meskipun gunung tidak langsung masuk ke dalam laut, tanah di tepi laut pada umumnya hanya dataran rendah yang sempit. Ratu yang dimaksud dalam nama Pelabuhan Ratu, menurut cerita masyarakat setempat, merupakan nama raja Banten.

² Lihat karya Claude Guillot, *The Sultanate of Banten*, Geramedia, Jakarta, 1990.

³ Banten dalam Angka Tahun 2000, Bapeda Propinsi Banten & Badan Pusat Statistik Kabupaten Serang, p. 1

Daerah Banten dapat didatangi orang-orang luar melalui pelabuhan-pelabuhan kecil yang ada di pantai barat daerah tersebut. Meskipun kini di bagian selatan tidak ada pelabuhan, tetapi diduga bahwa muara sungai Ciliman yang bermuara di Teluk Lada, dahulu merupakan sebuah pelabuhan penting, sebab kira-kira dua puluh kilometer ke arah hulu, tepatnya di Munjul, telah diketemukan prasasti dari zaman Purnawaman dari abad ke-5.⁴ Agak ke utara, yang masih di sekitar Teluk Lada, terdapat Labuan dan Caringin. Labuan, tergambar dari namanya, adalah kota pelabuhan dari zaman dahulu. Meskipun dewasa ini hanya kegiatan menangkap ikan yang paling penting, Labuan masih tetap merupakan pelabuhan tempat berlangsungnya pedanganangan tradisional dengan bagian barat Propinsi Lampung. Caringin, yang hancur oleh gelombang tsunami sesudah Gunung Krakatau meletus taun 1993, merupakan bekas daerah penting (ibu kota kabupaten) yang dihapus oleh Belanda pada tahun 1906 dan kini merupakan bagian dari Kabupaten Pandeglang. Kegiatan yang masih meramai daerah tersebut adalah penziarahan terhadap makam K.H. Asnawi, ulama dan pemimpin tarekat yang sangat berpengaruh pada awal abad ke dua puluh. Selain itu daera ini merupakan pusat kegiatan pendidikan dari Madrasah Masyarikul Anwar (MMA).

Ke arah utara dari Caringin adalah Anyer. Anyer dan Cilegon yang merupakan muara dari sungai-sungai kecil berfungsi sebagai tempat berteduhnya kapal-kapal. Tempat-tempat persinggahan ini sejak dulu mempunyai peran penting di bidang ekonomi. Pantai barat Banten kini, selain Cilegon yang merupakan pusat industri baja dan kimia yang utama di Indonesia, dan juga pelabuhan utama tempat

⁴ Claude Guillot dkk, *Banten Sebelum Zaman Islam: Kajian Arkeologi di Banten Girang 932?-1526*, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jakarta, 1996, p.18

keluar masuknya barang semenjak dibukanya Pelindo II di daerah tersebut, merupakan kawasan wisata pantai yang ramai dikunjungi terutama di hari-hari libur.

Pelabuhan yang kini tetap memainkan peran penting di daerah pantai barat Banten adalah Pulo Merak. Pelabuhan kuno tersebut tidak mengalami kemerosotan seperti pelabuhan-pelabuhan lainnya di Banten. Berkat letaknya yang strategis, di tempat Selat Sunda yang menyempit, Pulo Merak merupakan titik keberangkatan dan kedatangan semua kapal barang dan manusia yang menghubungkan Jawa dan Sumatera. Dengan semakin transportasi darat yang menghubungkan kedua pulau besar tersebut, pelabuhan Pulo Merak mempunyai masa depan yang gemilang dari sudut ekonomi.

Daerah Banten dahulu, seperti lazimnya seluruh pulau Jawa, yang paling berarti dan berpengaruh adalah pantai utara.⁵ Pelabuhan Banten yang merupakan pelabuhan yang sangat berpengaruh pada kesultanan karena merupakan pusat perdagangan rempah-rempah, pakaian, dan hasil-hasil pertanian sehingga kota Banten yang dahulu amat makmur dewasa ini tidak lebih dari sebuah daerah pinggir kota. Sedangkan Karangantu yang pernah menjadi pelabuhan kedua di Banten, kini sebagai pelabuhan dari penangkapan ikan nelayan tradisional dan perdagangan kayu yang didatangkan dari Kalimantan dan Sumatera.

Ke arah timur, dahulu pelabuhan Pontang di muara sungai Ciujung, di Tanara di tepi sungai Cidurian, dan di Cigede yang terletak di muara sungai Cisadane, merupakan pelabuhan-pelabuhan penting di Banten. Akibat pengendapan dan kebijakan politis, muara-muara itu kini tidak lagi dapat disinggahi kapal.

⁵ Halwany Michrob dan A. Mudjadid Chudari, *Catatan Masa Lalu Banten*, Saudara, Serang, p. 47-50.

Pemerintah kolonial Belanda, semenjak mendirikan Batavia, berusaha menarik semua perdagangan laut di daerah itu ke tempatnya untuk memonopoli perdagangan.⁶ Setelah Indonesia merdeka pun, karena pemusatan itu sesuai dengan ekonomi modern, maka Jakarta pun menjalankan politik yang sama. Namun, seperti yang dapat kita lihat akhir-akhir ini, perkembangan perdagangan internasional dan antar pulau, yang tidak dapat seluruhnya ditangani oleh Jakarta sendiri, akan memberi peluang kepada daerah Banten untuk kembali bergeliat dalam bidang pelabuhan sesudah masa-masa sepi yang cukup panjang.

Berdasarkan keadaan lingkungan alamnya, Banten dibagi menjadi dua daerah yakni utara dan selatan. Banten utara merupakan daerah pantai yang agak kering dan kurang subur, yakni meliputi daerah pantai utara sekitar teluk Banten dan pantai Pontang. Seperti umumnya daerah-daerah pantai utara pulau Jawa, di daerah pantai ini banyak sungai-sungai yang bermuara dan banyak membawa lumpur hasil erosi dari daerah pedalaman.⁷ Banyaknya pengendapan lumpur di daerah pantai ini menyebabkan garis pantai makin bergeser ke arah laut. Daerah ini berketinggi kurang dari lima meter di atas permukaan laut. Curah hujan rata-rata kurang dari 1500 milimeter pertahun. Karena tanahnya tidak subur, maka tanah persawahan sangat sedikit dan kebanyakan digunakan untuk tambak pemeliharaan ikan dan ditanami palawija dan kelapa. Kini daerah Banten utara merupakan daerah industri utama di Indonesia terutama di daerah Cilegon dan Serang Timur.

Sedangkan Banten selatan merupakan daerah pedataran dan pegunungan yang meliputi Pandeglang, Lebak dan sebagian Serang. Daerah ini merupakan tanah

⁶*Ibid.*, p. 207-210

⁷*Ibid.*, p. 19-21 Lihat juga Michael Charle Williams, *Communism, Religion, and Revolt in Banten*, Center for International Studies, Ohio University, 1990, p. 1-2.

pesawahan dan perkebunan yang sangat subur. Ketinggiannya antara 200 – 2000 meter di atas permukaan laut. Curah hujan di daerah ini cukup tinggi, rata-rata 2000 – 3000 milimeter pertahun. Pada zaman penjajahan daerah ini merupakan perkebunan kelapa, kopi, karet, kelapa sawit dan lain sebagainya serta tempat penambangan emas yang cukup terkenal di daerah Cikotok. Meskipun demikian karena korban kebijakan politik dari semenjak zaman kolonial hingga kini, daerah ini merupakan daerah yang kurang beruntung. E. Douwes-Dekker menggambarkan kondisi penduduk Banten selatan yang memprihatinkan itu dalam sebuah novelnya yang cukup terkenal, *Max Havelaar*. Kondisi Banten Selatan yang seperti itu belum banyak mengalami perubahan hingga kini.

Daerah pegunungan terhampar dari daerah Caringin ke Bogor. Dari sebelah timur Gunung Halimun yang menjulang tinggi 2.000 m dan dibelah oleh lembah-lembah sempit yang sampai sekarang masih sangat sulit dilintasi. Sebelah barat terhampar pegunungan yang lebih rendah, yakni pegunungan Honje (tingginya kira-kira 600 m). Sampai akhir abad ke-19, bahkan juga sesudahnya, daerah ini dikuasai oleh macan tutul dan badak Jawa. Maka wajar saja kalau sekarang di daerah tersebut dua cagar alam terbesar di Pulau Jawa, yaitu Halimun dan Ujung Kulon.

Sedangkan pegunungan vulkanis membentang dari Cilegon sampai Menes dan dari Carita sampai Pandeglang dan berpusat pada Rano Dano yang terbentuk dari kawah lama. Di sebelah utara Rano Dano pegunungan yang tidak begitu tinggi, sedangkan di sebelah selatannya tiga gunung merapi menjulang setinggi 2.000 m, yaitu Gunung Karang, Gunung Pulasari dan Gunung Asepun. Ketiga gunung tersebut memiliki nilai keramat bagi masyarakat Banten. Sebab Pucuk Umun, ratu-

pandita “Hindu” yang terakhir kerajaan Banten Girang, dan Sultan Maulana Hasanuddin, raja pertama kesultanan Banten, pernah bertapa untuk beberapa waktu.⁸

Perbedaan kondisi alam tersebut juga memberikan andil dalam membentuk sosio-kultural atau historis. Sebagaimana penduduk yang mendiami Banten utara yang berjumlah sekitar sepertiga dari jumlah penduduk Banten berbahasa Jawa, sedangkan dua pertiganya yang berada di Banten selatan berbahasa Sunda, umumnya mereka disebut *orang gunung*. Penduduk Banten utara yang berbahasa Jawa membentak di pesisir utara dari Anyer sampai Tanara. Penduduk daerah ini merupakan keturunan orang-orang Jawa yang datang dari Demak dan Cirebon dan dalam perjalanan waktu mereka berbaur dengan orang-orang Sunda, Bugis, Melayu dan Lampung. Perbauran tersebut yang membuat penduduk Banten utara meskipun berbahasa Jawa tetapi agak berbeda dengan bahasa Jawa di Jawa Tengah atau Jawa Timur. Sedangkan penduduk Banten Selatan, terutama daerah Pandeglang dan Lebak, berbahasa Sunda. Penggunaan bahasa Sunda diduga berasal dari penduduk asli Banten, yakni orang-orang Baduy, yang mendiami daerah gunung selatan. Seperti halnya penggunaan bahasa Jawa, penggunaan bahasa Sunda oleh masyarakat Banten memiliki dialek yang khas, sehingga agak berbeda dengan bahasa Sunda yang dipakai masyarakat Priyangan. Penggunaan dialek Jawa dan Sunda di Banten memiliki kesamaan yakni lantang dan terus terang. Sehingga bagi orang luar Banten, terkesan dan dipandang kasar dan tidak sopan. Namun demikian dalam catatan sejarah, perbedaan bahasa tersebut tidak pernah menimbulkan konflik

⁸ Lihat Hosein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten*, Djambatan, Jakarta, 1983, p. 34-35.

atau friksi dalam masyarakat. Hal ini disebabkan ikatan identitas yang sangat kuat sebagai orang Banten.⁹

Meskipun daerah Banten dahulu merupakan daerah kekuasaan raja-raja yang beragama Hindu, seperti Purnawaman, Pakuan dan Banten Girang, namun penetrasi Islam sangat mendalam, hampir tak terdapat ciri-ciri peradaban Hindu. Orang-orang Banten semenjak dahulu dikenal sebagai orang yang fanatik dalam hal agama, bersikap agresif dan bersemangat memberontak¹⁰. Sehingga para priyayi Priyangan yang ditugaskan di Banten pada masa kolonial Belanda kesulitan untuk menyesuaikan diri dengan budaya masyarakat Banten. Penduduknya yang sangat fanatik terhadap agama (Islam) dan kurangnya penghormatan terhadap kelompok priyayi, membuat orang-orang luar yang ditempatkan di Banten merasa kaget dengan perilaku seperti itu. Karena itu masyarakat Banten di kalangan priyayi Priyangan dikenal sebagai “*Banten bantahan*”.¹¹

B. Banten: Latar Belakang Historis

Mengkaji tentang sosio kultural masyarakat Banten tidak akan bisa dipahami dengan baik tanpa melihat kesejarahan daerah ini. Terma-terma sosial maupun simbol-simbol yang digunakan masyarakat Banten mempunyai akar historis yang panjang, terutama pada masa kejayaan Banten, yakni masa kesultanan Islam Banten pada sekitar abad XVI dan XVII. Keruntuhan peradaban Hindu dan kedatangan Islam di benak masyarakat dijelaskan sebagai pertarungan antara Pucuk Umum

⁹ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1984, p. 54.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ Michael Charle Williams, *Communism, Religion, and Revolt in Banten*, p. 68

dengan Sultan Hasanuddin yang kemudian mendirikan Kesultanan Banten.¹² Berdirinya kesultanan merupakan titik awal dari kesejarahan Banten yang menjadi identitas diri dan kenangan yang tidak pernah mati di sebagian mayoritas masyarakat. Karena itu tidak heran apabila, tempat-tempat suci yang ramai dikunjungi masyarakat adalah bekas reruntuhan istana kerajaan, kompleks makam keraton dan tempat-tempat terpencil yang menjadi lokasi pertapaan para pemimpin politik dan agama kesultanan Banten¹³.

Gelar kebangsawanan masyarakat, meskipun kini mulai pudar, memiliki kaitan dengan Kesultanan Banten. *Tubagus* dan *ratu* adalah gelar untuk para keturunan sultan. *Tubagus* dipakai untuk laki-laki sedangkan *ratu* untuk perempuan. Gelar tersebut diwariskan melalui garis keturunan laki-laki. Sedangkan gelar *Raden*, merupakan pemberian sultan kepada para pembantunya yang sangat loyal dan telah memberikan jasanya terhadap perkembangan Kesultanan Banten. Gelar tersebut banyak ditemui terutama di daerah Caringin, Pandeglang. Gelar kebangsawanan *Mas* diberikan kepada mereka yang berasal dari garis keturunan Ki Jong dan Ki Jo. Dua figur legendaris yang dipercayai mantan punggawa Pucuk Umun, yang kemudian menjadi pengikut setia Maulana Hasanuddin, setelah mereka berhasil dikalahkan. Sedang *Entol*, gelar kebangsawanan yang banyak ditemui di daerah Menes, dipercayai merupakan keturunan Raden Gugur Pagandjur, pangeran Majapahit yang melarikan diri ke Banten. Cucunya yang bernama, Raden Andong, memeluk Islam

¹²Hosein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis Sajarah Banten* p. 35.

¹³ Hal seperti itu tidak hanya terjadi di Banten tetapi juga di daerah-daerah lain di Jawa, terutama di Yogyakarta. Lihat Mark R Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, LKiS, Jogjakarta, 1999, p. 11-12.

melalui bantuan Sultan Pertama Banten, Maulana Hasanuddin, yang kemudian menyebarkan agama Islam di Banten Selatan¹⁴.

Dalam *Babad Banten* diceritakan bahwa Kesultanan Banten didirikan oleh Maulana Hasanuddin, yang hingga kini merupakan salah satu tokoh penting dalam riwayat kehidupan masyarakat Banten. Maulana Hasanudin dan Bapaknya Syarif Hidayatullah datang dari Pakungwati (Cirebon) untuk mengislamkan masyarakat di daerah Banten. Mereka datang di Banten Girang, kemudian menuju ke selatan, ke Gunung Pulasari, tempat bersemayamnya 800 *ajar* yang dikepalai oleh *Pucuk Umun*. Di atas Gunung Pulasari ini Hasanuddin melakukan *tapa* dan menerima pelajaran tentang agama Islam dari Syarif Hidayatullah. Setelah dipandang cukup, Hasanuddin pergi ke seluruh wilayah Banten untuk menyebarkan agama Islam ke seluruh anak negeri. Ia pernah tinggal di Gunung Pulasari, Gunung Karang dan Gunung Lor, bahkan sampai ke pulau Panaitan di Ujung Kulon.

Dalam menyebarkan ajaran Islam kepada penduduk pribumi, Hasanuddin mempergunakan cara-cara yang dikenal oleh masyarakat setempat, yakni menyambung ayam dan mengadu kesaktian.¹⁵ Dengan cara seperti itu Hasanuddin berhasil menaklukkan *Pucuk Umun*, sehingga 800 *ajar* dan dua orang punggawa

¹⁴ Michael Charle Williams, *Communism, Religion, and Revolt in Banten*, p. 50. tentang strata sosial masyarakat Banten pada masa Kesultanan dan Kolonialisme lihat, Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, p. 74-79.

¹⁵Di tersebar cerita-cerita rakyat yang selalu dituturkan dan dipercayai oleh masyarakat hingga kini tentang proses Islamisasi dan berdirinya Kesultanan Banten: "Pada waktu Maulana Hasanuddin menaklukkan Banten dari kekuasaan Prabu Pucuk umun adalah dengan dengan mengadu kesaktian adu ayam jantan (jago). Pucuk umun mau menyerah apabila ayam jantannya dikalahkan. Kemudian keduanya mempersiapkan ayam jantan masing-masing. Pucuk Umun menciptakan ayam jantan dari besi, baja dan perak yang kemudian dilengkapi dengan kekuatan jin. Sedangkan Hasanuddin menciptakan ayam jantan dari cahaya (nur) yang kemudian dilengkapi dengan kekuatan malaikat. Dalam pertarungan tersebut ayam jantan milik Hasanuddin dapat mengalahkan ayama jantan Pucuk umun. Akibat kekalahan tersebut Pucuk umun dan para pengikutnya menyingkir ke Banten Selatan yang sekarang disebut Baduy atau Rawayan". Lihat M.A. Tihami, Kiyai dan Jawara di Banten:

Pajajaran, Mas Jong dan Agus Jo, bersedia memeluk agama Islam dan menjadi pengikut Hasanuddin. Dengan takluk *Pucuk Umum* dan para pengikutnya, Hasanuddin memindahkan pusat pemerintahan Banten dari pedalaman yakni Banten Girang (3 km dari kota Serang) ke daerah pesisir, yang kemudian dikenal dengan nama Surosowan. Peristiwa tersebut terjadi pada tanggal 1 Muharram 933 H yang bertepatan dengan 8 Oktober 1526 M¹⁶.

Hasanuddin berhasil mengubah daerah nelayan kecil menjadi sebuah ibu kota negara, dengan pelabuhannya yang dihadiri para pedagang manca negara. Sehingga pemindahan pusat pemerintahan dari daerah pedalaman ke pesisir sangat menguntungkan baik dalam bidang politik maupun sosial-ekonomi. Karena dengan dipindahkannya pusat kota itu maka hubungan dengan kerajaan-kerajaan lain di pesisir Jawa, Sumatera, bahkan hubungan dengan kerajaan di luar nusantara pun dapat terjalin dengan mudah. Pelabuhan Banten, yang dulu hanya pelabuhan kecil, pada masa Maulana Hasanuddin telah berubah menjadi bandar besar yang menjadi persinggahan utama dan penghubung antara pedagang dari Arab, Parsi, India dan Cina dengan kerajaan-kerajaan di nusantara. Dengan keadaan seperti itu, Banten telah menjadi kesultanan yang penting di nusantara. Hal ini tentunya mendatangkan kemakmuran ekonomi dan kebanggaan bagi para penduduknya. Sesuatu hal yang tidak pernah dirasakan oleh masyarakat Banten pada masa-masa sebelumnya.¹⁷

Kejayaan Kesultanan Banten tetap terus bertahan setelah Maulana Hasanuddin Banten wafat (1570 M). Para pengganti beliau yakni; Maulana Yusuf

¹⁶ Halwany Michrob dan A. Mudjadid Chudari, *Catatan Masa Lalu Banten*, p. 68.

¹⁷ Hasan Muarif Ambary dan Halwany Michrob, *Bandar Banten, Penduduk dan Golongan Masyarakatnya: Kajian Historis dan Arkeologis serta Prospek Masyarakat Banten ke Masa Depan*, makalah pada Simposium International Kedudukan dan Peranan Bandar Banten dalam Perdagangan International, Gedung DPRD Serang, 9 Oktober 1995.

(1570-1580), Maulana Muhammad (1580-1596), Sultan Abul Mafakhir Mahmud Abdul Kadir (1596-1651) dan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1672), terus berusaha memperluas kekuasaan kesultanan Banten. Sehingga wilayah kesultanan Banten meliputi juga daerah Jayakarta, Kerawang, Bogor dan Lampung.¹⁸

Maulana Yusuf, yang menggantikan Maulana Hasanuddin, berhasil menaklukkan Kerajaan Sunda Pajajaran. Sehingga kekuasaan Banten sampai jauh ke pedalaman bahkan menguasai sepenuhnya ibu kota kerajaan Sunda tersebut, Pakuan.¹⁹ Sedangkan untuk meningkatkan kemakmuran rakyatnya, Maulana Yusuf tidak hanya mengandalkan dari hasil perdagangan, tetapi juga mengembangkan pertanian dan mendorong rakyatnya untuk membuka daerah-daerah baru bagi persawahan, sehingga sawah di Banten bertambah luas sampai melewati daerah Serang sekarang. Sedangkan untuk memenuhi kebutuhan air bagi sawah-sawah tersebut dibuatlah terusan-terusan irigasi dan bendungan-bendungan.

Bagi persawahan yang ada disekitar kota, dibangun danau buatan yang dinamakan *Tasikardi*. Air dari sungai Cibanten dialirkan melalui terusan khusus ke danau ini, yang kemudian dibagi ke daerah-daerah di sekitar danau. Tasikardi juga digunakan bagi pemenuhan kebutuhan air bersih bagi kebutuhan masyarakat di kota. Dengan melalui pipa-pipa dari terakota, setelah dibersihkan di *pengindelan abang* dan *pengindelan putih*, air yang sudah jernih tersebut dialirkan ke keraton dan tempat-tempat lain di dalam kota Surosowan. Di tengah danau buatan tersebut terdapat pulau kecil yang digunakan untuk tempat rekreasi keluarga keraton.²⁰

¹⁸ Lihatlah Halwany Michrob dan A. Mudjadid Chudari, *Catatan Masa Lalu Banten*, Saudara, Serang, 1993.

¹⁹ *Ibid.*, p. 83

²⁰ *Ibid.*, p. 84

Keraton dan Masjid, sebagai simbol kesultanan Banten, tidak luput dari perhatian Maulana Yusuf. Masjid Agung diperbaiki dan dilengkapinya dengan Menara. Begitu pula tembok keliling kota dan tembok benteng di sekitar istana diperkuat dan dipertebal.²¹

Sedangkan Sultan Banten ketiga, Maulana Muhammad, dikenal sebagai orang yang sangat religious. Selain dikenal sebagai orang yang taat beragama, ia pun banyak menulis buku-buku agama yang kemudian dibagikan kepada orang-orang disekitarnya. Oleh karena itu pada masa Sultan ini, banyak dibangun sarana peribadatan sampai ke peloksok negeri. Masjid Agung yang terletak di alun-alun kota diperindah. Temboknya dilapisi dengan perselen. Tiang atapnya dibuat dari kayu cendana, sedangkan untuk kaum wanita disediakan runag khusus, yang disebut Pawestren atau Pewadonan.²²

Pada masa kekuasaan Sultan Abu Mafakhir Mahmud Abdul Kadir, Kesultanan Banten sempat goyah, karena adanya konflik internal antar sesama keturunan sultan. Kapal-kapal Belanda mulai berdatangkan di Nusantara, termasuk ke wilayah Banten. Bahkan pada masa kesultanan ini, Belanda berhasil merebut Jayakarta (1619 M), untuk dijadikan markas besarnya.²³

Semenjak itu kapal-kapal Belanda banyak mulai berlabuh di Jawa dan kesultanan Banten mulai mengalami kemunduran. Perusahaan dagang Belanda (VOC) yang kemudian mendirikan markas besarnya di pantai utara Jayakarta (Batavia) berusaha memonopoli perdagangan dengan berbagai cara, termasuk dengan cara-cara kekerasan. Menghadapi ancaman di depan mata tersebut,

²¹ Hosein Djajadinigrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Bnaten*, p. 144.

²² Halwany Michrobdan A. Mudjadi Chudar, *Catatan Masa Lalu Banten*, p. 89

²³ *Ibid.*, p. 119.

pengganti Sultan Abu Mafakhir; yakni; Sultan Ageng Tirtayasa melakukan beberapa kali penyerangan ke Batavia, namun selalu mengalami kegagalan.²⁴

Belanda menyadari bahwa Kesultanan Banten adalah ancaman serius terhadap berbagai kepentingannya di nusantara. Namun demikian menaklukkan Banten dengan berhadapan langsung kekuatan senjata sangat sulit, maka dengan menggunakan taktik adu domba (*divide et impera*), VOC berusaha mengadu domba Sultan Ageng Tirtayasa dengan anaknya Sultan Abu al Fath Abdul al Fatah, yang lebih dikenal dengan nama Sultan Haji. Dengan taktik tersebut Belanda berhasil menguasai Banten.²⁵

Meskipun Kesultanan Banten masih tetap dipertahankan, tetapi sepenuhnya ada dalam kontrol pemerintah kolonial Belanda. Sultan Haji yang kini memerintah tidak memiliki kewenangan yang selayaknya. Dengan demikian lenyaplah kejayaan dan kemajuan Banten.

Dengan hilangnya kekuasaan Kesultanan Banten, VOC memonopoli perdagangan dan menerapkan pajak yang tinggi, sebagai pembayaran atas biaya perang. Rakyat dipaksa untuk menjual hasil pertaniannya terutama lada dan cengkeh kepada VOC melalui pegawai kesultanan yang telah ditunjuk dengan harga yang sangat rendah. Sultan-sultan Banten yang kemudian seolah-olah hanya pegawai VOC dalam hal pengumpulan lada dan cengkeh dari rakyat. Pedagang-pedagang asing, seperti bangsa Inggris, Perancis, Denmark, Arab, Persia dan India, karena

²⁴ *Ibid.*, p. 134-148

²⁵ *Ibid.*, p. 154-158

dianggap banyak membantu Sultan Ageng Tirtayasa dalam perang yang lalu, diusir dari Banten dan mereka pindah ke pelabuhan-pelabuhan lain di nusantara²⁶.

Dengan demikian maka tidaklah mengherankan apabila pada waktu itu terjadi banyak kerusuhan dan pemberontakan yang ditimbulkan oleh rakyat. Perampokan-perampokan dan pembunuhan-pembunuhan sering dialami pedagang-pedagang dan patroli VOC di luar atau pun di dalam kota. Bahkan pernah terjadi pembakaran yang menghabiskan 2/3 bangunan-bangunan di dalam kota. Ketidakamanan pun terjadi di lautan, banyak kapal-kapal kompeni yang dibajak oleh “bajak negara” yang bersembunyi di sekitar perairan Bojonegara sekarang, yang dalam operasinya banyak dibantu oleh pelaut-pelaut asal Sumatera dan Makasar.

Untuk memperkuat pertahanan dan kekuasaannya atas Banten, maka VOC membuat sebuah benteng di pantai utara dekat pasar Karangantu pada tahun 1682 dan kemudian disempurnakan pada tahun 1685. Benteng itu diberi nama *Spelwijk*, sebagai penghormatan kepada Speelmen.

Pada akhir abad ke-18, Belanda dapat menguasai hampir seluruh kepulauan nusantara, namun mengalami kemunduran dalam perdagangannya. Hal ini disebabkan karena adanya krisis moneter dunia, masalah korupsi di dalam tubuh VOC dan besarnya biaya perang yang ditanggung VOC untuk mempertahankan dan menguasai daerah-daerah baru, terutama di Jawa dan Madura. Sehingga VOC mengakibatkan mengalami kerugian yang sangat besar dan dengan hutangan menumpuk. Karena itu pemerintah Kerajaan Belanda membubarkan VOC (1796) dan mengambil semua kekayaan serta menanggung semua utang piutangnya.

²⁶ *Ibid.*, p. 161-162

Ketika Kerajaan Belanda dikuasai oleh Kaisar Perancis, Napoleon Bonaparte (1807), maka otomatis kepulauan Nusantara pun berada di tangan Perancis.²⁷ Untuk menangani urusan di kepulauan Nusantara ditunjuk Herman William Daendels sebagai Gubernur Jenderal. Ia datang ke Batavia pada tahun 1808 dengan tugas utama mempertahankan pulau Jawa dari serangan tentara Inggris yang berpangkalan di India. Untuk tugas tersebut Daendels membangun sarana-sarana pertahanan: jalan-jalan pos, personil, barak militer, benteng, pelabuhan, rumah sakit tentara dan pabrik mesiu. Semua itu harus segera diselesaikan dengan dana serendah mungkin, karena memang dana dari negeri Belanda tidak bisa diharapkan. Untuk itulah dilakukan *rodi* atau kerja paksa.

Pekerjaan pertama adalah membuat pangkalan angkatan laut di Ujung Kulon. Untuk itu Deandels memerintahkan kepada Sultan Aliuddin mengirimkan pekerja rodi sebanyak-banyak. Tetapi karena daerahnya yang begitu sulit, berawarawa, perlakuan yang tidak manusiawi, sedangkan dukungan peralatan dan makanan sangat kurang, maka banyak pekerja yang mati dan melarikan diri. Akibatnya pembuatan pangkalan di Ujung Kulon itu tidak selesai bahkan mengalami kegagalan.

Melihat hal tersebut, Deandels sangat marah dan menuntut Sultan Aliuddin untuk mengirimkan 1000 orang pekerja setiap hari dan memindahkan keraton ke Anyer, karena Surosowan akan dijadikan Benteng pertahan. Sudah tentu tuntutan itu ditolak oleh Sultan Aliuddin. Mengetahui sikap sultan yang demikian, dengan segera Deandels mengirimkan pasukan dalam jumlah besar untuk menyerang Surosowan²⁸.

²⁷ *Ibid.*, p. 173

²⁸ *Ibid.*,

Ia berhasil menangkap Sultan dan memenjarakannya di Batavia, sedangkan benteng dan istana Surosowan dihancurkan dan dibakar (1808). Untuk mengurangi dan menghilangkan pengaruh politik Kesultanan Banten, pusat pemerintahan dipindahkan ke daerah Serang.

Aneksasi Kesultanan Banten oleh Deandels tersebut menimbulkan kebencian masyarakat terhadap pemerintahan kolonial. Ingatan kolektif akan kejayaan masa lalu Banten tetap hidup di setiap pikiran penduduk Banten. Karena itu perlawanan rakyat Banten terhadap pemerintah kolonial tidak pernah padam. Hampir setiap dasa warsa ada pemberontakan rakyat yang menuntut kebebasan dan dikembalikannya kekuasaan Kesultanan Banten.

Program-program pemerintah kolonial yang diterapkan di daerah Banten tidak pernah memberikan hasil yang maksimal. Pada tahun 1830, pemerintah Hindia Belanda memberlakukan tanam paksa (*cultuurstelsel*) bagi seluruh masyarakat Jawa. Masyarakat Banten dipaksa untuk menanam lada, kopi dan tebu dan kemudian hasilnya di jual ke pemerintah dengan harga yang sangat rendah. Hasil pertanian dari tanam paksa tersebut, untuk daerah Banten, kurang berhasil. Hal ini disebabkan oleh keengganan sebagian besar masyarakat untuk menanam tanaman yang ditetapkan oleh pemerintah kolonial tersebut, selain karena tanah kurang cocok ditanami lada, kopi dan tebu, juga tidak adanya sistem pengairan atau irigasi yang baik. Hasil pertanian dari sistem tanam paksa tersebut, Banten menyumbangkan hasil yang paling rendah dibanding dengan daerah-daerah lain di Jawa, seperti Jayakarta, Priyangan dan Cirebon.²⁹

²⁹ juga Michael Charle Williams, *Communism, Religion, and Revolt in Banten.*, p. 9-23

Proses pembaruan birokrasi pemerintahan kolonial pun mengalami tantangan yang sangat keras. Setelah aneksasi Kesultanan Banten tahun 1808, meskipun gelar masih diperbolehkan dipakai oleh para pengganti Sultan Aliuddin, akan tetapi pada kenyataannya mereka hanya merupakan semacam boneka saja, oleh karena Banten sekarang sudah dimasukkan ke dalam wilayah kekuasaan Belanda dan Sultan diperlakukan sebagai pegawai pemerintah kolonial dengan gaji 10.000 ringgit Spanyol setahun. Gelar sultan dihilangkan oleh pemerintah kolonial dan tidak boleh dipakai oleh para keturunan Kesultanan Banten pada tahun 1832.³⁰

Para pegawai pemerintah kolonial yang dikenal dengan pamongpraja tidak mempunyai wibawa di hadapan masyarakat Banten. Sehingga birokrasi pemerintahan tidak berjalan dengan efektif. Masyarakat Banten memandang rendah terhadap para pejabat pamongpraja. Apalagi kalau pejabat pamongpraja itu berasal dari luar Banten. Karena itu para pejabat pamogpraja yang berasal dari luar Banten tidak pernah merasa nyaman ditempatkan di daerah-daerah Banten. Mereka umumnya memandang bahwa penempatan tugas ke daerah Banten pemerintah kolonial di Batavia dipandang sebagai hukuman atas kesalahan yang mereka lakukan. Para pejabat pamong praja tersebut pada umumnya selama bertugas di daerah Banten tidak pernah di dampingi isteri dan anak-anaknya. Karena itu mereka tidak pernah menjabat dalam waktu yang agak lama. Mereka pada umumnya akan meminta dipindahkan ke daerah lain setelah bekerja di daerah Banten selama satu atau dua tahun.

³⁰ Keturunan Kesultanan Banten yang terakhir yang masih diperbolehkan memakai gelar sultan adalah Sultan Muhammad Rafiuddin. Yang pada tahun 1832 diasingkan ke Surabaya karena dituduh berkomplot dengan para pemberontak.

C. Islam dalam Masyarakat Banten

Jumlah penduduk Banten kini sekitar 8.098.277 orang³¹ dengan komposisi 95,89 % beragama Islam, 1,03 % beragama Katolik, 1,59 % beragama Protestan, 0,22 % beragama Hindu, 1,15 % beragama Budha, sedangkan sisanya memeluk agama lokal (sunda wiwitan), yakni orang-orang Baduy.

Sejarah Islam di Banten tidak sekedar soal konversi saja, tetapi juga mengenai pengaruh Islam sebagai agama resmi kesultanan, sehingga mengakibatkan hancurnya banyak kebudayaan Hindu-Budha yang pernah ada dan sebagai ideologi perjuangan untuk melawan pemerintah kolonial. Yang terakhir inilah mungkin, tanpa mengesampingkan adanya ulama Banten yang menekuni bidang intelektual seperti Syech Nawawi al Bantani, yang menyebabkan penyebaran Islam di Banten dalam bidang intelektual tidak begitu menonjol.³² Para tokoh agama, kiyai termasuk di dalamnya, lebih sibuk mengurus bagaimana mengadakan perlawanan terhadap pemerintah kolonial. Sehingga menimbulkan kesan bahwa sentimen keislaman di Banten sangat kental, meskipun dalam pemahaman keislaman tidak begitu mendalam. Hal seperti ini dapat terlihat dalam perilaku para jawara.

Sejarah masuknya Islam di Banten masih sangat kabur. Para sarjana mengakui adanya problem yang signifikan berkaitan dengan asal usul penyebaran Islam di Banten, yang mungkin tidak akan pernah terungkap secara utuh karena kurangnya sumber-sumber sejarah yang bisa dipercaya yang mencatat priode kontak dan konversi tersebut. Diakui memang sudah ada kalangan muslim, terutama para

³¹ Berdasarkan sensus tahun 2000. Lebih jauh lihat *Banten dalam Angka tahun 2000*, Bappeda Propinsi Banten dan Badan Pusat Statistik Kabupaten Serang, 2000.

³² Hal yang seperti itu sebenarnya tidak hanya terjadi di Banten, tetapi juga di daerah-daerah lain di nusantara.

pedangan dari Arab dan India, yang singgah di pelabuhan Banten. Para pedagang tersebut yang kemudian membawa para guru agama (mubaligh) setelah mereka mendirikan komunitas-komunitas yang permanen di Banten. Dengan demikian, jalinan antara perdagangan dan konversi sangatlah erat, meskipun tidak secara langsung. Kendati jalur perdagangan yang pertama membawa Islam ke Banten, akan tetapi para sufi, ulama dan tentunya para Sultan Banten yang memiliki peran penting dalam menyebarkan Islam di seluruh wilayah Banten.³³

Sejarah perkembangan Islam di Banten tidak bisa dilepaskan dari sejarah tentang proses berdirinya kesultanan Banten. Babad Banten yang menggambarkan keberhasilan Hasanuddin menaklukkan Pucuk Umun yang beragama Hindu dan para *ajar* setelah ia melakukan pertapaan di Gunung Polasari, Gunung Karang dan Gunung Lor menjadi simbol bahwa penyebaran Islam di tanah Banten memiliki kaitan yang erat dengan lahirnya kesultanan Banten. Sehingga wajar apabila setelah Hasanuddin mendirikan kerajaan menjadikan Islam sebagai agama resmi kerajaan. Kemampuan Hasanuddin menjadikan Banten sebagai kerajaan yang terkenal di nusantara telah mempercepat proses Islamisasi di daerah Banten sampai ke pedalaman.

Dalam Kesultanan Banten, para sultan bukan saja pemimpin politik tetapi juga pemimpin agama. Dalam kesultanan Banten politik dan agama memiliki kaitan yang erat. Tidak ada pemisahan yang tegas antara permasalahan agama dan permasalahan politik. Kekuasaan dan Agama dalam Kesultanan Banten saling menguatkan bukan bersaing. Islam menyebar ke seluruh wilayah Banten tidak lepas dari pengaruh kekuasaan Kesultanan Banten. Demikian pula kekuasaan Kesultanan

³³ Lihat Claude Guillot, *The Sultanate of Banten*, p. 2-3

Banten mendapat legitimasi kuat dari agama Islam. Sebagai simbol kaitan yang erat antara kekuasaan dan keagamaan dapat dilihat dari letak Keraton Surosowan yang berdampingan dengan Mesjid Agung Banten. Dalam negara tradisional keraton merupakan simbol dari kekuasaan yang bersifat duniawi sedangkan mesjid merupakan simbol keagamaan yang bersifat keakhiratan³⁴.

Para Sultan Banten selain dikenal sebagai orang religious juga ahli agama. Bahkan Sultan Ke-3, Maulana Muhammad banyak menulis kitab-kitab tentang agama Islam yang kemudian dibagikan kepada orang-orang yang membutuhkan. Ia pun sering menjadi imam dan khotib pada sholat Jum'at dan hari-hari raya. Demikian pula Sultan Abu al-Ma'ali Ahmad. Sultan ini sering memberikan pengajaran tentang agama Islam kepada para bawahan dan keluarganya. Ia pun dikisahkan banyak menulis buku agama, salah satu karyanya, *Insan Kamil*, yang kemudian diambil oleh Snouck Hurgronje³⁵.

Sebagai simbol bahwa para Sultan Banten tidak hanya pemimpin politik tetapi juga pemimpin agama, mereka memakai gelar keagamaan, maulana atau sultan, di depan nama mereka. Maulana yang merupakan gelar yang dipakai oleh seseorang yang telah mencapai derajat wali, sedangkan sultan merupakan gelar yang diberikan oleh para ulama di Mekkah kepada penguasa Banten sebagai pengakuan akan kepemimpinannya terhadap orang-orang muslim. Pendiri dan Penguasa Kesultanan Banten, Pangeran Sedakinking, bergelar Maulana Hasanauddin³⁶. Demikian pula para penggantinya seperti Maulana Yusuf dan Maulana Muhammad.

³⁴ *Ibid*, p. 5.

³⁵ Khatib Mansur, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Propinsi: Catatan Kesaksian Seorang Wartawan*, p. 33.

³⁶ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, p. 249

Gelar keagamaan tersebut sangat penting bagi para penguasa Banten untuk melegitimasi dirinya sebagai orang yang telah tidak hanya berhak untuk mengurus hal-hal yang bersifat duniawi, seperti politik dan ekonomi, tetapi juga yang berkaitan dengan soal-soal yang berkaitan dengan spiritual. Pengakuan tentang hal tersebut sampai kini masih sangat kuat. Pada hari-hari tertentu, ratusan orang menghabiskan malam di kompleks pemakaman para sultan, mengharap memperoleh kekuatan magis atau berkah. Ribuan lainnya berziarah pada siang hari. Para sultan dianggap wali dan sumber utama kesejahteraan material maupun spiritual.

Karena sultan diakui tidak hanya sebagai pemimpin politik tetapi juga pemimpin agama, maka lembaga-lembaga keagamaan mendapat pengakuan dan perlindungan penuh dari kesultanan. Para elit agama Islam dimasukkan kedalam kerangka umum sistem administrasi, dan membentuk satu kelas administrasi religius di samping administrasi pemerintahan lainnya. Birokrasi pemerintahan dipimpin oleh seorang *Patih*, sedangkan jabatan ketua Mahkamah Agung (*Qodhi*) dipegang oleh seorang tokoh agama, yang biasanya memakai nama resmi *Fakih Najamuddin*. Kaum elit agama menempati kedudukan yang strategis, baik pada tingkat lokal maupun pada tingkat pusat, sehingga mereka dapat dengan mudah berhubungan dengan sultan, para pangeran dan para pejabat tinggi lainnya.³⁷

Kedudukan dan peran *Fakih Najamuddin* sangat penting dalam Kesultanan Banten. Ia tidak hanya berfungsi menangani masalah-masalah keagamaan, tetapi mempunyai peran menentukan dalam setiap keputusan penting. *Fakih Najamuddin* selalu diminta pendapatnya dan persetujuannya dalam setiap perjanjian yang dibuat Sultan. Bahkan *Fakih Najamuddin*, pernah menjadi wali Sultan dan orang yang

³⁷ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, p.110

sangat menentukan dalam pengangkatan Sultan Muhammad yang masih kecil sebagai penguasa Kesultanan Banten ketika terjadi perselisihan dengan Pangeran Jepara yang bersikeras menjadi Sultan. Bahkan dalam keadaan genting, ia menjadi pemimpin angkatan perang disamping jabatan tetapnya sebagai penasihat Sultan dan pemimpinan keagamaan, misalnya pada masa pemerintahan Sultan Ageng Tirtayasa.

Syaikh Yusuf al-Maqasari yang ditunjuk oleh Sultan Ageng Tirtayasa untuk menduduki jabatan *Fakih Najamuddin*. Memiliki peran penting dalam membantu Sultan Ageng berperang dengan Belanda. Ketika Sultan Ageng ditangkap oleh Belanda, Syaikh Yusuf yang mengambil alih pimpinan pasukan perang Banten untuk terus mengadakan perlawanan terhadap pemerintah kolonial. Pasukan Syaikh Yusuf yang terdiri dari orang-orang Banten, Makasar/Bugis dan Jawa, yang berjumlah sekitar 4.000 orang, melakukan perang gerilya. Pasukan pimpinan Syaikh Yusuf beberapa kali mengadakan perlawanan terhadap serang-serang tentara Belanda. Tentara Belanda yang selalu gagal menangkap Syaikh Yusuf di medan perang, akhirnya menggunakan tipu-daya yang sering mereka pakai dalam menaklukan lawan-lawan di nusantara³⁸.

Setelah kesultanan dihapuskan oleh pemerintah kolonial, kaum elit agama tidak lagi mendapat kesempatan untuk berpartisipasi dalam soal-soal kebijaksanaan, meskipun dalam kenyataannya jabatan *Fakih Najamuddin* tetap dipertahankan sampai tahun 1868 dan pengadilan-pengadilan agama masih diselenggarakan oleh pejabat-pejabat agama. Pejabat-pejabat elit agama pada masa pemerintahan Hindia

³⁸ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam*, Mizan, Bandung, 1994. p. 225

Belanda dibatasi perannya sehingga hanya menjadi pejabat-pejabat biasa dan ditempatkan di bawah pengawasan pemerintah kolonial yang sangat ketat.³⁹

Simbol-simbol Islam dan ideologi yang erat kaitannya dengan itu tidak lagi dijadikan landasan oleh lembaga-lembaga pemerintahan kolonial. Peranan agama dan peranan politik dipisahkan secara tajam satu sama lain. Kaum elit agama tidak lagi diperlukan untuk mendukung kekuasaan bupati, yang harus semakin bertumpu pada pemerintah kolonial. Tidak berlebihan kiranya untuk mengatakan bahwa peran elit agama dalam administrasi kolonial telah diturunkan derajatnya menjadi sekedar peranan ritual atau seremonial.

Runtuhnya Kesultanan Banten dan semakin mudarnya peran agama dalam sistem politik pemerintahan kolonial, telah mengalihkan loyalitas masyarakat ke para pemimpin agama yang selama ini bersifat independen, yakni para kiyai. Para kiyai yang memandang hina kekuasaan pemerintah kolonial karena mereka dipandang sebagai orang-orang kafir yang telah merebut kekuasaan orang-orang muslim, karena itu mesti diperangi. Ide-ide keagamaan itu memasuki hampir semua aspek kehidupan masyarakat; hal ini penting artinya terutama di Banten, yang penduduknya saat taat kepada agama.

Pada masyarakat yang religius setiap orang diukur dari segi agama, menurut kesalehannya, pengetahuannya atau keanggotannya dalam satu lembaga keagamaan seperti tarekat. Oleh karena itu pada masa-masa ini para kiyai atau pemimpin tarekat lebih dihormati dari pada pamongpraja atau birokrat yang bekerja pada pemerintah kolonial. Karena itu rakyat tidak memberikan dukungan politik kepada para bupati

³⁹ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, p. 135

dan pamongraja, karena mereka dipandang telah bekerja pemerintahan yang kafir, sehingga derajat sosio-religius mereka pun dipandang rendah.⁴⁰

Keyakinan yang memandang rendah semacam ini yang mendasari sedikitnya penduduk asli Banten yang bersedia bekerja menjadi pamongraja pada pemerintahan Hindia Belanda. Sehingga pemerintah kolonial mengalami kesulitan untuk mengangkat pejabat pamongraja dari penduduk asli Banten yang cakap, karena mereka jarang yang mau belajar di sekolah Belanda.

Untuk mengisi kekosongan pejabat pamongraja ini, pemerintah kolonial mengangkat pegawai yang berasal dari Priyangan, seperti Bogor dan Bandung. Hal ini menambah antipati masyarakat terhadap para pamongraja. Sehingga ketika pasukan Jepang keluar dari Banten pada tahun (1945) para pejabat pamongraja yang berasal dari Priyangan itu ikut melarikan diri, karena ketakutan akan terjadinya kemarahan dari masyarakat. Imbas dari keadaan seperti ini masih terasa sampai pasca kemerdekaan.

Dukungan rakyat yang diberikan kepada para kiyai telah menaikkan kekuasaan politik mereka. Para kiyai menjadi tokoh yang dihormati dan disegani oleh kebanyakan penduduk desa dan dalam perjalanan waktu memperoleh pengaruh yang besar sekali. Reputasi kiyai-kiyai yang terkemuka sering kali mendahului faktor-faktor lain sebagai sumber kewibawaan mereka. Sudah barang tentu, harta milik mereka sering kali dapat digunakan untuk mendukung tuntutan mereka atas kekuasaan politik. Kedudukan politik mereka yang relatif mandiri merupakan akibat tersedianya sumber-sumber daya seperti pemilikan tanah, keuntungan dari usaha dagang kecil-kecilan atau meminjamkan sejumlah uang, dan persembahan dari

⁴⁰ *Ibid.*, p. 137

murid-murid atau pengikut-pengikut mereka. Satu landasan materi lainnya yang sangat penting adalah para kiyai menerima zakat harta dan zakat fitrah dari masyarakat.⁴¹

Pengaruh kaum elit agama yang sangat kuat tidak hanya terasa di kalangan lapisan-lapisan bawah penduduk, tetapi juga pada kaum bangsawan Banten. Mereka saling bertaut karena itu banyak juga para kiyai atau guru tarekat merupakan keturunan bangsawan. Mereka yang selalu mendoktrinkan kepada masyarakat kebencian dan ketidaksukaan terhadap pemerintah kolonial. Sehingga para pejabat kolonial, baik yang berpangkat tinggi maupun yang berpangkat rendah, secara mencolok menunjukkan sikap hormat dan memberikan perlakuan yang istimewa kepada para kiyai. Apalagi bahwa banyak pejabat pamongpraja menjadi anggota tarekat Qodariyah dan sebelumnya, pada waktu kecil, mereka menuntut pelajaran agama pada para kiyai atau guru-guru agama.

Dengan kedudukan seperti itu, para kiyai memainkan peran penting dalam melakukan pemberontakan-pemberontakan terhadap pemerintah kolonial, yang mendapat dukungan penuh dari rakyat dan dan elit-elit sosial lainnya, seperti para bangsawan dan para jawara. Semenjak runtuhnya Kesultanan Banten, telah terjadi sejumlah pemberontakan, yang sebagian besar dipimpin oleh tokoh-tokoh agama. Seperti, pemberontakan di Pandeglang (1811) yang dipimpin oleh Mas Jakaria, Peristiwa Cikande Udik (1845), Pemberontakan Wakhia (1850), Peristiwa Usup (1851), Peristiwa Pungut (1862), Kasus Kolelet (1866), Kasus Jayakusuma (1868) dan yang paling terkenal adalah Geger Cilegon (1888) yang dipimpin oleh Ki Wasid.

⁴¹ *Ibid.*, p. 138

BAB III

KEDUDUKAN DAN PERAN KIYAI DAN JAWARA

Kiyai dan jawara merupakan sub-kelompok masyarakat yang memainkan peran penting di Banten hingga saat ini. Meskipun peran dan kedudukan tradisional mereka terus digerogeti arus modernisasi yang semakin hegemonik. Desakan modernisasi telah merubah tata kehidupan dan moralitas masyarakat Banten. Sehingga dampaknya tidak hanya pada fakta berupa pendapatan dan produksi, tetapi juga pada perubahan identitas, aspirasi dan otoritas.

Modernisasi yang kali pertama muncul di negara-negara Eropa Barat yang ditandai dengan tumbuhnya kapitalisme industri telah menggerogoti nilai-nilai tradisional, melawan hierarki sosial, dan bahkan mereorganiasi aspek-aspek kehidupan sehari-hari masyarakat. Masyarakat tradisional dengan struktur serta kebutuhan yang lebih stabil harus memberi jalan kepada suatu dunia yang identitas dan selera senantiasa berubah sesuai dengan kepentingan produksi dan status¹. Sekarang tentu saja, perkembangan semacam itu tidak hanya terbatas di dunia Barat,

¹ Robert W. Hefner, *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, terjemahan A Wisnuhardana & Imam Ahmad, LKiS, Yogyakarta, 1999, p. 1-2.

tetapi juga dunia ketiga pada umumnya, tidak terlepas dalam hal ini Indonesia. Banten, yang merupakan bagian integral dari wilayah Indonesia, tidak bisa lepas dari arus “transformasi besar” itu.

Pada bab ini akan dibahas tentang peran dan kedudukan kiyai dan jawara serta hubungan keduanya pada masyarakat Banten yang terus mengalami perubahan akibat desakan-desakan arus modernisasi tersebut. Posisi wilayah Banten, terutama bagian utara, yang sangat dekat dengan pusat kekuasaan, Jakarta, dan tengah mengalami industrialisasi, telah banyak merubah persepsi dan nilai-nilai yang telah diterima selama ini oleh masyarakat. Sehingga hal itu pun mempengaruhi peran dan kedudukan kiyai dan jawara.

Harus diakui bahwa saat ini kiyai tidak lagi merupakan figur yang sangat kharismatik yang dapat mencakup seluruh lapisan masyarakat. Peran-peran yang sekarang dimainkan pun tidak sebesar sebelumnya. Demikian pula jaringan yang dibentuk tidak lagi merupakan jaringan tradisional, seperti kekerabatan dan guru-murid, tetapi mengikuti standar organisasi-organisasi modern.

Hal yang sama terjadi pada jawara, bahkan mungkin perubahan yang terjadi lebih besar. Para jawara, yang kini tergabung dalam perhimpunan persilatan dan seni budaya Banten, tidak lagi mau disebut jawara. Mereka lebih senang menyebut dirinya dengan pendekar.

Aep, salah seorang pengurus persilatan dan seni budaya Banten ketika ditanya tentang perubahan nama jawara ke pendekar menyatakan; bagi kami panggilan jawara itu apabila masih dipergunakan hingga saat ini merupakan langkah mundur dan sudah bukan zamannya lagi karena peran-peran terdahulu yang pernah dimainkan sudah harus ditinggalkan. Meskipun demikian ciri khas kami yang utama tidak bisa ditinggalkan. Karena itu misi kami adalah “bela diri, bela bangsa dan bela negara”.

Namun demikian, perubahan-perubahan tersebut tidak sampai menghancurkan semua kedudukan dan peran sosial mereka secara menyeluruh. Kiyai sampai kini tetap merupakan salah satu orang yang dihormati oleh masyarakat, disamping tokoh-tokoh lain seperti; tokoh politik para pejabat pemerintah dan pengusaha. Demikian pula jawara, selain berusaha untuk tampil lebih ramah sehingga bisa diterima masyarakat, mereka kini tidak hanya memainkan peran tradisional mereka, tetapi juga merambah pada sektor-sektor ekonomi dan politik di Banten. Apalagi setelah Banten menjadi sebuah propinsi yang mandiri, lepas dari wilayah Jawa Barat, peran jawara dalam percaturan bidang politik dan ekonomi di wilayah Banten memainkan peran yang sangat besar.

A. Gambaran Umum tentang Kiyai dan Jawara

Kata “kiyai” dalam bahasa Jawa memiliki arti yang beragam. Kiyai bisa dipakai untuk suatu benda atau materi maupun manusia yang dianggap atau dipandang memiliki sifat-sifat yang istimewa, karena itu sangat dihormati dan dikagumi. Misalnya keris Jawa yang dibuat oleh seorang Empu dari logam khusus dan tatacara pembuatannya melalui upacara tertentu dengan membaca doa atau mantra untuk memasukan kesaktian ke dalamnya. Keris tersebut dipandang sakti dan dijuluki atau diberi predikat “kiyai”. Demikian pula nama sebuah Kereta Emas yang biasa di pakai oleh para raja dan keluarga Keraton Yogyakarta tempo dulu disebut dengan “Kiyai Garuda Kencana”.²

² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, LP3ES, Jakarta, 1982, p. 55.

Keris dan Kereta Emas atau benda-benda keramat lainnya, seperti golok, pisau dan lain-lain, yang sudah dilengkapi dengan kekuatan gaib ini selalu dipuja dan diwariskan sebagai sumber kekuatan gaib. Sehingga dalam tradisi Jawa, termasuk di Banten, kehilangan benda “pusaka yang keramat” atau mengabaikannya dipercaya akan mendatangkan bencana. Bahkan untuk menggambarkan hilang dan lenyapnya kekuasaan politik dan sosial pun selalu dihubungkan dengan hilangnya benda “pusaka” tersebut atau karena mengabaikan upacara-upacara yang diperlukan untuk memelihara kesaktian tersebut.

Gelar kiyai juga biasa digunakan untuk laki-laki yang berusia lanjut, arif dan dihormati, terutama bagi para pemimpin masyarakat setempat yang akrab dengan rakyat yang memiliki pengaruh kharismatik atau berwibawa dan tetap bersifat sederhana meskipun kedudukannya yang istimewa. Di Banten gelar untuk orang seperti ini biasa disebut “Ki”, kependekan dari kiyai, seperti Ki Wasid, Ki Syam'un dan sebagainya.

Namun pengertian kiyai yang paling luas digunakan untuk sekarang ini diberikan kepada seorang ahli agama Islam yang mendirikan, memiliki dan menjadi pemimpin pesantren. Gelar kiyai diberikan oleh masyarakat muslim kepada seorang “terpelajar” yang telah membaktikan hidupnya “demi mencari ridha Allah” untuk menyebarluaskan dan memperdalam ajaran-ajaran agama Islam kepada seluruh masyarakat melalui lembaga pendidikan pesantren. Gelar ini pun mencakup sebagai kerohanian masyarakat yang menganggap bahwa orang yang menyandang gelar tersebut memiliki kesaktian. Karena itu juga dipandang sebagai ahli kebatinan,

“dukun”, ahli hikmah, guru dan pemimpin masyarakat yang berwibawa yang memiliki legitimasi berdasarkan kepercayaan masyarakat.

Gelar kiyai merupakan suatu tanda kehormatan bagi suatu kedudukan sosial yang diperoleh seseorang dan bukan suatu gelar akademis yang diperoleh dengan cara menempuh suatu pendidikan formal.

Penghormatan kepada para tokoh agama dalam kebudayaan agraris, memiliki latar belakang sejarah yang panjang. Hal ini disebabkan dalam sejarah kebudayaan masyarakat kota yang berbasis agraris, kaum agamawan terpelajar, seperti pendeta, yang pertama kali memainkan peran penting menata kehidupan masyarakat. Hodgson, sejarawan Amerika Serikat yang sangat terkenal, dalam karya monumentalnya, *The Venture of Islam*, menyatakan:

Pada awalnya candilah yang menjadi pusat perhatian kebudayaan tinggi apa pun yang ada di sana. Di dalam candi-candi di Sumeria kuno, di mana kehidupan kota dimulai pada millenium keempat SM., pekerjaan mengontrol banjir lokal dan penanggulangan di masa keringnya dataran lembah Mesopotamia dilaksanakan oleh para pendeta terpelajar, yang pada gilirannya menentukan kelebihan hasil. Mereka lah yang mengutus para pedagang untuk membawa benda-benda eksotik yang diperlukan untuk penggunaannya yang sedang berkembang dari dataran tersebut, yang subur tetapi kekurangan mineral dan bahkan batu-batuan. Ketika perselisihan-perselisihan muncul dengan kota-kota saingan, barangkali, berkenaan dengan pengendalian perdagangan, mereka menyusun orang-orang (pasukan-pasukan) tempur.³

Pernyataan terakhir Hodgson dalam kutipan di atas: “ketika perselisihan-perselisihan muncul dengan kota-kota saingan, ... mereka menyusun orang-orang (pasukan-pasukan) tempur” menegaskan bahwa setelah lahirnya kaum agamawan dalam hal ini, pendeta, yakni “pasukan-pasukan tempur”, yang dalam kasus Banten

³ Marshall G.s. Hodgson, *The Venture of Islam, Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia, Masa Klasik Islam*. Alih bahasa Mulyadhi Kartanegara, Paramadina, Jakarta, 1999, p. 149

orang seperti itu disebut jawara. Meskipun tidak ada bukti yang cukup kuat yang menyatakan bahwa para jawara di Banten itu merupakan mantan “pasukan tempur” kesultanan Banten yang telah dihancurkan oleh pemerintah kolonial Belanda. Namun dalam cerita-cerita rakyat, khususnya di kalangan para jawara, sering menyebut Ki Mas Jo dan Ki Agus Jo, dua pengawal, yang tentukan juga bagian dari “pasukan tempur”, Sultan Hasanuddin dalam proses Islamisasi di Banten, dianggap tokoh-tokoh jawara.

Asal-usul kata “jawara” pun tidak begitu jelas. Sebagian orang berpendapat bahwa jawara berarti juara, yang berarti pemenang, yang ingin dipandang orang yang paling hebat. Memang bahwa salah satu sifat jawara adalah selalu ingin menang, yang terkadang dilakukan dengan berbagai cara termasuk dengan cara yang tidak baik. Sehingga seorang jawara itu biasa bersifat *sompral* (berbicara dengan bahasa yang kasar dan terkesan sombong)

Abd, salah seorang pemuda kampung Bojong, pergi nonton pertunjukan musik dangdut di desa tetangganya, Pinggirkali. Ia ikut bergoyang dengan para pemuda lain pada pertunjukan musik tersebut. Tiba-tiba kaki Abd terinjak oleh salah seorang yang ikut berjoget. Kemudian ia marah terhadap pemuda yang telah menginjak kakinya tersebut. Setelah itu terjadi perang mulut, yang kemudian Abd memukul pemuda tersebut. Melihat hal tersebut teman-teman pemuda yang dipukul itu kemudian mengeroyok Abd hingga ia babak belur. Setelah keributan itu dapat dihentikan kemudian Abd dibawah pulang oleh keluarganya dan keluarga itu berkata dia, “*uwong ning daerah batur jeh, sira mah wanian, kaya jawara bae*” (kamu itu terlalu berani, padahal ini daerah orang lain, seperti jawara saja).

Sebagian orang lagi berpendapat bahwa kata “jawara” berasal dari kata “jaro” yang berarti seorang pemimpin yang biasanya merujuk kepada kepemimpinan di desa, yang kalau sekarang lebih dikenal dengan kepala desa atau lurah. Pada masa dahulu kepala desa atau lurah di Banten itu mayoritas adalah para jawara. Para

jawara tersebut memimpin *kajaroan* (desa) namun kemudian terjadi pergeseran makna sehingga jawara dan jaro menunjukkan makna yang berbeda.⁴ Sekarang ini jawara tidak mesti menjadi pemimpin, apalagi menjadi kepala desa atau lurah.

Menurut Tihami bahwa jawara itu adalah murid kiyai.⁵ Kiyai di Banten pada tempo dulu tidak hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama Islam tetapi mengajarkan ilmu persilatan atau *kanuragan*. Hal ini disebabkan pesantren, pada masa yang lalu, berada di daerah-daerah terpencil dan kurang aman, karena tidak “polisi” dari kesultanan tidak mampu menjangkau daerah-daerah yang terpencil yang sangat jauh dari pusat kekuasaan. Murid kiyai yang lebih berbakat dalam bidang intelektual, mendalami ilmu-ilmu agama Islam pada akhirnya disebut santri. Sedangkan murid kiyai yang memiliki bakat dalam bidang fisik lebih condong kepada persilatan atau ilmu-ilmu *kanuragan*, yang kemudian disebut jawara. Karena itu dalam tradisi kejawaran bahwa seorang jawara yang melawan perintah kiyai itu akan *kawalat*.⁶ Mungkin atas dasar itu seorang pengurus persilatan dan seni budaya Banten menyatakan bahwa jawara itu adalah *khodim* (pembantu) nya kiyai. Bahkan seperti yang diungkapkan oleh kiyai Tyb; *juwara iku tentrane kiyai* (jawara itu tentaranya kiyai).

⁴ Baru-baru ini ada sebuah penelitian yang dilakukan oleh para peneliti dari STIE La tansa Lebak yang dibiayai oleh Ford Foundation tentang sistem pemerintahan pedesaan di Banten pada masa lalu. Hasil penelitian tersebut menemukan bahwa di Banten, khususnya di bagian selatan, pada masa yang lalu telah memiliki sistem pemerintahan desa yang mandiri. Pemimpin desa tersebut disebut *jaro* yang dibantu oleh beberapa orang, seperti *carik* (sekretaris desa), *jaga karsa* (keamanan desa) dan *modin* (bagian urusan agama di desa). Seorang jaro memimpin sebuah *kajaroan*, untuk menjaga ketertiban dan keamanan masyarakat.

⁵ Lihat M.A. Tihami, *Kiyai dan Jawara di Banten*, Tesis Master Universitas Indonesia, 1992, tidak diterbitkan, p. 99-100.

⁶ *Kawalat* atau *katulah* mengandung pengertian kutukan atau hukuman karena telah berbuat salah, yakni melanggar larangan-larangan atau sesuatu yang tabu. Bentuk-bentuk *kawalat* atau *katulah* itu bermacam-macam seperti sakit yang sulit diobati, gila, terkena kecelakaan, mati, bangkrut usahanya dan sebagainya.

Istilah jawara dalam percakapan sehari-hari masyarakat Banten sekarang ini dipergunakan untuk istilah denotatif dan juga referensi untuk mengidentifikasi seseorang. Istilah jawara yang menunjukkan referensi untuk identifikasi seseorang adalah gelar bagi orang-orang yang memiliki kekuatan fisik dalam bersilat dan mempunyai ilmu-ilmu kesaktian (*kadigjayaan*), seperti kekebalan tubuh dari senjata tajam, bisa memukul dari jarak jauh dan sebagainya, sehingga membangkitkan perasaan orang lain penuh dengan pertentangan: hormat dan takut, rasa kagum dan benci.

Sedangkan istilah jawara yang bersifat denotatif berisi tentang sifat yang merendahkan derajat (derogatif) yang biasanya digunakan untuk orang-orang yang berperilaku sombong, kurang taat menjalankan perintah agama Islam atau melakukan sesuatu dengan cara-cara yang tidak baik terhadap orang untuk kepentingan dirinya semata, seperti melakukan ancaman, kekerasan dan kenekadan.

Skb, salah seorang jawara di Banten Selatan, menuturkan bahwa dirinya merasa malu bertemu dengan para saudara-saudaranya yang taat menjalankan perintah-perintah agama, karena ia merasa bahwa dirinya jarang melaksanakan sholat dan pada masa mudanya sering melakukan perbuatan-perbuatan buruk, seperti: berkelahi, membunuh dan main perempuan. Ketika ditanya tentang arti jawara, ia menjawab: "*jawara iku ana jawara maling, jawara gulet lan juwara wadon*".

Karena itu ketika seseorang menyandang gelar jawara biasanya mengacu kepada dua makna tersebut. Istilah jawara pun terkadang digunakan terhadap orang biasa (masyarakat umum) yang berperilaku seperti jawara.

Sbl, salah seorang pimpinan di perguruan tinggi di Banten, diprotes melalui surat oleh para stafnya tentang kebijakan uang insentif yang sudah lama tidak turun. Surat yang berisi tentang permintaan penjelasan uang insentif ditulis dengan agak keras. Setelah sampai surat di sampaikan kepadanya. Kemudian Sbl menjawab isi surat dengan sangat keras. Para staf itu berkata: "ini sih bukan surat dari pimpinan, tetapi surat dari jawara".

Karena itu kesan orang terhadap istilah jawara cenderung negatif dan derogatif. Maka ada orang yang mendefinisikan jawara dengan “jago wadon lan lahur” (tukang main perempuan dan tukang bohong), “jago wadon lan harta” (tukang main perempuan dan tamak harta). Kesan yang kurang baik tentang jawara tersebut yang kemudian yang bagi orang-orang yang memiliki ilmu-ilmu kadigjayaan atau persilatan yang sudah “terpelajar” tidak mau menamakan dirinya jawara tetapi lebih senang disebut pendekar.

Perubahan persepsi tentang makna jawara tidak bisa dilepaskan dari konteks historis tentang peranan orang-orang yang menyandang gelar tersebut. Menurut Sartono bahwa jawara, dalam ilmu-ilmu sosial, secara tepat dapat disebut dengan “bandit sosial”.⁷ Kemanditan merupakan suatu bentuk protes sosial primitif yang terorganisir terhadap ketidakadilan yang dilakukan oleh suatu pemerintahan atau orang-orang kaya. Karena itu biasanya kemanditan akan muncul di kalangan rakyat miskin. Masyarakat menilai para bandit sebagai pahlawan, sehingga mereka itu dipuja bahkan menjadi sebuah mitos. Seseorang menjadi bandit karena ia melakukan sesuatu yang oleh adat masyarakat setempat tidak dianggap sebagai tindakan kejahatan, melainkan negaralah atau para penguasa setempat yang menganggapnya demikian. Karena itu sewaktu menjadi buronan negara atau penguasa, para bandit mendapat perlindungan dari masyarakat sekitarnya. Para bandit akan lahir disuatu masyarakat yang sedang kacau, akibatnya masyarakat merindukan seorang pahlawan yang mampu melindungi dan membawa keluar dari kekacauan situasi tersebut. Ketika ada seseorang yang berani menentang keadaan yang menghimpit tersebut

⁷ Sartono Kartodirdjo, *Modern Indonesia: Tradition and Transformation*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1984, p. 4.

masyarakat seolah bermimpi bahwa mereka akan lepas dari kesulitan yang sedang mereka rasakan.

Situasi yang demikian itu dan keterbatasan kemampuan para bandit, karena umumnya juga mereka dari kalangan rakyat miskin, perilaku mereka cenderung bersifat praktis dan pragmatis, yang kebanyakan mempergunakan ancaman dan kekerasan fisik terhadap pihak-pihak yang dianggap lawan atau musuh. Karena itu sebabnya bandit sering bersifat destruktif. Contoh yang paling terkenal tentang bandit sosial adalah: Robin Hood dari Inggris yang mencuri harta dari orang-orang kaya untuk dibagi-bagikan kepada orang-orang miskin.⁸

Kebanditan sebagai suatu gerakan sosial sebenarnya tidak akan melahirkan suatu tatanan baru yang efektif. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, yakni: pertama, gerakan sosial yang dilakukan oleh para bandit tidak memiliki pembinaan atau manajemen organisasi gerilya yang efektif. Kepemimpinan dalam kebanditan bersifat kharismatik, karena itu sangat tergantung kepada pemimpinnya. Gerakan sosial tersebut akan padam apabila pemimpinnya tidak ada atau meninggal dunia. Kematian seorang bandit yang kharismatik sering dimitoskan oleh para pengikutnya dan masyarakat sekitarnya dengan keyakinan bahwa ia memiliki kekuatan kesaktian yang luar biasa seperti kekuatan yang dimiliki oleh raja-raja besar pada masa yang lampau.

Kedua, gerakan sosial tersebut pada umumnya tidak memiliki ideologi pergerakan yang efektif, yang disebabkan oleh kuatnya tekanan budaya yang lama dan muncul budaya baru yang lebih hegemonik. Sehingga membuat para bandit

⁸ E.J. Hobsbawm, "Bandit Sosial" dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, Sartono Kartodirjo (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986, p. 74-94.

semakin terasing dan tak berdaya. Perubahan situasi dan kondisi tersebut sering tidak diikuti oleh perilaku bandit. Sehingga para bandit yang semula dianggap pahlawan oleh rakyat kemudian dianggap sebagai pengganggu. Karena itu agar tetap menjadi pahlawan yang efektif bagi rakyat, para bandit harus berhenti menjadi bandit, ketika situasi telah berubah.

Pada awal abad kesembilanbelas, daerah Banten setelah runtuhnya kesultanan, yang kemudian diikuti dengan hancurnya norma-norma sosial lokal, memburuknya sistem pemerintahan, tumbuhnya kebencian yang terkadang didukung oleh faktor-faktor agama terhadap orang-orang kafir, penguasa asing, merupakan lahan subur tumbuhnya kerusuhan-kerusuhan sosial yang dipimpin oleh pemuka-pemuka masyarakat, yang kemudian disebut oleh Sartono sebagai “bandit sosial”.⁹

Salah seorang yang cukup terkenal sebagai “bandit sosial” adalah Mas Jakaria. Ia melakukan pemberontakan terhadap pemerintah kolonial pada tahun 1811-1827. Mas Jakaria adalah seorang pemberontak yang sangat terkenal dan dianggap oleh para penduduk sekitar sebagai orang yang sakti-mandraguna. sehingga banyak orang yang memohon berkatnya sebelum memulai satu pekerjaan yang penting. Mas Jakaria ini dianggap orang yang sangat sakti, karena tubuhnya kebal dari senjata dan dapat menghilang. Beberapa kali mengadakan pemberontakan terhadap pemerintah kolonial, dan pernah tertangkap, namun kemudian ia bisa melepaskan diri. Kemampuan melepaskan diri dari tahanan pemerintah kolonial tersebut, membuat ia dikagumi oleh masyarakat dan dianggap memiliki kemampuan yang luar biasa.

⁹ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1984, p. 158.

Setelah ia lepas, kemudian ia mengadakan pemberontakan kembali di daerah Pandeglang, dan pemerintah kolonial dengan susah payah untuk menangkapnya kembali. Sebab Mas Jakaria dianggap pahlawan maka ia selalu mendapat perlindungan dan bantuan dari rakyat. Pemerintah kolonial mempergunakan berbagai cara untuk menangkapnya kembali, yakni dengan menggunakan paksaan untuk memperoleh informasi dari rakyat dan membakar desa-desa sehingga menimbulkan ketakutan dan teror di kalangan penduduk. Petualangan Mas Jakaria berakhir ketika ia ditangkap beberapa bulan kemudian dan dijatuhi hukuman mati. Ia dipenggal kepalanya dan mayatnya dibakar. Riwayat hidupnya sebagai bandit sosial sangat luar biasa; ia dianggap sakti dan namanya diselubungi suasana keramat.¹⁰

Mas Jakaria adalah salah satu figur jawara di Banten selain figur-figur lain seperti Ki Mas Jo dan Ki Agus Jo. Kepahlawan mereka dalam membela rakyat miskin sering dijadikan referensi masyarakat tentang jawara yang sebenarnya. Mereka itu dimitoskan oleh masyarakat sebagai orang yang memiliki ilmu-ilmu *kadigjayaan* yang luar biasa yang dipergunakan untuk membela kepentingan masyarakat yang tertindas, bukan justru untuk kesombongan atau untuk hal-hal yang tidak baik.

Karena itu para informan ketika ditanya tentang prilaku jawara sekarang ini, mereka sering menyatakan bahwa jawara sekarang ada “jawara palsu”, karena perbuatan mereka sering tidak mencerminkan prilaku tokoh-tokoh jawara tempo dulu.

¹⁰Ibid., p. 170.

Ht, salah seorang penduduk di Banten lama, menceritakan dengan penuh semangat tentang jawara. Ia berpendapat jawara itu asalnya merupakan orang-orang yang baik hati, karena selalu membela orang-orang lemah, tidak seperti jawara sekarang ini, justru memeras kaum lemah dan membela orang-orang kaya. Menurutnya jawara sekarang itu adalah “jawara palsu”, yakni jawara yang dibentuk Belanda. Menurutnya ketika terjadi pemberontakan terhadap pemerintah kolonial oleh para rakyat yang dipimpin oleh jawara, Belanda membentuk pasukan yang dipimpin oleh para jawara juga. “Jawara palsu” ciptaan Belanda tersebut yang kemudian mencemarkan jawara mirip seorang preman yang suka membuat kerusuhan, memeras rakyat, mencuri dan main perempuan.

Persepsi masyarakat tentang jawara saat ini yang kurang simpatik dan cenderung negatif sebenarnya bisa diterangkan dengan teori “bandit sosial” di atas. Peranan jawara pada masa lalu yang menonjolkan keberanian untuk melawan musuh bersama masyarakat yakni: pemerintah kolonial Belanda, mendapat penghargaan dan penghormatan di mata rakyat Banten. Karena itu jawara dianggap pahlawan oleh rakyat, sebagai pembela dan pelindung atas kepentingannya. Peran-peran itu yang telah ditampilkan secara baik oleh Mas Jakaria serta tokoh-tokoh jawara masa silam. Namun setelah Indonesia bebas dari kolonialisme, musuh bersama rakyat itu tidak ada. Namun perilaku-perilaku jawara, seperti *sompral*, sombong, kurang taat dalam beragama, justru tidak berubah, sehingga menimbulkan antipati masyarakat terhadap jawara.

B. Kiyai dan Jawara Sebagai Elit Sosial

Pada masyarakat yang sangat kental nuansa keagamaan, seperti Banten, peran tokoh agama sangat besar dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu kiyai di Banten memiliki status sosial yang dihormati oleh masyarakat. Kehidupan masyarakat religious didasarkan kepada suatu kesakralan, Tuhan atau Allah,

sehingga ketertiban sosial pun dipandang memiliki hubungan yang erat dengan kekuasaan di atasnya. Karena itu tatanan sosial yang ideal dalam pandangannya adalah apabila individu-individu yang menjadi anggota masyarakat tersebut berpikir dan berperilaku sesuai dengan tuntutan yang dari atas. Maka orang-orang yang dihormati pun adalah orang-orang yang memiliki kemampuan dalam menterjemahkan pesan-pesan Illahi tersebut kepada seluruh anggota masyarakat. Tokoh agama dianggap sebagai sosok yang memiliki hubungan yang sangat dekat kekuatan yang sakral tersebut. Masyarakat memandang tokoh agama merupakan penghubung utama antara masyarakat dengan kekuatan Illahi yang transenden. Karena itu mereka memiliki ketergantungan terhadap tokoh-tokoh agama dalam memandu kehidupan yang penuh ketidakpastian ini.¹¹

Selain itu, dalam masyarakat tradisional hal-hal yang menjadi kekaguman dan kehebatan seseorang adalah sesuatu yang berhubungan hal-hal yang supernatural, yakni: kekuatan mistis dan magis. Dua kekuatan tersebut merupakan kemampuan untuk memanipulasi kekuatan supernatural untuk tujuan-tujuan praktis. Manifestasi dari kekuatan tersebut adalah ilmu-ilmu *kadigjayaan* (kesaktian) yang berupa kekebalan dari senjata tajam, kekuatan fisik dan kemampuan-kemampuan superantural lainnya, seperti *jimat* atau *raja*.

Tokoh-tokoh agama, kiyai, terutama dari pemimpin tarekat, selain dipandang sebagai orang yang mengerti tentang pesan-pesan dan ajaran-ajaran agama juga dipandang sebagai sosok yang paling dekat pusat kekuatan supernatural, karena itu dipercayai memiliki kekuatan magis dan mistis, yang lebih dikenal dengan ilmu-

¹¹ Robert N. Bellah, *Beyond Belief: Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*, terjemahan Rudy Arisyah Alam, Paramadina, Jakarta, 2000, p. 51.

ilmu *hikmah*¹². Karena kharisma seseorang kiyai akan semakin besar apabila ia selain memiliki kemampuan untuk memahami ajaran-ajaran agama, terutama *kitab-kitab kuning*¹³ juga dipercayai oleh masyarakat memiliki kekuatan mistis dan magis yang besar pula, sehingga ia dianggap bisa melakukan perbuatan-perbuatan yang tidak bisa dilakukan oleh orang-orang biasa.

Kiyai Dimiyati dari Pandeglang merupakan tokoh agama yang paling kharismatik di daerah Banten hingga saat ini. Para santri dan masyarakat memanggilnya dengan sebutan *Abuya*. Beliau memimpin sebuah pesantren di daerah dekat kota Pandeglang. Para santrinya datang daerah berbagai penjuru daerah Banten, Jakarta, Bogor dan Sumatera. Beliau dianggap sebagai kiyai yang paling senior, sehingga ia bukan hanya mengajar para santri, tetapi juga memberikan pengajaran mingguan kepada para tokoh agama kiyai dari pesantren-pesantren kecil di seluruh Banten. Kitab-kitab yang dibahas adalah kitab-kitab yang tebal dan cukup sulit untuk dipahami seperti *Ihya ulumuddin dan al-mustasyfa* yang keduanya ditulis oleh Al-Ghazali.

Selain itu Beliau juga mursyid dari para pengikut tarekat Syadziliyah. Beliau dipercaya oleh para santrinya dan masyarakat memiliki ilmu-ilmu hikmah dan ilmu-ilmu kedigjayaan. Sehingga sewaktu dipenjara oleh aparat kepolisian pada pemerintahan Orde Baru karena dianggap menentang program pemerintah, ia dipercaya oleh masyarakat mampu keluar dari penjara tanpa diketahui oleh petugas. Pada siang hari ia ada memang ada di penjara tetapi pada malam hari ia shalat dalam rumahnya.

Tokoh lain di wilayah Banten yang memiliki status sosial yang dihormati dan disegani karena dianggap memiliki kemampuan untuk memanipulasi kekuatan supra-natural yang berupa magis dan mistis adalah jawara. Jawara dianggap memiliki ilmu-ilmu *kedigjayaan* (kesaktian) dan menguasai ilmu persilatan. Selain itu jawara juga harus memiliki keberanian (*wanten, kawani*) secara fisik, yang keberaniannya itu didukung oleh kemampuan dirinya dalam menguasai ilmu bela

¹² *Hikmah* makna dasarnya adalah kebijaksanaan. Dalam al-Qur'an disebutkan bahwa "orang-orang yang telah diberi *hikmah* oleh Allah adalah orang-orang yang telah diberi nikmat yang banyak. Namun dalam tradisi sufi atau tarekat kata *hikmah* lebih berarti kemampuan seseorang untuk mengetahui hal-hal yang akan terjadi di masa yang akan datang.

¹³ Kitab kuning adalah sebutan untuk buku atau kitab tentang ajaran-ajaran agama Islam atau tata bahasa Arab yang dipelajari di pondok pesantren yang ditulis atau dikarang oleh para ulama pada abad pertengahan. Buku-buku tersebut dinamakan dengan *kitab kuning* karena biasanya dicetak dalam kertas buram (koran) yang berwarna agak kekuning-kuningan.

diri (persilatan) dan ilmu-ilmu kesaktian. Karena itu seseorang yang hanya memiliki ilmu-ilmu *kadigjayaan* dan persilatan tidak akan dinamakan jawara apabila ia tidak memiliki keberanian.

Shm menceritakan bahwa Hrn meskipun memiliki *elmu* (kata-kata yang biasa disebut oleh masyarakat Banten untuk ilmu-ilmu kadigjayaan yang berupa kekuatan magis dan mistis) dan bisa silat tapi tidak disebut jawara. Sebab ia tidak memiliki keberanian (*wanten*) dan *sompral*. *Elmunya* untuk dirinya saja, bukan untuk dipamerkan. Sedangkan Skb disebut jawara karena selain memiliki *elmu* dan bisa silat juga *wanten* dan *sompral*.

Karena kelebihanannya yang dimilikinya itu maka kiyai dan jawara dipandang sebagai pemimpin masyarakat dan merupakan “elit sosial” di masyarakat Banten. Kedua tokoh tersebut memiliki pengaruh yang cukup besar di masyarakat dan juga memiliki para pengikut yang setia. Kepemimpinannya bersifat kharismatik,¹⁴ yakni: kepemimpinan yang bertumpu kepada daya tarik pribadi yang melekat pada diri pribadi seorang kiyai atau jawara tersebut. Karena posisinya yang demikian itu maka seorang kiyai atau jawara dapat selalu dibedakan dari orang kebanyakan. Juga karena keunggulan kepribadiannya itu, ia dianggap bahkan diyakini memiliki kekuatan supernatural sehingga memiliki kemampuan luar biasa dan mengesankan di hadapan khalayak banyak.

Salah satu ciri dari kepemimpinan kharismatik adalah para pengikutnya sering bertingkah laku labil dan mudah berubah-ubah, karena mereka terlalu terpengaruh oleh peran pemimpinnya yang kharismatik yang cenderung bersifat individualistik, sehingga tergantung inspirasi pemimpinnya. Selain itu para pengikut

¹⁴ Kata kharismatik berasal dari kata charisma. Istilah tersebut berasal dari bahasa Yunani yang berarti “pemberian” dan semual dikenal sebagai “pemberian dari Tuhan” atau suatu ilham dari Tuhan yang memanggil untuk memberikan pelayanan kekaryaan atau kepemimpinan. Lihat Ann Ruth Willner dan Dorothy Willner, “Kebangkitan dan Peranan Pemimpin-pemimpin Kharismatik” dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, Sartono Kartodirdjo, (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986, p. 166.

tersebut mempunyai loyalitas yang sangat tinggi kepada pemimpinnya, bahkan terkadang mengabaikan kewajiban kepentingan-kepentingan dirinya atau keluarganya untuk memenuhi anjuran atau perintah pemimpinnya tersebut.¹⁵ Antara pemimpin dan pengikut tercipta suatu hubungan emosional yang sangat erat, seperti hubungan layaknya sebuah keluarga. Begitu juga hubungan ini berlaku bagi sesama pengikut dalam komunitas tersebut.

Di sisi lain, ada semacam kewajiban “moral” pemimpin untuk membimbing para pengikutnya secara berkelanjutan, baik ketika mereka diminta maupun tidak oleh para anggotanya. Pemimpin terkadang datang ke para pengikutnya dikala mereka menghadapi kesulitan yang serius. Motivasi dan nasihat pemimpin yang diberikan kepada para pengikutnya diterima sebagai sesuatu yang mencerminkan mutu kepribadian yang luar biasa, yang diyakini bersumber dari tangan-tangan kekuasaan Tuhan. Dengan demikian, kepercayaan para pengikutnya terhadap dirinya semakin lengket, karena pemimpin dianggap memiliki kemahiran mengetahui sesuatu yang terjadi pada diri pengikutnya. Di dalam kalangan para anggota tarekat, istilah tersebut sering disebut *ma'rifat*.¹⁶

Munculnya kiyai sebagai tokoh agama yang dihormati di wilayah Banten berkaitan dengan kontrol pemerintah kolonial Belanda yang semakin kuat terhadap kesultanan Banten pada abad ke-18 dan ke-19. Meskipun pemerintah kolonial masih tetap mempertahankan pejabat-pejabat yang mengurus soal-soal keagamaan masyarakat Banten, seperti *Fakih Najamuddin* untuk di tingkat atas dan para *penghulu* untuk di tingkat bawah, namun pengaruh mereka semakin menurun, akibat

¹⁵ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, terjemahan Henderson and Talcott Parsons, The Free Press, New York, 1966, p. 358.

¹⁶ Sukamto, *Kepemimpinan Kiyai dalam Pesantren*, LP3ES, Jakarta, 1999, p. 27.

intervensi pemerintah kolonial yang terlalu besar. Kiyai, yang pada saat itu merupakan tokoh agama yang independen dan tidak bersentuhan langsung dengan pemerintah, muncul sebagai tokoh masyarakat. Apalagi semenjak jabatan *Fakih Najamuddin*, dihapuskan oleh Belanda. Penghapusan jabatan tersebut mengalihkan loyalitas penduduk ke para kiyai. Pembayaran zakat pun yang selama kesultanan Banten dan masa-masa awal pemerintahan kolonial diserahkan kepada *penghulu*, setelah penghapusan jabatan *Fakih Najamuddin* diberikan kepada para kiyai.¹⁷

Sebagai simbol ideologis bahwa para kiyai mengambil jarak dengan pemerintah kolonial, mereka mendirikan pesantren berada di daerah pedesaan yang terpencil, jauh dari jalan-jalan besar. Karena letaknya yang cukup terpencil, membuat pesantren kurang terjangkau oleh tangan-tangan kekuasaan pemerintah kolonial. Sehingga para kiyai menciptakan republik kecil, tempat perlindungan yang memiliki kemandirian dan otonomi dalam bidang ekonomi dan dalam pengembangan pesantrennya. Lebih dari pada ia memiliki hubungan emosional yang sangat kuat dengan para penduduk yang ada disekitarnya, karena kiyai merupakan tokoh masyarakat yang jadikan perlindungan dan rujukan setiap kali ada masalah yang mengganggu hubungan antar anggota masyarakat.

Kiyai menjadi tokoh yang sangat dihormati lebih-lebih ketika terjadi pemberontakan-pemberontakan terhadap pemerintah kolonial. Masyarakat bawah kehidupannya yang terus terpinggirkan baik secara ekonomi, politik dan budaya merindukan seseorang “penyelamat” yang mampu membawa mereka keluar dari lembah kesengsaraan tersebut. Karena itu ketika kiyai, sebagai pemimpin mereka

¹⁷ Lebih jauh lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1995, p. 258.

dan memiliki hubungan emosional yang sangat erat, mengadakan penentangan terhadap pemerintah kolonial, yang dianggap sebagai sumber “malapetaka”, mendapat dukungan penuh. Kiyai yang sebagian besar menjadi pemimpin pemberontak, menjadi tokoh yang kharismatik, yang memiliki pengikut-pengikut yang militan, organisasi pencarian anggota baru yang efektif dan ideologi yang memikat, sehingga ia mampu mengadakan suatu gerakan revolusioner yang menentang terhadap kekuasaan Belanda di bumi Banten.

Contoh yang paling nyata tentang hal itu adalah Haji Abdul Karim. Beliau datang ke Banten tahun 1872 dan mendirikan sebuah pesantren di desanya, Lempuyang, Serang. Karena kepintarannya dalam menguasai ilmu-ilmu keislaman, baik fiqh maupun tarekat, serta kepribadiannya yang menarik, telah membuatnya tampil menjadi tokoh yang dominan di kalangan elit sosial. Sejumlah tokoh masyarakat yang terkemuka, mulai dari Bupati Serang, ketua penghulu dan para pejabat di lingkungan kerisidenan Serang, menjadi sahabat-sahabatnya. Karena itu ia sangat populer dan sangat dihormati oleh rakyat sehingga pejabat-pejabat pemerintah takut kepadanya. Bupati Serang sendiri pernah pergi ke Tanara dan berkunjung kepada Kiyai Haji Abdul Karim. Kenyataan ini, yakni bahwa pejabat tertinggi di Banten telah berkunjung kepadanya, menyebabkan prestisenya semakin tinggi. Ia benar-benar menjadi orang yang paling dihormati di Banten.¹⁸

Di dalam iklim yang seperti itu, maka sangat wajar apabila orang seperti Kiyai Haji Abdul Karim sangat dihormati. Ia dianggap oleh masyarakat sebagai *wali Allah* yang telah dianugerahi berkah dan karena itu seorang yang keramat atau suci. Di kemudian hari ia lebih dikenal sebagai Kiyai Agung. Di antara murid-muridnya

¹⁸ Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, p. 258

yang terkemuka, yakni Haji Sangadeli dari Kaloran, Haji Asnawi dari Bendung Lempuyang, Haji Abu Bakar dari Pontang, Haji Tubagus Ismail dari Gulacir dan Haji Marjuki dari Tanara; mereka semua tokoh-tokh yang memainkan peran penting dalam pemberontakan di tahun 1888. Mereka merupakan pribadi-pribadi yang berkharisma. Sebagai orang-orang yang berkharisma, mereka menerima hadiah-hadiah kehormatan, dukungan dan berbagai macam sumbangan sukarela.¹⁹

Yang jauh lebih penting dari keuntungan materi yang mengalir terus adalah rasa hormat dan kecintaan rakyat yang mendalam terhadap pemimpin-pemimpin itu. Sebagai akibatnya, maka para kiyai, mempunyai prestise sosial yang sangat besar, terutama di daerah-daerah pedesaan. Konsekwensi politik dari ketimpangan itu adalah bahwa di mata rakyat, kiyai lebih tinggi kedudukannya dibandingkan dengan para pejabat pemerintah (pamongpraja), sehingga menurut mereka kiyai tidak saja harus lebih dihormati tetapi juga merupakan orang-orang yang harus ditaati terlebih dahulu. Tidak mengherankan bahwa kiyai dapat dengan mudah mengerahkan rakyat untuk segala tujuan. Pengaruh para kiyai menjadi sangat dominan sehingga pamongpraja harus mengandalkan kepada perantaraan mereka dalam soal-soal seperti pemungutan pajak atau mengerahkan tenaga kerja untuk pekerjaan umum.²⁰

Menjelang kemerdekaan Indonesia, di daerah Banten terjadi revolusi sosial yang dipimpin oleh para kiyai. Mengetahui bahwa Jepang telah kalah dalam perang dunia II, sehingga terjadi kevakuman kekuasaan di Indonesia, termasuk di Banten, maka masyarakat yang dipimpin oleh para kiyai yang dibantu para jawara mengadakan pelucutan senjata terhadap tentara Jepang. Tentara Jepang yang

¹⁹ *Ibid*, p. 259

²⁰ *Ibid.*, p. 260.

diperintah oleh para komadannya di Jakarta untuk tetap menetap dan mempertahankan Banten sebelum adanya penyerahan kekuasaan kepada tentara Sekutu, tidak mau menyerahkan kekuasaan tersebut kepada masyarakat Banten. Melihat hal tersebut masyarakat Banten di bawah pimpinan K.H. Akhmad Khatib dan K.H. Syam'un mengadakan penyerangan terhadap terhadap pos-pos tentara Jepang dan menurunkan bendera-bendera Jepang. Tidak jarang di berbagai tempat terjadi bentrokan senjata yang mengakibatkan korban jiwa yang tidak sedikit dari kedua belah pihak. Melihat peristiwa tersebut, beberapa pejabat sipil Jepang di Banten meninggalkan daerah Banten, meskipun sebagian tentara Jepang tetap bertahan meskipun mereka sudah tidak bisa mengadakan perlawanan lagi.²¹

Selain orang-orang Jepang sipil, beberapa pamong praja di Banten yang berasal dari daerah Priangan banyak yang meninggalkan daerah tersebut di antaranya R. Tirtasuyatna, karena takut menjadi sasaran kemarahan rakyat karena mereka bekas pejabat kolonial yang tidak disukai.

Atas persetujuan Presiden Soekarno, K.H. Akhmad Khatib yang pernah menjadi komandan Peta pada masa pemerintahan kolonial Jepang, diangkat menjadi Residen Banten dan K.H. Syam'un menangani urusan kemiliteran atau menjadi pemimpin Badan Keamanan Rakyat (BKR) untuk wilayah Banten.²²

Kedudukan kiyai yang semenjak dulu sudah sangat menonjol dalam masyarakat Banten, ketika terjadi perubahan kekuasaan politik di wilayah Banten, memegang peran penting di masa-masa sulit awal kemerdekaan Indonesia serta pada

²¹ Audrey R. Kahin, *Pergolakan Daerah pada Awal Kemerdekaan*, terjemahan Satyagaha Hoerip, Grafiti, Jakarta, 1990, p. 77-78.

²² Lihat hasil penelitian Suharto, *Revolusi Sosial di Banten 1945-1946: Suatu Studi Awal*, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1996.

saat revolusi fisik tahun 1945-1950. setelah proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945, rakyat Banten dengan cepat melakukan pemilihan di berbagai lapangan pemerintahan berdasarkan kedaulatan rakyat. Pejabat pamong praja mulai dari residen, bupati, wedana sampai dengan lurah ada di tangan para kiyai yang dipilih oleh rakyat. Pimpinan kepolisian juga ada di tangan seorang kiyai. Sehubungan dengan hal itu, maka segala hukum yang dijalankan disesuaikan dengan ajaran-ajaran agama Islam. Untuk melaksanakan tertibnya roda pemerintahan, di tiap-tiap badan pemerintahan dipekerjakan tenaga-tenaga ahli yang selalu membantu pekerjaan para kiyai itu.

Setelah berakhirnya revolusi fisik tahun 1950 dan keadaan masyarakat di wilayah Banten relatif lebih baik, kedudukan para kiyai di birokrasi pemerintahan mulai dikurangi secara berangsur-angsur sehingga pada akhirnya kedudukan para kiyai kembali hanya menjadi pemimpin tradisional masyarakat yang memiliki peran-peran yang lebih terbatas.

Demikian pula jawara, yang pada masa-masa sulit banyak membantu peran para kiyai terutama berkaitan dengan persoalan keamanan dan ketertiban masyarakat, menjadi sosok yang terkadang justru banyak merugikan masyarakat. Seperti kisah ketokohan Ce Mamat alias Muhamad Mansur yang mendirikan Dewan Rakyat. Anggota Dewan Rakyat yang anggotanya kebanyakan dari para jawara, mengadakan serangkaian kerusuhan sosial dan pembunuhan di berbagai tempat di wilayah Banten. Sehingga K.H. Akhmad Khatib memerintahkan K.H. Syam'un untuk menangkap Ce Mamat dan menumpas gerombolannya.

C. Peran Sosial Kiyai

Peran kiyai dalam masyarakat Banten pada masa kini tidak sepenting masa-masa yang lalu. Arus modernisasi yang banyak mengagungkan kepada materi dan menuntut profesionalisme dalam segala bidang, telah menempatkan kiyai hanya pada peran-peran yang berkaitan langsung dengan masalah keagamaan. Sudah tidak banyak kiyai yang memiliki peran yang menentukan di luar masalah keagamaan, seperti pada masa kolonialisme atau pada masa awal kemerdekaan RI dan zaman revolusi fisik tahun 1945-1950.

Pada saat ini harus diakui bahwa peran kiyai di Banten diluar masalah-masalah keagamaan semakin pudar, khususnya dalam bidang politik dan ekonomi. Meskipun peran-peran sosial-keagamaannya masih terasa sangat kuat. Namun demikian bukan berarti tidak ada tantangan. Menurut Mastuhu bahwa kiyai pada saat ini bukan hanya mengalami krisis dalam bidang ekonomi tetapi juga dalam kepemimpinan dan ketokohnya di masyarakat.²³ Setidaknya ada empat krisis yang dihadapi kiyai pada saat ini, yakni:

1. krisis kedudukan

Kiyai untuk sekarang ini bukan lagi merupakan sumber tunggal untuk memperoleh ilmu dan moral. Sumber-sumber ilmu pengetahuan dan arus informasi yang begitu deras, melalui buku-buku, koran, majalah, media elektronika dapat dijangkau oleh semua lapisan masyarakat. Sehingga kedudukan kiyai tidak lagi menjadi sumber utama bagi para santri dan masyarakat untuk mencari ilmu dan juga bukan sumber tunggal untuk belajar

²³ Lihat Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, INIS, Jakarta, 1994, p. 133-134.

moralitas. Sehingga kiyai pun tidak lagi menjadi figur tunggal dalam masyarakat yang ditaati dan diikuti segala perintah dan larangannya.

2. krisis kepemimpinan

Selama ini sumber kepemimpinan kiyai di pesantren dan masyarakat adalah kharisma yang terpancar dari kepribadiannya. Kehidupan masyarakat yang semakin makin maju menuntut kepemimpinan kiyai pun tidak hanya bertumpu pada kharisma tetapi lebih kepada gaya kepemimpinan yang rasional. Karena itu gaya kepemimpinan kharismatik semakin mengalami penurunan kekuatannya.

3. krisis kelembagaan

Pesantren yang merupakan tempat kiyai merelisasikan idealisme untuk memberikan pengajaran dan pendidikan kepada para santri dalam mencari ilmu dan beramal mengalami tantangan yang sangat kuat dari desakan kehidupan luar pesantren. Kehidupan modern yang matrealistik menuntut seorang santri tidak hanya menguasai ilmu-ilmu agama dan memiliki moralitas yang baik, tetapi juga menuntut kemampuannya dalam “ilmu umum” dan teknologi atau bekal keahlian untuk bisa mengarungi kehidupan modern yang semakin keras.

4. krisis keikhlasan

Dalam menghadapi kehidupan modern yang matrealistik, keikhlasan para kiyai dalam mendidik para santrinya benar-benar dipertaruhkan. Selama ini yang menjadi pondasi pendidikan pesantren adalah keikhlasan para pengurusnya, termasuk kiyai, menghadapi kenyataan bahwa bahwa

persaingan ekonomi dalam kehidupan masyarakat sangat keras. Maka perekonomian dengan uang semakin memasuki kehidupan dunia pendidikan, termasuk lembaga pendidikan pesantren. Maka sekarang ini semakin sulit ditemui suatu pesantren yang tidak mengenakan iuran kepada para santrinya untuk membiayai proses pembelajaran. Di samping itu di satu pihak kebutuhan ekonomi kiyai dan para pengurusnya menghadapi tantangan yang semakin besar dan tajam, tidak berbeda dengan kebutuhan ekonomi rumah tangga orang awam. Dengan demikian kiyai dituntut untuk tetap mampu mempertahankan kehidupan ekonomi keluarganya bebas dari kekayaan pesantren sebagai bagian dari idealisme atau pengabdianya dalam mendidik para santri di pesantren yang dipimpinnya.

Di tengah tekanan kehidupan yang semakin keras itu, peran-peran sosial-keagamaan kiyai di Banten tetap bertahan. Selain peran mereka sebagai pengajar keagamaan, kiyai juga sebagai guru spiritual diyakini oleh masyarakat kelas bawah, tetapi juga tidak sedikit dari kelas menengah dan atas, bisa menjadi sumber berkah yang manjur. Bahkan banyak kiyai-kiyai yang menjalankan ajaran-ajaran tarekat sering diminta untuk membuat jimat, menyembuhkan sakit, memimpin upacara *slametan* dan melakukan pengusiran setan.

Berdasarkan perannya tersebut, kiyai di Banten sering dibedakan menjadi *kiyai kitab* dan *kiyai hikmah*.²⁴ Kiyai kitab ditujukan kepada kiyai atau guru yang banyak mengajarkan ilmu-ilmu tekstual Islam, khususnya yang dikenal dengan *kitab kuning*. Seperti kitab-kitab tafsir al-Qur'an, kitab-kitab Hadits, kitab-kitab fiqh dan ushul fiqh, kitab-kitab akidah akhlak serta kitab-kitab gramatika Bahasa Arab.

²⁴ Lebih jauh lihat Martin vn Bruinessen, *Kitab Kuning*, p. 279.

Sedangkan kiyai hikmah adalah para kiyai yang mempraktekkan ilmu magi Islam. Yakni yang mengajarkan *wirid*, *zikir* dan *ratib*, untuk keperluan praktis, seperti permainan debus, pengobatan, kesaktian dan kewibawaan. Meskipun demikian pembedaan tersebut prakteknya tidak memisahkan secara tegas. Banyak kiyai yang mengkombinasikan kedua peran tersebut, dengan campuran yang berbeda-beda.

Peran-peran sosial keagamaan kiyai di Banten dapat dirincikan dengan beberapa bagian, yaitu:

a. Guru Ngaji

Peran kiyai yang paling awal adalah mengajarkan pembacaan al-Qur'an dengan baik kepada para santrinya. Tugas kiyai dalam hal ini adalah mengajarkan pembacaan huruf-huruf *hijaiyah* dan kaidah-kaidah pembacaan al-Qur'an yang benar, yang dikenal dengan *ilmu tajwid*. Dalam tahapan yang lebih maju kiyai mengajarkan tentang beberapa metode pembacayaan ayat-ayat al-Qur'an dengan suara indah, yakni untuk para *qori* dan *qoriah* yang memiliki bakat suara yang baik. Selain itu juga para *qori* dan *qoriah* diajarkan aliran-aliran atau madzhab-madzhab pembacaan ayat-ayat al-Qur'an.

Fungsi sebagai guru ngaji sekarang tidak hanya terbatas pada pengajaran ilmu-ilmu pembacaan al-Qur'an, tetapi juga tentang dasar-dasar ajaran Islam, seperti rukun Islam, rukun iman, praktek sholat, wudlu dan masalah-masalah kepercayaan atau akhidah seperti tentang sifat-sifat Allah, nama-nama malaikat, nama-nama nabi dan rasul serta sifat-sifatnya serta etika atau akhlak dalam kehidupan sehari-hari. Pengajian tentang hal tersebut banyak dihadiri oleh para orang tua dan dan anak-anak muda dan para remaja yang dilaksanakan di sebuah mesjid, atau mushola pada

hari tertentu yang dilaksanakan secara rutin, biasanya seminggu sekali, yang dipimpin oleh seorang kiyai. Bahkan terkadang pengajian itu eksklusif hanya diperuntukan ibu-ibu rumah tangga atau remaja putri atau hanya untuk kaum bapak saja atau para pemudanya. Para peserta pengajian bersifat sukarela dan tidak dikenakan biaya apa pun. Peserta datang ke tempat pengajian hanya untuk mendengarkan ceramah atau wejangan, memperhatikan praktek-praktek ibadah yang dilakukan oleh kiyai atau bertanya tentang permasalahan kehidupan sehari-hari, yakni paling utama adalah soal-soal ibadah ritual, kemudian baru soal-soal kemasyarakatan, ekonomi bahkan terkadang kondisi sosial politik yang sedang hangat.

Praktek pendidikan ini dilakukan dengan nonformal karena itu tidak pernah diberikan izajah formal, meskipun dalam pengajian yang mengajarkan pembacaan al-Qur'an diadakan acara "khataman" atau "tamatan". Acara tersebut diselenggarakan dengan cukup meriah yang biasanya dilaksanakan berbarengan dengan acara lainnya, seperti khitanan, slamatan atau khaul. Begitu pula pendidikan ini tidak mengenal batas waktu tertentu. Pengajian berlangsung secara rutin dalam setahun dan biasanya hanya diliburkan selama bulan Ramadhan, yang kemudian dibuka kembali pada bulan Syawal berikutnya.

Meskipun peran guru ngaji ini sekarang tidak hanya dilakukan oleh seorang kiyai yang memiliki pesantren, tetapi juga oleh para santri, yang biasanya dipanggil *ustad*, yang pernah mengenyam pendidikan pesantren dan memiliki kemampuan membaca al-Qur'an dengan baik sesuai dengan kaidah-kaidah pembacaannya dalam *ilmu tajwid*. Pelaksanaan pengajarannya biasanya diselenggarakan di rumah *ustadz*

atau di mushola yang terdekat dengan kediamannya. Pengajaran al-Qur'an dilakukan pada waktu-waktu selesai sholat lima waktu, seperti: setelah sholat magrib, subuh dan ashar. Para pesertanya biasanya anak-anak dan kaum remaja di sekitar kediaman *ustadz* tersebut.

b. Guru Kitab

Seorang santri yang telah lancar membaca ayat-ayat al-Qur'an, maka ia mulai berkenalan dengan kitab-kitab Islam klasik. Memang tugas yang utama seorang kiyai di pesantren adalah mengajarkan kitab-kitab Islam klasik, terutama karangan-karangan ulama fiqh yang bermadzhab Syafe'i. Pengajaran membaca al-Qur'an, meskipun dilaksanakan di pesantren-pesantren, yang biasanya masih kecil dan belum terkenal, sebagai dasar dari suatu proses pendidikan, bukan tujuan utama sistem pendidikan pesantren. Tujuan utamanya adalah setiap santri diharapkan memiliki kemampuan dalam memahami kitab-kitab Islam klasik, yang dikenal dengan *kitab kuning*.

Kitab-kitab klasik yang diajarkan di pesantren yang berada di Banten sama dengan yang diajarkan di pesantren-pesantren yang ada di daerah-daerah lain di pulau Jawa. Zamakhsyari Dhofier mengelompokan kitab-kitab klasik tersebut berdasarkan materinya menjadi delapan kelompok,²⁵ yakni: a. Nahwu dan shorof, b. Fiqh, c. Ushul fiqh, d. Hadist, e. Tafsir, f. Tauhid, g. Tasawuf dan etika, h. Tarikh dan balaghah.

²⁵ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, LP3ES, Jakarta, 1982, p. 50.

Sedangkan menurut tingkatan isinya dikelompokkan menjadi tiga, yaitu: 1. kitab-kitab dasar, yakni yang ditulis dengan bahasa yang sederhana dan ketebalan agak tipis, sehingga dapat dipelajari oleh para santri pada tingkatan pemula. 2. kitab-kitab menengah, ditulis lebih maju dari yang pertama dan bersifat agak tebal. Kitab-kitab ini dipakai bagi para santri yang sudah dapat menamatkan kitab-kitab dasar. 3. kitab-kitab besar, yakni kitab-kitab yang ditulis dengan serius dan sulit dipahami bagi orang-orang yang terbiasa. Biasanya kitab-kitab yang seperti itu terdiri dari beberapa jilid yang tebal-tebal. Pengajaran kitab-kitab ini ditujukan kepada para santri yang telah memiliki kemampuan yang baik dalam Bahasa Arab, karena itu ditujukan kepada para santri yang bercita-cita menjadi ulama atau kiyai di kemudian hari.²⁶

Kemashuran seorang kiyai dan pesantren ditentukan dari kemampuannya dalam memahami isi dan memberikan pengajaran tingkatan kitab-kitab klasik tersebut. Seorang kiyai yang memimpin sebuah pesantren yang kecil dan kurang terkenal mengajar sejumlah kecil santri tentang beberapa kitab dasar. Sedangkan kiyai yang terkenal dan kharismatik biasanya memiliki sebuah pesantren yang cukup besar dengan mengajarkan sejumlah santri yang cukup banyak tentang kitab-kitab besar.

²⁶ Mengenai kitab-kitab klasik yang dipakai di pesantren-pesantren di pulau Jawa telah disistematisasikan dengan cukup baik oleh beberapa orang sarjana Belanda yang telah banyak meneliti tentang perkembangan pesantren dan tarekat di Indonesia. Lebih jauh lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1995 pada halaman 115 dan 154 untuk kitab-kitab fiqh dan Ushuli fiqh, 149 untuk tata bahasa Arab (nahwu dan sorof), tajwid dan logika, 155 untuk kitab-kitab tauhid, 158 untuk kitab-kitab tafsir, 160 untuk kitab-kitab Hadits, 163 untuk kitab-kitab tasawuf dan akhlak dan 168 untuk kitab-kitab yang membahas tarikh atau sirah Nabi Saw. Dan lihat juga karya Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984, p. 155-157.

Sedangkan metode pengajarannya adalah melalui *sorogan* dan *bandongan*. Metode *sorogan* adalah seorang santri mendatangi seorang kiyai yang akan membacakan beberapa baris dari kitab-kitab yang berbahasa Arab dan menterjemahkannya ke dalam bahasa Jawa atau Sunda. Kemudian santri tersebut mengulangi dan menterjemahkannya kata demi kata sepersis mungkin seperti yang dilakukan oleh gurunya. Sistem penerjemahannya dibuat sedemikian rupa sehingga para santri diharapkan mengetahui baik arti maupun fungsi kata dalam suatu struktur kalimat bahasa Arab. Dengan demikian para santri dapat belajar tata bahasa Arab langsung dari kitab-kitab tersebut. Murid diharuskan menguasai pembacaan dan terjemahannya secara tepat dan hanya bisa menerima tambahan pelajaran bila telah berulang-ulang mendalami pelajaran sebelumnya.²⁷

Metode *sorogan* ini biasa diberikan kepada santri-santri baru yang memerlukan bimbingan individual. Metode ini dalam pengajaran pesantren merupakan tahapan yang paling sulit dari keseluruhan sistem pengajaran di pesantren, sebab metode ini menuntut kesabaran, kerajinan, ketaatan dan disiplin pribadi para santri. Metode *sorogan* merupakan dasar bagi para santri untuk bisa mengikuti dan memetik keuntungan dari metode *bandongan* yang sering kali dipergunakan oleh para kiyai dalam menyampaikan sejumlah pengajarannya kepada semua santri.

Metode *bandongan* atau sering kali juga disebut *wetonan*, ialah metode yang dipergunakan oleh kiyai terhadap sejumlah santri yang cukup banyak. Para santri tersebut mendengarkan kiyai membaca, menterjemahkan, menerangkan dan sering kali mengulas kitab-kitab Islam klasik yang tertulis dalam bahasa Arab. Setiap santri

²⁷ Martin van Bruinesen, *Ibid.*, p. 28.

memperhatikan kitabnya masing-masing dan membuat catatan-catatan, baik arti maupun keterangan, tentang kata-kata atau buah pikiran yang sulit.²⁸

c. Guru Tarekat

Seorang kiyai yang kharismatik selain mengajarkan kitab-kitab klasik, seperti yang telah diterangkan terdahulu, juga mengajarkan praktek tarekat. Pengajaran tarekat di Banten memiliki sejarah yang sangat panjang. Sebuah “pesantren” tua yang terkenal bernama Karang, yang terletak di sekitar Gunung Karang, sebelah barat kota Pandeglang sekarang diduga telah mengajarkan tarekat Qodariyah. Dalam *Serat Centhini*, dijelaskan bahwa sang pertapa yang bernama Dandarma, mengaku telah belajar tiga tahun di Karang di bawah bimbingan seorang guru “Seh Kadir Jalena”; yang diduga dimaksudkan ia belajar ilmu atau *ngelmu* yang dikaitkan dengan sufi besar Abd al-Qadir Al- Jailani. Hal tersebut juga dikuatkan dengan tokoh utama dalam *Serat Centhini*, Jayengresmi alias Among Raga, telah berguru di sebuah *perguron* di Karang di bawah bimbingan seorang guru yang berasal dari Arab bernama Syaikh Ibrahim bin Abu Bakar, yang lebih dikenal sebagai Ki Ageng Karang.²⁹ Oleh karena itu wajar apabila para tarekat sudah sangat dikenal dilingkungan istana kesultanan Banten semenjak awal didirikannya kesultanan itu. Pendiri kerajaan Banten, Maulana Hasanuddin, telah dibai’at untuk menganut dan mempraktekkan wirid tarekat Naqsabandiyah.³⁰

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 26.

³⁰ *Ibid.*, p. 265. Dalam *Babad Banten* diceritakan bahwa Sunan Gunung Djati membawa putranya, Maulana Hasanuddin, ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji. Setelah selesai melaksanakan ibadah haji mereka terus ke Madinah berziarah ke makam Nabi, dan di sisnilah Maulana Hasanuddin dibai’at menjadi penganut tarekat Naqsabandiyah. Lebih jauh lihat Hoesein Djayadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten*, Djambatan, Jakarta, 1983, p. 34.

Kata tarekat berasal dari bahasa Arab: *thariqah*, yang berarti jalan. Ia merupakan serangkaian teknik-teknik spiritual dan praktek-praktek ibadah yang khas. Yang terpenting dari semua ibadah tersebut adalah berdzikir (bahasa Arab: *dzikr*, “mengingat [Allah]”), yang berisi pembacaan nama-nama Allah dan kalimat “*La ilaha illa Allah*”, dengan cara yang khas dan jumlah yang sudah ditentukan, serta berbagai rangkaian doa (hizib, shalawat) atau doa yang panjang (ratib, wirid). Pemabcaan ini kadang kala digabung dengan pengaturan napas dan gerakan tubuh tertentu dan kadang-kadang juga terdapat beberapa amalan asketik. Sebuah tarekat bisa juga mempunyai teori yang khas tentang hal dan *maqam ruhani* yang akan dicapai oleh para pengamalnya melalui latihan-latihan tersebut.

Seseorang yang ingin menerima pengajaran (*talqin*) tentang amalan-amalan tarekat dari seorang guru tarekat yang berwenang (*mursyid*) baru dapat dipenuhi apabila ia telah menyatakan janji kesetiaan (berbai’at) kepada syaikh tarekat tersebut untuk mengerjakan apa-apa yang diperintahkannya dan menjauhi apa yang dilarangnya.

Pada abad ke-18 guru-guru tarekat di Banten juga memimpin pesantren. Sehingga pengajaran tarekat kepada para santrinya dapat terlaksana dengan baik. Pada masa-masa kritis, para guru tarekat di Banten tidak hanya mengurus tentang keruhanian tetapi juga melakukan gerakan-gerakan perlawanan politik. Pemberontakan di Cilegon tahun 1888 banyak melibatkan para pemimpin dan pengikut tarekat Qadariyah wa Naqsabandiyah. Meskipun pemberontakan tersebut bukan berasal dari inisiatif para pemimpin tarekat, tetapi ia menyediakan suatu

jaringan komunikasi dan suatu mata rantai yang memungkinkan dilakukannya mobilisasi masa.³¹

Tarekat yang paling berpengaruh dan banyak pengikutnya di Banten adalah tarekat Qodariyah wa Naqsabandiyah. Tarekat ini dibawa ke tanah Banten oleh Syaikh Abdul Karim dari Tanara, yang berguru langsung dari Syaikh Akhmad Khatib, ulama dari yang berasal Sambas Kalimantan Barat namun ia menjadi pengajar tarekat yang sangat terkenal di Mekkah pada abad ke-19. Kemudian Syaikh Abdul Karim memiliki beberapa murid, tetapi yang cukup dikenal dan merupakan wakil utamanya di Banten adalah Kiyai Asnawi dari Caringin, Pandeglang. Kemudian Kiyai Asnawi memiliki beberapa murid yang cukup terkenal seperti Kiyai Abdul Latif bin Ali dan Kiyai Ahmad Suhari dari Cibeber, Cilegon, dan Kiyai Falak di Pagentongan Bogor.

Selain tarekat Qodariyah wa Naqsabandiyah, tarekat-tarekat yang berkembang di Banten adalah tarekat Rifai'yah, yang biasanya berkaitan erat dengan permainan *debus* Banten. Amalan tarekat ini biasanya banyak dianut oleh para pemimpin pemain *debus al-madad*. Selain tarekat Rifai'yah, juga berkembang tarekat Khalwatiyah, yang disebarluaskan oleh Syekh Yusuf Al-Makasari, dan tarekat Syadziliyah yang sekarang menjadi *mursyidnya* adalah Kiyai Dimiyati dari Pandeglang.

d. Guru Ilmu Hikmah (Ilmu Ghaib)

Para kiyai yang menjadi *mursyid* suatu tarekat tidak hanya dikenal sebagai pemimpin atau guru tarekat tetapi juga dikenal sebagai guru ilmu hikmah atau ilmu-

³¹ Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, p. 225-231

ilmu ghaib. Banten hingga kini memiliki reputasi yang cukup dikenal sebagai daerah tempat bersemayamnya ilmu-ilmu gaib sehingga tidak sedikit orang Banten yang memanfaatkan reputasi ini dengan bertindak sebagai juru ramal, pengusir setan, pengendali roh, pemulih patah tulang, tukang pijat dan tabib, pelancar usaha untuk mendapat kekayaan, kedudukan dan perlindungan supernatural serta kedamaian jiwa.

Kiyai yang dikenal sebagai guru ilmu hikmah di Banten adalah Ki Armin (K.H. Muhamad Hasan Amin) dari Cibuntu, Pandeglang. Beliau adalah kemenakan dari Kiyai Asnawi Caringin, guru tarekat Qodariyah wa Naqsabandiyah yang sangat terkenal di Banten. Banyak cerita yang tersebar di kalangan rakyat tentang kekuatan-kekuatan ajaib diseputar kiyai ini, seperti kemampuannya untuk melihat apa yang belum terjadi, karier yang cepat atau kekayaan yang datang secara tiba-tiba yang terjadi kepada beberapa orang yang telah mendapatkan restunya.

Kiyai lain di yang juga dikenal memiliki ilmu hikmah adalah Ki Dimiyati, yang memimpin sebuah pesantren di Cadasari, Pandeglang. Kiyai ini selain dikenal sebagai *mursyid* dari tarekat Syadziliyah, juga terkenal mengajarkan doa-doa yang ampuh, pembacaan *hizib* yang tepat dan manjur. Banyak juga kisah-kisah ajaib diseputar kiyai ini, terutama ketika ia ditahan dan dipenjara oleh pemerintahan setempat karena menentang tentang kebijakan pemerintah Orde Baru pada pemilu tahun 1977. Semua pengagumnya dengan penuh bangga menceritakan bahwa jaksa penuntut, hakim dan polisi yang terlibat dalam kasus tersebut semuanya menderita penyakit yang parah dan walaupun sang kiyai tidak meninggalkan penjara selama penahanannya, dia sering terlihat di desanya pada saat yang sama.

Ilmu hikmah yang dimiliki para kiyai biasanya dari bacaan atau tulisan-tulisan yang berbahasa Arab, yang diyakininya bersumber dari Al-Qur'an, yang berupa zikir, wirid, dan berpuasa. Karena itu mereka merasa yakin betul bahwa ilmu yang dimilikinya berasal dari Allah SWT. Berikut ini bentuk-bentuk *ilmu hikmah*:

1. *Kasyaf*

Kasyaf berasal dari bahasa Arab yang artinya tersingkap atau terbuka. Dalam *ilmu hikmah* adalah kemampuan seorang kiyai untuk mengetahui hal-hal tertentu yang belum terjadi atau yang belum diberitahu. Pengetahuan ini bukan sekedar ramalan atau tebakan, melainkan informasi sungguhan. Kiyai yang terkenal memiliki ilmu hikmah ini adalah Kiyai Astari dari Careng Serang, Kiyai Armin dari Cibuntu Pandeglang dan Kiyai Dimiyati dari Cisantri Pandeglang.

Kiyai yang telah memiliki *kasyaf* telah mengetahui maksud seseorang yang datang mengunjunginya tanpa terlebih dahulu ia dibertahu. Menurut seorang informan, kiyai Hsni, formula *kasyaf* itu ialah puasa selama seratus hari dan membaca ayat-ayat al-Qur'an, terutama tentang kisah Nabi Yusuf selama ada di dalam penjara, selama berpuasa tersebut. Kuantitas melaksanakan formula-formula ini akan mempengaruhi kualitas *kasyaf* seseorang. *Kasyaf* yang sudah tinggi dapat mengetahui kelakuan-kelakuan orang lain, tabi'at-tabi'atnya dan yang terdetik di dalam hatinya.

Ada kisah menarik yang tersebar di kalangan pengagum Kiyai Dimiyati, ketika dua mantan presiden R.I. Habibie dan K.H. Abdurrahman Wahid ketika mengadakan kunjungan ke daerah Pandeglang. Kedua mantan

presiden itu diceritakan ingin bertemu dengan Kiyai Dimiyati, presiden Habibie ditolak kedatangannya di pesantrennya dengan alasan bahwa Presiden Habibie itu sering berbuat korupsi sedangkan Presiden K.H. Abdurrahman Wahid hanya diterima dalam waktu yang sangat singkat, tidak lebih dari lima menit, alasannya karena Gus Dur sering meninggalkan sholat lima waktu.

Kiyai Dimiyati memang sejak dahulu dikenal tidak kooperatif dengan pejabat-pejabat pemerintah. Bahkan kalau pengunjung datang ke pesantrennya yang sangat sederhana itu dan mempertanyakan kondisinya, para santri pondok pesantren akan memceritakan dengan penuh semangat bahwa sebenarnya banyak pejabat pemerintah yang mau memberi bantuan namun tawaran bantuan itu selalu ditolak.

2. Keramat (Karomat)

Karomat berasal dari bahasa Arab, *karomah*, yang artinya kemuliaan. *Karomat* dimiliki seorang kiyai yang telah mencapai derajat ketulusan dan ikhlasan yang sangat tinggi dalam beribadah sehingga ia memiliki kedekatan ke pada Allah SWT. Karomat ini diberi oleh Allah SWT kepada kiyai, seperti kelebihan yang telah diberikan kepada Nabi atau Rasul-Nya yang berupa Mu'jizat.

Karomat berupa keistimewaan-keistimewaan dan keajaiban-keajaiban karena bantuan kekuatan para malaikat atau roh-roh suci lainnya, seperti roh-roh para wali yang terdahulu. Dalam pelaksanaannya, kekuatan ghaib itu difungsikan sebagai **perantara** dan **pemberi** kekuatan langsung.

Fungsi pertama yang upayanya biasanya disebut *tawasul*, yakni upaya memanipulasi kekuatan roh-roh suci supaya menjadi perantara untuk mendapatkan kekuatan Tuhan. Perantara ini diperlukan sebab roh-roh suci itu diyakini yang paling dekat dengan Tuhan. Manusia biasa dianggap tidak pantas meminta langsung kepada Tuhan, sebab Ia Maha Suci.

Selain difungsikan sebagai perantara, malaikat dan roh-roh suci itu bisa dimanipulasi langsung untuk mendapatkan kekuatan-kekuatannya. Perolehan kekuatan langsung ini berkaitan dengan keyakinan bahwa para malaikat dan roh-roh suci mempunyai kekuatan yang luar biasa yang bisa diberikan kepada manusia. Kekuatan tersebut bisa difungsikan untuk melawan kesewenang-wenangan yang dilakukan oleh kekuatan fisik manusia atau melalui kekuatan makhluk halus yang jahat (setan).

Secara konkrit formula-formula adalah puasa, yang jumlahnya disesuaikan dengan bentuk *karomatnya*, bacaan-bacaan dari Kitab Suci (al-Qur'an). Bacaan-bacaan itu diamalkan pada malam hari selama hari-hari berpuasa. Pada waktu pemakaiannya cukup dengan mengulang bacaan itu saja. Semua bacaan-bacaan *karomat* selalu didahului oleh pembacaan *hadorot*, yakni membaca surat *al-fatihah* yang pahalanya dihadiahkan kepada para malaikat atau roh-roh suci tersebut. Dalam *hadorot* disebutkan pula pujian-pujian kepada roh-roh suci itu, seperti bacaan *al-fatihah* ini ditujukan kepada roh Sultan Hasanuddin Banten, sultan yang bijaksana, yang saleh, yang penolong dan yang dekat dengan Allah. Kemudian membaca bacaan-bacaan ayat-ayat suci tertentu, misalnya untuk memperoleh kekuatan

fisik yang dibaca adalah ayat-ayat al-Qur'an yang menceritakan tentang Nabi Daud. Sebab diyakini bahwa Nabi Daud itu mempunyai kekuatan-kekuatan menggulung besi dan pukulan dahsyat.

Dalam keadaan tertentu, roh-roh suci itu dapat dipanggil hadir dengan cara *hadorot* itu untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan praktis manusia. Seperti kesaktian fisik, pengobatan dan pengusiran terhadap makhluk yang jahat.

Ilmu *karomat* ini dalam bentuk sederhana dikenal dalam bentuk ilmu-ilmu yang sering dimiliki dan digunakan oleh masyarakat awam dalam bentuk ilmu *brajamusti* (ilmu pukulan dahsyat tanpa harus memerlukan banyak tenaga), *kontak ziyad* (ilmu mengendalikan sesuatu benda atau orang untuk menuruti pelakunya melalui gerakan atau sesuatu yang lain yang disimbolkan sebagai sasaran), *Asihan* (ilmu yang mengupayakan orang lain untuk mengasihi atau mencintai seseorang), *Kawibawaan* (ilmu untuk mengusahakan agar seseorang disegani atau ditakuti orang lain), menjinakan binatang-binatang buasa atau berbahaya, *putter giling* (ilmu untuk mengembalikan sesuatu yang hilang, baik karena pencurian/penculikan, maupun seseorang yang pergi jauh atau kabur).

e. Mubaligh

Seorang kiyai tidak hanya tinggal diam di pesantren mengajarkan kitab-kitab klasik kepada para santrinya atau menetap di suatu tempat dan umatnya yang datang untuk minta nasehat, doa dan kebutuhan praktis lainnya. Kiyai juga aktif melakukan

ceramah agama kepada masyarakat luas secara berkeliling, sehingga disebut dengan *mubaligh* (orang yang menyampaikan pesan [agama Islam]).

Dalam pemberontakan di Cilegon yang terjadi pada tahun 1888, peran para *mubaligh* sangat penting dalam memobilisasi massa untuk melakukan pemberontakan. Para kiyai, yang terdiri dari para guru tarekat, para *syarif* dan *sayid*, banyak yang berkhotbah secara berkeliling untuk melakukan pembinaan kerohanian masyarakat, sehingga disadari bahwa hal tersebut memberikan pengaruh yang sangat besar dalam meningkatkan kehidupan kerohanian rakyat.³²

Para *mubaligh* tersebut berkeliling dari satu tempat ke tempat lain, mengunjungi para pangeran atau kaum bangsawan dan berkhotbah di mesjid-mesjid sebagai orang yang dianggap suci. Dengan sendirinya mereka menerima sumbangan-sumbangan yang melimpah dari para jemaah yang menghadiri khutbah-khutbahnya. Mereka meembakar perasaan keagamaan rakyat, yang dengan mudah dapat dibujuk untuk ikut dalam gerakan-gerakan religio-politik.

Untuk sekarang ini pun, aktivitas kiyai sebagai *mubaligh* tidak pernah surut. Selain menjadi penceramah acara-acara perayaan keagamaan Islam, seperti maulid Nabi Muhammad saw, Nuzul al-Qur'an, tahun baru Islam (Hijriyah), Idul Fitri dan Idul Adha, juga sering memberikan ceramah agama pada acara-acara pernikahan, khitanan dan perayaan-perayaan sosial-kemasyarakatan lainnya.

Kemasyhuran seorang kiyai sebagai *mubaligh* biasanya diukur dari kepadatan waktu dan kegiatannya dalam memberikan ceramah. Kiyai yang mampu menyampaikan pesan-pesan agama dengan baik, sehingga masyarakat luas bisa menerimanya, akan sering mendapat undangan untuk memberikan ceramah

³² Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani 1888*, p. 236.

keagamaan di berbagai tempat. Biasanya kemampuan rektorika sang kiyai dan kemampuannya dalam memahami ajaran-ajaran Islam sangat menentukan tingkat kemashurannya. Sehingga tidak semua kiyai bisa menjadi *mubaligh* yang terkenal dan diundang untuk di berbagai tempat dan kesempatan.

H. Udi Mufrodi salah seorang kiyai yang sering memberikan ceramah keagamaan pada berbagai acara keagamaannya di wilayah Banten dan daerah-daerah lain seperti Lampung dan Jakarta. Menurutnya bahwa untuk menjadi penceramah / *mubaligh* tidak hanya memiliki kemampuan memahami pesan-pesan agama, rektorika yang baik tetapi juga harus mampu memahami kehendak masyarakat dan memiliki ilmu-ilmu batin. Sebab menurutnya menjadi *mubaligh* itu penuh dengan tantangan, karena mungkin pesan-pesan yang disampaikan itu banyak bersinggungan dengan kepentingan seseorang atau kelompok tertentu.

D. Peran Sosial Jawara

Perubahan sosial yang cukup besar yang terjadi pada rakyat Banten telah merubah persepsi masyarakat tentang peran-peran jawara. Bahkan sebagian masyarakat ada yang menginginkan istilah jawara dihilangkan sehingga citra budaya “kekerasan” yang selama ini melekat pada “orang luar” terhadap masyarakat Banten bisa dihilangkan. Meskipun demikian peran-peran sosial dan politik yang dimainkan oleh orang-orang yang selama ini dikenal “jawara” saat ini sangat besar di wilayah Banten. Para tokoh jawara, yang kini menamakan dirinya pendekar, menduduki sektor-sektor penting dalam bidang ekonomi, sosial dan politik di Banten.³³

³³ H. Chasan Sochib seorang jawara yang kharismatik di Banten memiliki lebih dari 20 jabatan penting, mulai sebagai ketua umum pengurus besar pendekar, ketua umum satkar ulama,

Sehingga dalam persepsi sebagian masyarakat, baik itu orang Banten sendiri maupun orang “luar” Banten menyatakan bahwa propinsi Banten dikuasai oleh para jawara. Nampaknya peran-peran yang dimainkan oleh para jawara mengalami peningkatan dari peran tradisionalnya terdahulu.

Peran-peran tradisional sosial jawara dalam masyarakat Banten berlangsung turun naik. Hal ini pula yang merubah persepsi masyarakat terhadap jawara. Pada waktu situasi sosial yang kurang stabil, peran jawara biasanya sangat penting, tetapi ketika masyarakat dalam keadaan damai peran mereka kurang diperlukan. Bahkan sering dipandang negatif karena perilakunya yang sering melakukan kekacauan dan kekerasan dalam masyarakat dan melakukan tindakan kriminal.³⁴ Namun demikian peran-peran sosial yang sering dimainkan oleh para jawara adalah diseputar kepemimpinan seperti menjadi jaro (lurah), penjaga keamanan desa (jagakersa) dan guru silat dan guru ilmu magis.

a. Jaro

Di daerah pedesaan di wilayah Banten terdapat pengurus desa yang dikepalai oleh seorang kepala desa yang sering disebut jaro³⁵. Seorang jaro memimpin sebuah

ketua umum Kadin Banten sampai penasehat ikatan persaudaraan Lampung, Banten dan Bugis. Lebih jauh lihat Khatib Mansur, *Profil Haji Tubagus Chasan Sochib, Beserta Komentar 100 Tokoh Masyarakat Seputar Pendekar Banten*, Pustaka Antara Utama, Jakarta, 2000. Dalam bidang politik pun, pengaruh jawara sangat besar. Hal ini bisa dilihat dari terpilihnya Hj. Ratu Atut Chosiyah, anak perempuan Chasan Sochib, sebagai wakil gubernur Propinsi Banten untuk periode 2001-2006. Ada pendapat yang bisa dipahami oleh masyarakat Banten, bahwa terpilihnya Joko Arismunandar sebagai gubernur Propinsi Banten yang pertama, karena didukung oleh para tokoh jawara, yakni dengan bersediannya didampingi oleh anak perempuan tokoh jawara Banten, Hj. Ratu Atut Chosiyah.

³⁴ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, p. 83

³⁵ Sebenarnya asal-usul kata jaro tidak jelas dan semenjak kapan kata tersebut dipergunakan untuk menunjukkan suatu wilayah administrasi pedesaan. Menurut M.A. Tihami bahwa jaro itu berasal dari bahasa Arab “*jar*” yang artinya tetangga. Sebuah desa Banten pada zaman dulu memang mengelompok dalam suatu daerah tertentu sehingga antar satu keluarga dengan keluarga lainnya adalah bertetangga (*jar*). Sehingga suatu daerah yang sudah dihuni oleh banyak keluarga dikenal dengan kejaroan, maka orang yang menjadi pemimpin dari suatu kejaroan tersebut disebut jaro. Lihat

kejaroan (kelurahan). Pada zaman Kesultanan Banten, kepala desa (jaro) diangkat oleh Sultan. Tugas utama jaro adalah mengurus kepentingan kesultanan, seperti memungut upeti dan mengerahkan tenaga untuk kerja bakti³⁶. Ketika Kesultanan Banten dihapuskan oleh pemerintah kolonial sampai tahun 1844, jaro diangkat oleh pemerintah kolonial berdasarkan saran yang diajukan oleh pemuka-pemuka desa atau *demang*. Sejak tahun 1844, jaro dipilih oleh rakyat dan pilihan itu kemudian diajukan untuk direstui pemerintah. Fungsi utama para jaro adalah bertindak sebagai perantara antara penduduk setempat dan sistem administrasi pemerintah kolonial yang lebih luas. Mereka pada umumnya mengurus administrasi desa setempat, seperti memungut pajak, mengerahkan rakyat untuk kerja bakti, melaksanakan perintah-perintah atasan dan memberikan pelayanan administratif kepada penduduk desa seperti mengeluarkan berbagai perizinan desa.³⁷ Dalam pekerjaan sehari-harinya, seorang jaro dibantu oleh pejabat-pejabat sebagai berikut, yakni: carik (sekretaris jaro), jagakersa (bagian keamanan), pancalang (pengantar surat), amil (pemungut zakat dan pajak), merbot atau modin (pengurus masalah keagamaan dan mesjid).³⁸

Jadi sebenarnya tugas utama seorang jaro tidak banyak mengalami perubahan, baik pada masa Kesultanan Banten maupun pada masa pemerintah kolonial Belanda, yakni bertugas memungut pajak dari rakyat dan mengerahkan tenaga rakyat untuk kerja bakti. Lebih dari pada tugas seorang jaro juga melindungi keamanan warganya dari gerombolan-gerombolan penjahat yang sering melakukan

M.A. Tihami, *Sistem Pemerintahan Desa Tradisional di Banten*, makalah pada lokakarya Nilai Kaolotan Banten dalam Kerangka Desentralisasi Desa, Anyer-Serang, 11-13 April 2002.

³⁶ Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani*, p. 81

³⁷ *Ibid.*, p. 82.

³⁸ *Ibid.*,

perampokan harta kekayaan penduduk desa serta tindakan-tindakan kriminal lainnya. Hal ini sering terjadi karena biasanya sebuah kejaroran di Banten terdiri dari beberapa kampung atau desa yang saling berjauhan. Maka untuk memimpin daerah yang demikian sulit serta tugas-tugas yang memerlukan keberanian diperlukan seorang yang memiliki kharisma dan kemampuan dalam mengendalikan keamanan masyarakat desa. Karena itu pada masa lalu di sebagian besar pedesaan di Banten yang diangkat atau dipilih untuk menjadi jaro adalah para jawara. Jawara yang dipandang memiliki kelebihan dalam hal kekuatan fisik dan mempunyai kesaktian berkat penguasaannya terhadap hal-hal yang bersifat magis. Sehingga dipandang memiliki kharisma dalam masyarakat. Perintah-perintahnya dipatuhi dan sekaligus juga ditakuti oleh warga masyarakat pedesaan. Meskipun peran ini semakin menyusut untuk saat ini, tetapi untuk beberapa daerah tertentu, terutama untuk daerah yang masih di daerah pedalaman Banten, peran jawara sebagai jaro (kepala desa) masih sangat menonjol. Sering gelar jaro itu tidak hilang dari seorang jawara meskipun ia tidak lagi menjadi kepala desa, seperti nama Jaro Karis.

Kartodirdjo menegaskan bahwa peranan para jaro tersebut pada masa-masa selanjutnya dalam pemerintahan kolonial tidak begitu efektif lagi.³⁹ Hal ini dikarenakan perubahan persepsi masyarakat terhadap fungsi jaro, sebagai kepanjangan tangan dari pemerintah kolonial. Sehingga jaro tidak lagi dianggap sebagai wakil penduduk desa atau sebagai pemimpin yang sesungguhnya di lingkungan mereka. Loyalitas masyarakat pedesaan telah bergeser kepada tokoh-tokoh agama yang disebut dengan *kokolot*. Meskipun para *kokolot* itu dalam sistem

³⁹ *Ibid.*, p. 83.

pemerintahan kolonial hanya melakukan fungsi seremonial, tetapi mereka mempunyai kewibawaan terhadap penduduk desa. Hal ini dilihat dari kenyataan bahwa para *kokolot* itu yang bertindak sebagai penengah dalam menyelesaikan konflik-konflik sosial yang terjadi dalam lingkungan kajaroon.

b. Guru silat

Sejarah ilmu persilatan di Banten memiliki akar yang sangat panjang. Di dalam *Serat Centhini* disebutkan bahwa pada masa pra-Islam telah dikenal istilah “*paguron*” atau “*padepokan*” di daerah dekat sekitar Gunung Karang, Pandeglang⁴⁰. Pada masa-masa lalu tradisi persilatan nampaknya menjadi suatu kebutuhan bagi individu-individu tertentu untuk mempertahankan diri kehidupan dirinya dan kelompoknya. Hidup di daerah-daerah terpencil dan sangat rawan dari tindakan-tindakan kriminal dari pihak lain, tentunya membutuhkan keberanian dan memiliki kekuatan fisik yang baik. Hal inilah nampaknya yang mendorong setiap individu berusaha membekal dirinya dengan kemampuan bela diri dengan belajar persilatan. Karena itu untuk wajar apabila ada persyaratan bahwa untuk menjadi pemimpin dalam suatu kelompok masyarakat tertentu, kemampuan dalam ilmu persilatan menjadi hal yang pokok. Hal ini dimaksudkan untuk melindungi warga kelompok masyarakat tersebut dari serangan kelompok lain.

Istilah jawara sendiri nampaknya muncul dari kondisi seperti itu. Jawara yang juga bisa dimaknai “juara” atau “pemenang” mengindikasikan makna bahwa orang yang telah berhasil mengalahkan lawan-lawannya. Sehingga seorang jawara

⁴⁰ Lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning*., p. 25.

pada masa lalu, seperti yang telah ditegaskan sebelumnya, adalah seorang jaro, pemimpin sebuah kajaroon atau pedesaan.

Seorang jawara yang terkenal dan ditakuti oleh lawan dan kawan, dapat dipastikan karena memiliki keunggulan dalam hal keberanian dan menaklukan lawan-lawannya. Kemampuan untuk itu pasti ditunjang oleh kelihaiian dalam hal ilmu persilatan atau bela diri serta dalam memainkan senjata yang dimilikinya yakni golok.

Jawara yang telah malang melintang dalam dunia persilatan, pada masa tuanya sering mendirikan perguruan atau padepokan persilatan di dekat tempat tinggalnya. Hal ini dimaksudkan untuk mengajarkan ilmu-ilmu persilatan kepada anak-anak muda yang berada di sekitar tempat tinggalnya. Seorang jawara yang sudah terkenal dan telah dipandang sebagai “kepala jawara” para murid persilatan tidak hanya terbatas pada anak-anak muda yang ada di sekitarnya tetapi juga datang dari berbagai tempat yang jauh.

Meskipun kini sulit menemukan suatu padepokan yang menyediakan tempat tinggal para murid yang sedang belajar pesilatan, tetapi nampaknya dahulu yang dimaksudkan sebuah padepokan persilatan terletak di sebuah tempat yang terpencil yang di dalamnya terdapat tempat tinggal sang guru dan para murid-muridnya. Sehingga para sang murid dapat memusatkan seluruh perhatiannya untuk belajar ilmu bela diri dan ilmu-ilmu kanuragan atau kesaktian yang lain.

Kini sebuah padepokan biasanya terletak di dekat rumah atau tempat tinggal sang guru (jawara). Tidak ada ada banguann khusus tempat tinggal para murid persilatan. Untuk latihan persilatan biasanya pada tanah lapang yang tidak jauh dari

kediamana sang guru. Latihan biasanya dilaksanakan pada malam hari, meskipun itu bukan hal yang mutlak. Kadang juga pada hal-hal tertentu dilakukan pada pagi hari atau siang hari.

Keberhasilan seorang murid menguasai ilmu-ilmu persilatan sangat tergantung pada ketekunannya dalam melakukan latihan. Karena biasanya seorang guru silat hanya memberikan contoh tentang gerakan-gerakan atau jurus-jurus yang mesti dilakukan dan diikuti oleh seorang murid. Kemudian sang guru memperhatikan jurus-jurus yang dipraktikkan sang murid sambil sesekali mengadakan perbaikan-perbaikan apabila terdapat gerakan-gerakan yang dianggap kurang baik atau sempurna. Sang guru tidak akan melanjutkan ke jurus yang lebih tinggi apabila jurus-jurus yang awal belum dikuasai dengan benar oleh sang murid. Karena itu sang murid yang berbakat dan memiliki ketekunan dalam mempelajari persilatan akan lebih cepat menyelesaikan jurus demi jurus yang diajarkan oleh sang guru, sampai ia menguasai semua jurus yang ada dalam perguruan tersebut. Latihan itu bukan hanya mengikuti jurus-jurus yang diajarkan sang guru tetapi juga dengan melakukan latihan-tanding dengan sesama murid. Sehingga bisa dipelajari bagaimana sikap menyerang, bertahan, menghindar dan sebagainya.

Untuk mendaftarkan diri menjadi anggota dari sebuah perguruan persilatan tidak memiliki kriteria khusus kecuali kemauan yang kuat dan kesabaran. Tidak ada bayaran yang khusus kecuali adanya sumbangan suka rela dari para sang murid. Biasanya kalau di pedesaan, sumbangan suka rela itu dilakukan pada musim panen dengan sejumlah padi. Sedangkan untuk saat ini daerah-daerah yang ada di pinggir

perkotaan diganti dengan sejumlah uang dengan besarnya tidak ditentukan secara jelas.

Apabila telah sang murid telah menyelesaikan semua jurus yang diajarkan dengan baik, maka diadakan malam tasyakuran dengan menyediakan tumpeng dan nasi kuning dengan sejumlah lauk pauknya, seperti panggang ayam, telur dan ikan. Pada saat itu sang guru memberikan *licentia docendi* (izajah) serta sejumlah nasehat terutama tentang hal-hal yang tidak boleh dilakukan oleh sang murid setelah mendapat *elmu* persilatan ini.

Dalam masyarakat Banten dikenal berbagai macam perguruan, seperti Terumbu, Bandrong, Paku Banten, Jalak Rawi, Cimande, Jalak Rawi, si Pecut dan sebagainya⁴¹. Setiap perguruan memiliki jurus-jurus dan karakteristik yang berbeda-beda bahkan sejarah masing-masing tentang kelahirannya. Kini semua perguruan tersebut ada dalam sebuah P3SBBI (Persatuan Pendekar Persilatan dan Seni Budaya Banten Indonesia) di bawah pimpinan H. Tb. Chasan Sochib.

c. Guru Ilmu Batin (Magi)

Seorang jawara yang terkenal biasanya selain memiliki kemampuan bela diri yang baik juga memiliki ilmu “batin” atau magis, yakni kemampuan untuk memanipulasi kekuatan supernatural untuk memenuhi keputusan praktisnya, seperti kebal dari berbagai senjata tajam, tahan dari api, juru ramal, pengusir jin atau setan, pengendali roh dan pengobatan seperti patah tulang dan tukang pijit. Kemampuan

⁴¹ Lihat Khatib Mansur dan Martin Moenthadim (ed.), *Profile Haji Chasan Sochib Beserta Komentar 100 Tokoh Masyarakat Seputar Pendekar Banten*, Pustaka Antara Utama, Jakarta, 2000, p. 2.

dalam memanipulasi supernatural itu membuat seorang jawara disebut sebagai digjaya atau sakti sehingga disegani dan ditakuti orang.

Tumbuhnya kepercayaan terhadap magis tidak bisa dilepaskan dari kosmologi masyarakat Banten. Mereka pada umumnya percaya dunia yang fana ini dikendalikan oleh suatu kekuatan supernatural yang memiliki kekuatan dan kekuasaan yang besar. Titik temu antar dunia fana dan alam supernatural itu adalah pada tokoh-tokoh terkenal atau tempat-tempat tertentu. Karena itu kuburan tokoh-tokoh agama atau politik yang memiliki pengaruh yang besar, seperti Sultan Hasanuddin dan Syaikh Mansur, banyak diziarahi selain untuk mendapatkan berkahnya juga untuk mendapatkan *elmu* kesaktiannya.

Kecenderungan terhadap kekuatan supenatural seperti di daerah Banten ini memang memiliki akar yang sangat dalam. Sebelum Islam datang ke daerah ini sudah ada para *resi* yang melakukan *tapa*, yakni sebuah praktik meditasi untuk mendapatkan kesaktian. Bahkan diceritakan pula bahwa Sultan Hasanuddin sebelum menguasai daerah Banten ini melakukan *tapa* di tempat-tempat yang selama ini dianggap sebagai pusat kosmis di Banten, yakni Gunung Pulosari, Gunung Karang dan Pulau Panaitan sebelum ia berangkat ke Mekkah untuk melakukan ibadah haji.

42

Seorang jawara yang menjadi guru ilmu-ilmu magis biasanya sudah dikenal kesaktian di kalangan para jawara dan masyarakat. Sumber-sumber magis itu bersumber dari tarekat-tarekat yang populer dan sebagian lain dari tradisi animisme. Tarekat Qodariyah, Rifaiyyah dan Sammaniyah yang berkembang luas pada

⁴² Husein Djayadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten*, Djambatan, Jakarta, 1983, p. 34.

masyarakat Banten banyak dipergunakan oleh para jawara yang gemar mengamalkan praktik magis dengan menggunakan teknik-teknik dan do'a-do'a dari tarekat-tarekat tersebut, walau pun secara dangkal. Do'a-do'a tersebut biasanya berbahasa Arab, karena terkadang mengambil ayat-ayat Al-Qur'an atau al-Hadits. Karena itu para jawara sering berujar bahwa *elmu* kesaktian yang didapatinya juga berasal dari kiyai (terutama dari *mursyid* tarikat).

Sedangkan do'a-do'a sebagai sumber magis yang berasal dari kepercayaan animisme atau dari tradisi pra Islam disebut *jangjawokan*. Bahasa yang dipergunakan biasanya bahasa Jawa kuno atau Sunda, yang terkadang yang sudah tidak dapat dipahami lagi, sekalipun oleh orang yang mengamalkannya. Karena *elmu* tersebut dianggap bukan berasal dari sumber Islam sering orang menyebutnya *elmu Rawayan*⁴³.

Berdasarkan klasifikasinya sumber magis tersebut, jawara pun dikelompokkan ke dalam dua kelompok, yakni jawara yang beraliran putih dan yang beraliran hitam. Jawara yang beraliran putih adalah mereka memiliki kesaktian berasal dari sumber-sumber agama Islam (khususnya berasal dari tradisi-tradisi tarekat). Jawara yang beraliran ini biasanya yang dipandang dekat dengan kiyai, karena memang amalannya tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Begitu pula tentang hal-hal yang dilarang (pantangan) biasanya bersumber atau sesuai

⁴³ *Rawayan* adalah naama lain dari suku Badui, yang kini tinggal di daerah Banten paling selatan, yakni di Desa Kanekes, Kabupaten Lebak. Mereka dipercayai merupakan sisa-sisa dari penduduk asli Banten yang tidak mau menerima Agama Islam, sehingga mereka menyingkir di daerah pedalaman. Sebutan *elmu Rawayan* mengindikasikan bahwa ilmu tersebut berasal dari tradisi pra Islam. Untuk lebih dijauh dengan tradisi orang-orang Badui atau Rawayan lihat Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*, Pustaka Jaya, 1995.

dengan ajaran-ajaran Islam. Seperti tidak boleh mencuri, main perempuan, sombong dan sebagainya.

Sedangkan jawara yang beraliran adalah mereka yang mempergunakan sumber-sumber kesaktian dari tradisi pra Islam, *jangjawokan* atau yang memiliki *elmu* Rawayan. Mereka yang memiliki *elmu* ini sering dipandang sebagai jawara yang jahat, minimal mereka dianggap kurang taat dalam melaksanakan perintah-perintah agama.⁴⁴ Karena dipandang ilmu-ilmu yang dipergunakannya itu bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam, seperti memberikan persembahan-persembahan kepada benda-benda tertentu, seperti keris atau golok.

Meskipun demikian pada kenyataannya saat ini sulit membedakan secara tegas antara jawara yang beraliran putih dengan yang beraliran hitam. Karena pada umumnya jawara menggunakan kedua sumber tersebut. Mereka melakukan campuran eklektik terhadap kedua sumber magis tersebut. Sehingga bisa dijumpai praktek-praktek magis yang diawali dengan pembacaan dua kalimah syahadat atau ayat-ayat al-Qur'an kemudian disambung dengan membaca sejenis *jangjawokan*.

Para jawara memiliki kesaktian yang tinggi dipandang memiliki kemampuan magis yang besar, karena itu banyak orang yang mau berguru kepadanya atau meminta pertolongannya dalam hal pengobatan yang orang yang sakit, menemukan kembali orang atau benda yang telah hilang dan sebagainya. Bentuk-bentuk *elmu* yang sering dipergunakan para jawara adalah *brajamusti* yaitu; kemampuan untuk

⁴⁴ Lihat Suharto, "Banten Masa Revolusi 1945-1949: Proses Integrasi dalam Negara Kesatuan republic Indonesia", *Disertasi* pada Program Pascasarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 2001, p. 54-55. Lihat juga kajian yang serupa karya Sunarta "Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal (Studi Kasus Kepemimpinan Informal Pedesaan di Banten Selatan)", *Disertasi*, pada Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, Bandung, 1997.

melakukan pukulan dahsyat, *Ziyad* yakni: mengendalikan sesuatu dari jarak jauh, *jimat* atau *rajah* untuk mencari kewibawaan, kekayaan atau dicintai seseorang, *putter gilling*, yakni untuk memutar kembali atau menemukan kembali orang yang hilang atau kabur, *elmu* untuk menaklukkan binatang yang berbisa atau berbahaya dan sebagainya.⁴⁵

d. Pemain Debus (Seni Budaya Banten)

Peran jawara yang masih dekat kesaktian adalah permainan debus. Permainan debus ini banyak dilakukan oleh para jawara, yang dianggap sudah memiliki kesaktian yang cukup. Jadi tidak semua jawara dapat melakukan permainan debus, karena bagi yang tidak mampu justru akan mendatangkan bencana atau kecelakaan.

Debus berasal dari “*dabus*” yang artinya paku atau peniti, yakni suatu “permainan” dengan senjata tajam yang dengan keras ditikamkan ke tubuh para pemainnya. Permainan ini mengandalkan kepada kekebalan tubuh terhadap api dan benda-benda besi yang tajam. Tidak dapat diingkari bahwa permainan debus merupakan praktek-praktek yang sangat jelas menggambarkan tentang teknik-teknik magis dalam Islam.

Di Banten ada beberapa macam debus, yakni debus *al-madad*, surosowan dan langitan. Dinamakan debus *al-madad* (artinya meminta bantuan atau pertolongan) karena para pemainnya setiap kali melakukan aksinya selalu mengucapkan kata-kata *al-madad*, yang seolah menggambarkan bahwa tindakan ini

⁴⁵ M.A. Tihami, “Kiyai dan Jawara di Banten” *Tesis* pada Program Pascasarjan Fakultas Sastra Program Studi Antropologi Universitas Indonesia, Jakarta, 1991, p. 157-166.

didasarkan atas pertolongan dari Allah SWT. Debus *al-madad* merupakan debus yang paling berat karena untuk melakukan permainan ini khalifahnyanya (pemimpin group) harus melakukan amalan yang sangat panjang dan berat. Amalan-amalan khalifah debus ini diambil dari tarekat Rifaiyah atau Qodariyah. Sehingga seseorang yang mendapat *izajah* untuk menjadi khalifah dari permainan debus ini adalah mereka yang telah dianggap mampu atau lulus menempuh suatu perjalanan panjang dalam mengamalkan suatu do'a-do'a tertentu, melaksanakan puasa dan meditasi lama.⁴⁶

Sedangkan debus surosowan adalah permainan debus yang tidak memerlukan kemampuan yang tinggi. Karena itu permainan debus ini bisa dilakukan oleh para remaja. Melihat namanya "surosowan" bahwa debus ini berkaitan dengan nama istana Kesultanan Banten. Nampaknya semenjak awal debus ini memang ditujukan untuk pertunjukan di Istana Surosowan pada masa Kesultanan Banten bukan untuk mendapatkan kesaktian. Berbeda dengan debus *al-madad* selain dipergunakan untuk pertunjukan tetapi juga dipergunakan untuk kesaktian atau pengobatan.

Adapun debus langitan adalah pertunjukan debus yang mempergunakan anak-anak remaja yang dijadikan obyek sasaran benda-benda tajam tanpa yang bersangkutan merasa sakit atau menderita luka-luka. Permainan debus langitan ini pun nampaknya ditujukan hanya untuk permainan belaka, bukan untuk mendapatkan kekebalan tubuh atau kesaktian.

⁴⁶ Sebenarnya memang ada hubungan yang dekat antara tarekat dengan permainan debus, terutama debus *al-madad*, dalam hal *wasilah* atau *hadrot* kepada para silsilah syaikh-syaikh sufi dan pengamalan doa-doanya. Lebih jauh lihat Makmun Muzakki, "Tarekat dan Debus Rifaiyyah di Banten", *Skripsi* Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1990.

Di daerah-daerah tertentu di Banten, seperti di perkampungan Cidodol, Pandeglang, ada kepercayaan bahwa apabila salah seorang warganya akan melaksanakan hajatan, kenduri atau pesta, seperti pernikahan atau khitanan, mesti memanggil debus sebagai pembuka upacara yang akan diadakannya. Sebab ketiadaan pertunjukan debus pada awal upacara, dipercayai akan mendatangkan bencana terhadap *sohibul hajat*, seperti lauk-pauknya akan tidak enak atau busuk ketika akan dihidangkan ke para tamu, nasi yang ditanaknya tidak masak-masak dan lain sebagainya. Motivasi pelaksanaan pertunjukan debus bagi para *sohibul hajat* pada umumnya adalah mohon didoakan keselamatan diri dan keluarganya serta suksesnya acara yang akan berlangsung tanpa harus mengalami hambatan yang berarti.

Perlengkapan pertunjukan sebuah debus biasanya terdiri dari beberapa benda upacara seperti; pedupaan yang dinyalakan ketika upacara pertunjukan akan berlangsung, semangkok kecil minyak kelapa dan air yang ditaruh di dalam gelas atau botol. Sedangkan peralatan permainan adalah rebana yang berukuran diameter 25 dan 30 cm, debus yang berupa besi (gada) yang memiliki ujung yang tajam dan berukuran sekitar 60 cm serta alat pemukul gada atau palu yang terbuat dari kayu yang keras dan berat. Sedangkan busana yang dipakai para pemainnya adalah berwarna hitam-hitam atau hitam putih.

Upacara pertunjukan debus terdiri dari tiga tahap, yakni pertama, pembacaan wirid dan do'a yang dipimpin oleh khalifahnyanya. Semua anggota pemain debus wajib mengikuti acara doa ini dalam harus dlam keadan suci (berwudlu). Selesai pembacaan doa, tahap kedua adalah para pemain dipersilahkan untuk menikmati

makanan yang disediakan oleh *sohibul hajat*. Pada tahap akhir adalah pertunjukan permainan debus yang diiringi oleh rebana dan syair atau lagu-lagu tertentu.

e. Tentara Wakaf dan Khodim Kiyai

Peran para jawara yang kini sangat menonjol adalah menjadi pasukan pengamanan atau satuan tugas (satgas). Mereka menyebut dirinya dengan julukan “tentara wakaf”, yakni tentara yang tidak mendapat gaji yang resmi dari pemerintah atau pihak yang berwenang. Peran ini merupakan peran tradisional para jawara. Semenjak dahulu jawara banyak ditempatkan sebagai orang yang bertanggung jawab atas keamanan suatu daerah. Hal ini lah yang sering dipergunakan oleh orang-orang kaya dalam melindungi diri dan hartanya, mereka membayar para jawara tersebut, sehingga mereka sering sebut “anak buah” atau “centeng” dari orang kaya atau pejabat.

Perannya sebagai “tentara wakaf” ini dikoordinir oleh P3SBBI. Mereka biasanya diterjunkan pada acara-acara yang dilaksanakan oleh suatu organisasi atau partai politik. Pada masa Orde Baru “tentara wakaf” ini dijadikan alat oleh Golkar untuk dijadikan satuan pengamanannya di Banten. Bahkan ketua umumnya sendiri dijadikan pengurus partai politik tersebut. Namun perubahan politik yang besar yang terjadi di negeri ini pasca reformasi, juga ikut merubah pandangan politiknya. Mereka sekarang nampaknya ingin bersifat lebih netral, dengan tidak berafiliasi pada partai tertentu. Sehingga apabila ada tawaran-tawaran untuk menjaga keamanan atau membantu polisi, mereka lebih terbuka dan menerima tawaran tersebut tanpa lagi melihat afiliasi politik.

Para “tentara wakaf” ini juga sering disewa oleh suatu perusahaan multinasional untuk mengamankan aset-aset yang dimilikinya, yang tentunya melalui jalur para pengurus P3SBBI. Hal ini terjadi terutama ketika seringnya terjadi penjarahan aset-aset perusahaan oleh para penduduk lokal atau yang lainnya, yakni ketika krisis ekonomi dalam keadaan puncaknya tahun 1998-2000. Para pemimpin perusahaan besar yang beroperasi di daerah Serang dan Cilegon itu nampaknya lebih percaya kepada pasukan “tentara wakaf” ketimbang kepada para polisi atau para satpam yang sudah mereka miliki. Namun akhir-akhir peran itu tidak lagi terdengar sejalan dengan semakin normalnya situasi dan kondisi masyarakat saat ini.

Peran-peran jawara sebagai “tentara wakaf” atau “centeng” orang-orang kaya tersebut yang sebenarnya membuat citra jawara menjadi jelek di masyarakat. Perilaku membela orang-orang kaya atau yang sedang kaya secara berlebihan dan sering memperlakukan orang lain dengan semena-semena bahkan dengan tindakan kekerasan, yang kebanyakan jadi korban kekerasan itu adalah masyarakat umum dan dari lapisan kelas sosial-ekonomi tidak mampu, membuat persepsi masyarakat luas dalam melihat jawara dengan pandangan yang negatif. Sehingga keluar kata-kata yang menghina dan merendahkan, seperti, jawara adalah *jago wadon dan rahul* (artinya: yang sering mempermainkan perempuan dan pembohong).

Maka sering muncul suara-suara dari masyarakat Banten sendiri yang menginginkan bahwa perkumpulan-perkumpulan dan istilah jawara dihapus. Karena dipandang banyak merugikan masyarakat secara luas. Bahkan untuk sekarang ini istilah jawara pada masyarakat sudah sangat negatif. Mereka yang memandang gelar jawara sering dipersepsikan sebagai orang yang mengandalkan otot atau kekerasan,

emosional dan tidak rasional dalam menghadapi suatu masalah. Sehingga yang muncul adalah tindakan-tindakan main hakim sendiri, melakukan kekerasan atau tindakan-tindakan kriminal lainnya.

Namun nampaknya masyarakat sendiri mengakui bahwa jawara pernah memainkan peran-peran yang penting pada tempo dahulu. Karena itu masyarakat luas memandang bahwa jawara yang sekarang ini tidak lagi mengembang misi yang baik. Jawara yang sebenarnya adalah “khodim kiyai”, itulah suara-suara yang sering muncul dari para warga yang tidak setuju dengan peran-peran dan perilaku jawara sekarang ini. Peran sebagai “khodim kiyai” maksudnya berperan sesuai yang diajarkan para kiyai, yakni: membela kebenaran, berpihak kepada masyarakat yang lemah, berperilaku santun dan tidak sombong dan sejumlah aturan normatif lainnya. Peran-peran yang ideal itu memang yang semakin kurang dilakukan oleh para jawara, ditengah kepungan kehidupan yang matrealis. Sehingga para jawara pun dituntut untuk memenuhi kebutuhan hidup untuk diri dan keluarganya, dengan kemampuannya yang terbatas untuk memasuki sektor-sektor modern yang menuntut skil yang tinggi, pada hal selama ini tidak ada yang memperhatikan atau menjamin kehidupannya. Maka terjadi tarik menarik untuk jawara yang “ideal” atau bersifat pragmatis. Kepada yang kedua inilah kecenderungan yang terjadi.

BAB IV

JARINGAN DAN HUBUNGAN KIYAI DAN JAWARA

Masyarakat Banten selama ini selain dikenal sebagai masyarakat yang religius tetapi juga sebagai masyarakat yang memiliki watak yang keras. Hal ini jelas memiliki sejarah yang panjang. Di dalamnya telah terjadi pergulatan yang intens dalam berbagai dimensi kehidupan masyarakatnya, baik dalam bidang ekonomi, politik, sosial dan budaya maupun agama. Tokoh-tokoh masyarakat dalam pergulatan tersebut memiliki peran penting dalam mengarahkan tujuan kehidupan anggota masyarakat yang seharusnya dicapainya. Mereka juga yang menentukan nilai-nilai kehidupan yang harus dijadikan panduan anggotanya masyarakat dalam berinteraksi antar sesamanya, cara pandangya terhadap alam bahkan sampai bagaimana seharusnya manusia berhubungan dengan yang bersifat supranatural atau yang adikodrat.

Sudah menjadi kebutuhan ekstensi manusia, bahwa suatu nilai-nilai yang dianggap benar oleh suatu kelompok masyarakat akan berusaha untuk disosialisasikan secara luas kepada kelompok lain yang belum terwartakan dan akan

terus diwariskan kepada kepada generasi-generasi berikutnya. Dalam melakukan sosialisasi secara luas terhadap nilai-nilai itu jelas membutuhkan kerja kelompok dan jaringan sosial yang luas. Sehingga nilai-nilai itu bisa tersebar secara luas dan menjangkau sebanyak mungkin anggota masyarakat. Sosialisasi nilai-nilai tidak hanya berfungsi untuk penyebaran semata tetapi juga memiliki makna lain, yakni pelestarian nilai-nilai tersebut agar tidak jadi punah atau terhenti perkembangannya. Setiap pemimpin kelompok masyarakat akan memikirkan cara terbaik untuk sosialisasi dan regenerasi yang akan mengemban dan mengembangkan nilai-nilai yang diyakininya itu. Maka terbentuklah sebuah jaringan sosial yang pada tahap selanjutnya tidak hanya berfungsi sebagai alat penyebarluasan dan pewarisan nilai-nilai tersebut tetapi juga mempertahankan status dan peran sosial yang telah dimiliki para elit sosial.

Demikian pula yang dilakukan oleh para kiyai dan jawara. Dalam melakukan sosialisasi nilai-nilai kehidupan yang diyakini kebenarannya, mereka memiliki jaringan sosial yang luas. Sehingga nilai-nilai yang mereka ajarkan itu bukan saja akan tersebar luas tetapi juga akan lestari, karena selalu ada generasi yang akan melanjutkan cita-cita dan usaha mereka tersebut.

Dalam masyarakat yang tradisional atau yang sedang dalam transisi, seperti masyarakat Banten, jaringan sosial itu terbentuk dengan cara-cara yang alamiah sehingga memiliki derajat hubungan emosional dan solidaritas yang tinggi. Jaringan-jaringan sosial itu terbentuk melalui hubungan kekerabatan, guru-murid dan

lembaga-lembaga sosial tradisional lainnya. Hubungan sosial yang demikian dalam istilah Durkheim disebut dengan solidaritas mekanis.¹

Untuk mempertahankan hubungan sosial tersebut muncul mitos-mitos bagi para pelanggarnya. Sehingga setiap individu dari komunitas tersebut tetap mematuhi aturan sosial tersebut. Pelanggaran terhadap norma sosial dalam masyarakat tradisional dipandang akan merusak tatanan sosial yang lebih luas, yang akhirnya akan menimbulkan *chaos* atau kekacauan. Hal yang paling ditakutkan oleh masyarakat yang masih mendasarkan pada solidaritas sosial adalah terjadi *chaos*. Karena itu mereka berusaha keras untuk mempertahankan norma-norma sosial yang ada, agar kekacauan tidak melanda komunitas mereka.

Demikian pula dengan kiyai dan jawara dalam mempertahankan status sosial mereka. Mereka membuat aturan-aturan tertentu yang dapat mempertahankan status sosial mereka yang diiringi dengan mitos-mitos tertentu bagi para pelanggarnya. Aturan-aturan adalah *izajah* dan *kawalat*.²

Izajah adalah pernyataan restu dari seorang guru kepada muridnya untuk mengamalkan atau mempergunakan serta mengajarkan suatu ilmu tertentu kepada orang lain. *Izajah* ini sangat penting, karena diyakini dapat menentukan berguna atau tidaknya ilmu yang diberikan oleh seorang guru terhadap muridnya. Pemberian *izajah* ini merupakan bentuk legitimasi bagi sang murid dari gurunya bahwa ia telah dianggap menguasai ilmu (*elmu*) yang dipelajarinya. *Izajah* ini diperlukan terutama ilmu (*elmu*) yang bersifat rohani atau spiritual. Dalam lingkaran pergaulan antar

¹ Steven Lukes, *Emile Durkheim: His Life and Work*, Penguin Books, New York, 1981, p. 140.

² Lihat M.A. Tihami, "Kiyai dan Jawara di Banten", *Tesis Pascasarjana Fakultas Budaya Universitas Indonesia*, 1991, p. 181.

kiyai-santri dikenal disiplin ilmu-ilmu tertentu seperti ilmu tarekat, ilmu karomah dan ilmu hikmah. Sehingga dalam tradisi tarekat akan dikenal rantai guru-guru yang pernah mengajarkan ilmu-ilmu tersebut. Sehingga si murid dapat melacak dari siapa saja ilmu didapatkan. Dalam lingkungan jawara, istilah *izajah* juga diperlukan dalam mendapatkan atau mengajarkan ilmu-ilmu yang bersifat magis. Tanpa *izajah* dari sang guru ilmu-ilmu magis itu tidak akan “manjur”.

Sedangkan *kawalat* (kualat) atau *katulah* adalah mendapat bencana, celaka atau terkutuk karena telah melanggar suatu larangan (tabu) dari aturan-aturan sosial yang telah ditetapkan. Seorang murid akan *kawalat* apabila dia dianggap membangkang perintah gurunya, atau seseorang anak akan mendapat “celaka” apabila ia tidak mematuhi perintah kedua orang tuanya. Bentuk-bentuk *kawalat* itu bermacam-macam, seperti sakit yang tidak bisa diobati, gila, kecelakaan, bangkrut usahanya dan sebagainya.

A. Jaringan Kiyai

Kiyai pada masyarakat Banten sebagai elit sosial dalam melakukan peran-peran kemasyarakatannya memiliki jaringan sosial. Sehingga nilai-nilai yang diajarkan tersebar secara luas dan tetap lestari dalam kehidupan masyarakat. Jaringan sosial itu terbentuk melalui sistem kekerabatan, perkawinan hubungan intelektual guru-murid, kerjasama antar pesantren dan lembaga-lembaga sosial.³ Melalui jaringan tersebut para kiyai dapat berperan secara maksimal dan juga status sosialnya selalu terjaga. Maka meninggalnya seorang kiyai akan digantikan oleh

³ Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, LP3ES, Jakarta, 1982, p. 61-62.

generasi berikutnya, sehingga ajaran-ajarannya tidak ikut mati, tetapi terus dipertahankan dan dikembangkan oleh para generasi yang menggantikannya.

a. Keekerabatan

Kaum elit sosial dan keturunan bangsawan pada masyarakat Banten sangat menjaga garis keturunannya. Maka seorang yang memiliki gelar keturunan *Tubagus*, *Mas*, *Entol* dan *Ratu* diharapkan untuk menikah lagi dengan golongan kelas sosial yang sepadan. Pada masa lalu orang-orang yang menyandang gelar kaum bangsawan memang banyak menguasai sumber-sumber ekonomi dan politik serta menjadi tokoh agama. Sehingga prestise mereka sangat tinggi di mata rakyat biasa. Untuk menjaga garis keturunannya, mereka menghindari sebisa mungkin untuk tidak menikah dengan orang-orang dari rakyat biasa.

Meskipun budaya tersebut kini mulai longgar, tetapi masih banyak kasus para keturunan bangsawan, terutama bagi perempuan, yang tidak diperkenankan untuk menikah dengan orang biasa (awam). Sebab, perempuan kaum bangsawan apabila menikah dengan laki-laki yang berasal dari rakyat biasa, maka garis keturunannya dilarang memakai gelar kebangsawan. Sebab sudah dianggap tercemar, karena itu dianggap tidak layak lagi memakai gelar keluarga bangsawan.

Para kiyai di Banten, yang sebagiannya berasal dari keturunan kaum bangsawan, merupakan elit sosial yang mendapat perlakuan yang khusus berupa prestise, penghormatan dan penghargaan dari masyarakat, berusaha menjaga garis keturunannya. Mereka menjaga garis keturunannya dengan menjalin keekerabatan antar sesama kiyai. Pada umumnya anak laki-laki tertua dari seorang kiyai akan menikah dengan anak perempuan dari kiyai lain atau dari kalangan orang kaya.

Sehingga ia kelak diharapkan menggantikan kedudukan orang tuanya melanjutkan kepemimpinan pesantren. Sedangkan anak laki-laki yang lainnya dinikahkan dengan anak perempuan dari sesama kiyai, yang diharapkan juga memimpin sebuah pesantren, baik mendirikan yang baru atau menggantikan peran mertuanya. Sedangkan anak perempuan kiyai anak biasanya dinikahkan dengan salah seorang santrinya yang paling menonjol atau anak laki-laki dari sesama kiyai.

Dengan cara ini, para kiyai membentuk jaringan kekerabatan yang intensitasnya sangat kuat. Semakin masyhur kedudukan seorang kiyai, semakin luas tali kekerabatan dengan kiyai-kiyai lain. Karena itu kepemimpinan pesantren di Banten, bahkan di seluruh Jawa, seolah-olah milik kalangan terbatas, yakni para keluarga kiyai.

Kiyai Asnawi, yang dikenal juga sebagai Kiyai Caringin, memiliki dua anak laki-laki dan dua perempuan. Putri tertuanya, Ratu Hasanah, menikah dengan salah seorang muridnya yang sangat cerdas dan berbakat dalam kepemimpinan, K.H. Achmad Khotib, yang juga anak seorang kiyai terkenal di Pandeglang, K.H. Tb. Muhammad Wasih. Sedangkan anak perempuan lainnya menikah dengan muridnya K.H. Suhari, yang mendirikan Pesantren di Cibeber, Serang. Sedangkan anak tertua Kiyai Asnawi, K.H. Moh. Mursyid, menggantikan kepemimpinannya di Pesantren Caringin. Anak laki-laki lainnya, K.H. Khodim menikah dengan salah anak perempuan seorang kiyai di Menes, Pandeglang dan yang pada akhirnya menggantikan kedudukan mertuanya dalam memimpin pesantren tasawuf.

Selain itu seorang kiyai yang memimpin sebuah pesantren memiliki garis keturunan yang selalu dijaga, yang sebagai besar para pendahulunya adalah para

kiyai dan keturunan Sultan Banten. K.H. Asytari, seorang kiyai keturunan Imam Nawawi Tanara, Tirtayasa, Serang Banten, dapat dapat ditelusuri garis keturunannya dengan baik.⁴ Garis keturunannya tersebut apabila dicermati adalah para kiyai, sultan Banten, para tokoh-tokoh ulama tasawuf sampai dengan Nabi Muhammad Saw. Lebih lengkapnya sebagai berikut:

- | | |
|---|---------------------------------|
| 1. K.H. Asytari | 19. Abdullah Adzmah Khan |
| 2. Imam Nawawi | 20. Amir Abdullah Malik |
| 3. Kiyai Umar | 21. Sayyid Alwi |
| 4. Kiyai Arabi | 22. Sayyid Muhammad Mirbath |
| 5. Kiyai Ali | 23. Sayyid Ali Khali' Qasim |
| 6. Kiyai Jamad | 24. Sayid Alwi |
| 7. Kiyai Janta | 25. Imam Ubaidillah |
| 8. Kiyai Masbugil | 26. Imam Ahmad Muhajir Ilallahi |
| 9. Kiyai Masqun | 27. Imam Isa al-Naqib |
| 10. Kiyai Masnun | 28. Imam Muhammad Naqib |
| 11. Kiyai Maswi | 29. Imam Ali Ardhi |
| 12. Kiyai Tajul Arusy Tanara | 30. Imam Ja'far al-Shadiq |
| 13. Maulana Hasanuddin Banten | 31. Imam Muhammad al-Baqir |
| 14. Maulana Syarif Hidayatullah | 32. Imam Ali Zainal Abidin |
| 15. Raja Atamuddin Abdullah | 33. Sayyidina Husain |
| 16. Ali Nuruddin | 34. Sayyidatuna Fathimah Zahra |
| 17. Maulana Jamaluddin Akhbar
Husain | 35. Muhamad Saw. |
| 18. Imam Sayyid Akhmad Syah Jalal | |

Lingkungan kehidupan keluarga kiyai dan silsilah keturunannya yang dapat terjaga tersebut sering menimbulkan mitos atau kepercayaan di masyarakat awam

⁴ Sumber berasal dari Yayasan Nawawi Tanara Banten.

tentang keunggulan keturunan anak-anak keluarga kiyai dari pada anak-anak dari keluarga yang biasa-biasa saja.

Dengan adanya garis keturunan yang jelas, anak kiyai dipersepsi oleh sebagian masyarakat mewarisi spiritualitas para orang tuanya. Karena itu dalam sebuah pesantren, seorang anak kiyai akan mendapat legitimasi kuat, baik kalangan masyarakat sekitar atau dari para warga pesantren, untuk menggantikan kedudukan ayahnya. Hal ini bisa dipahami bahwa pesantren meskipun selain miliki keluarga kiyai, karena memang secara kesejarahan didirikan, dikembangkan dan dimiliki oleh para kiyai, tetapi juga merupakan lembaga publik dalam arti lembaga tersebut menyangkut kepentingan masyarakat secara luas.

Lebih dari pada itu, keturunan kiyai, terutama anak-anak laiki-lakinya, sering dianggap masyarakat memiliki beberapa kelebihan, yakni memiliki “ilmu laduni”, yakni memiliki kemampuan untuk memahami berbagai macam disiplin ilmu-ilmu Islam tanpa harus lebih dahulu berguru kepada seseorang. Mereka dianggap telah diberkahi dan ditakdirkan oleh Tuhan untuk menguasai berbagai cabang keilmuan Islam dan memimpin sebuah pesantren untuk menyebarkan ilmu yang didupakannya itu. Hal ini didapatkan karena para kiyai dianggap memiliki kedekatan secara spiritual dengan Allah. Sehingga Allah mencurahkan kasih sayang dan kemurahan-Nya kepada para keturunannya.

Karena itu seorang kiyai dan keturunannya sering dipecah oleh masyarakat mendapat *karomah* dan *berkah* dari Allah. *Karomah* dan *berkah* ini merupakan hal penting bagi seorang kiyai dan keturunan untuk mengembangkan dan melanjutkan kepemimpinan pesantrennya. Dengan adanya hal tersebut para kiyai dan

keturunannya mendapat legitimasi kuat untuk tetap mempertahankan kedudukannya sebagai pemimpin pesantren dan elit sosial di masyarakatnya dengan segala prestise sosial yang dimilikinya.

b. Guru-Murid

Perkembangan Islam di Indonesia tidak lepas dari terjalinannya ikatan jaringan intelektual antara para ulama di pusat-pusat intelektual Islam, seperti Mekkah dan Madinah di Arab Saudi dan Kairo Mesir, dengan para muridnya di Nusantara. Jaringan intelektual itu sedemikian penting, sehingga setiap ada gerakan keagamaan di pusat-pusat Islam itu akan memiliki pengaruh dalam kehidupan keagamaan di Nusantara. Demikian pula kejadian-kejadian di Nusantara akan menjadi perhatian para ulama atau Syaikh-syaikh yang tinggal di negeri-negeri Arab tersebut⁵.

Banten, yang sejak berdirinya kesultanan, telah memiliki jaringan yang sangat erat dengan negeri-negeri yang ada di Timur Tengah, terutama dengan dua kota suci, Mekkah dan Madinah. Orang-orang yang berasal dari Banten merupakan jumlah terbesar dari penduduk Nusantara yang pergi dan menetap di Mekkah atau Madinah baik untuk keperluan naik haji atau mencari ilmu.⁶ Beberapa ulama yang

⁵ Jaringan intelektual yang terjalin antara ulama di timur Tengah dengan para ulama di Nusantara terutama pada abad XVII dan XVIII dijelaskan secara komprehensif oleh Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1998.

⁶ Lihat Tulisan Martin van Bruinessen, "Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji", dalam *Kitan Kuning: Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1995, p. 41-54.

terkenal yang tinggal di Mekkah atau Madinah berasal dari Banten, seperti Syaikh Imam Nawawi dan Syaikh Abdul Karim⁷.

Orang-orang yang berasal dari tanah Banten yang pernah tinggal lama di Mekkah dan Madinah untuk menuntut ilmu-ilmu Islam ketika kembali ke tanah air mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam yakni pesantren. Di lembaga tersebut para kiyai mendidik para santrinya tentang berbagai macam disiplin ilmu keislaman yang pernah dipelajarinya. Seperti yang dilakukan oleh Kiyai Asnawi yang mendirikan pesantren di Caringin Pandeglang, K.H. Syam'un yang mendirikan pesantren al-Khairiyah di Citangkil Cilegon.

Hubungan guru dengan murid atau kiyai dengan santri di pesantren sangat erat sekali, sehingga meskipun santri itu sudah tidak lagi tinggal di pesantren ia tetap akan mengingat dan menghormati guru atau kiyainya itu. Meskipun itu tidak menjadi rutinitas tiap tahun, tetapi setiap santri yang pernah tinggal di pesantren dan dididik oleh kiyai, maka dalam seumur hidupnya pasti pernah berkunjung dua atau tiga kali ke pesantren tempat ia pernah belajar untuk bersilaturahmi dengan kiyai atau para ustadz.

Selain itu, seorang santri yang mendirikan lembaga pendidikan Islam, baik madrasah atau pesantren, biasanya tidak hanya mencerminkan keinginan atau motivasi individunya tetapi juga watak lembaga pendidikan yang pernah ditempuhnya dan juga gurunya. Keabsahan ilmu seorang kiyai biasanya dibuktikan dengan mata rantai transmisi yang biasa ia tulis dengan rapi dan diakui oleh kiyai-

⁷ Syaikh Imam Nawawi banyak menulis kitab-kitab tentang tafsir dan fikih terutama fikih syafi'iyah. Sedangkan Syaikh Abdul Karim, pengikut setia Syaikh Akhmad Khatib Syambas, merupakan guru tasawuf yang menyebarkan tarekat Qodariyah wa Naqsabandiyah di Banten dan Nusantara.

kiyai lain yang seangkatan dengannya. Sehingga terjalin hubungan intelektual yang mapan yang menggambarkan jaringan intelektual Islam tradisional.

Berikut ini contoh dari jaringan intelektual seorang murid dengan para gurugurunya. Kiyai Tb. Khodim, putra K.H. Asnawi , yang telah menjadi seorang *mursyid* dari tarekat Qodariyah wa Naqsabandiyah memiliki silsilah guru-guru tarekat yang memang diakui oleh kiyai-kiyai lain yang seangkatan dengannya. Silsilah tersebut adalah sebagai berikut:

- | | |
|--|--------------------------------|
| 1. Muhammad Saw. | 20. Syaikh Shams al-Din |
| 2. Ali bin Abi Thalib | 21. Syaikh Sharaf al-Din |
| 3. Husein bin Fatimah Al-Zahra | 22. Syaikh Zayn al-Din |
| 4. Imam Zainal Abidin | 23. Syaikh Nur al-Din |
| 5. Syaikh Muhamad al-Baqir | 24. Syaikh Waliyu al-Din |
| 6. Syaikh Ja'far al-Shadiq | 25. Syaikh Husham al-Din |
| 7. Syaikh Musa al-Kadzim | 26. Syaikh Yahya |
| 8. Syaikh Abi Hasan Alif bin Musa al-Ridha | 27. Syaikh Abi Bakr |
| 9. Syaikh Ma'ruf al-Karkhi | 28. Syaikh Abd al-Rahim |
| 10. Syaikh Sari al-Saqati | 29. Syaikh Ustman |
| 11. Syaikh Abi al-Qasim Junayd | 30. Syaikh Kamal al-Din |
| 12. Syaikh Abu Bakar al-Shibli | 31. Syaikh Abd al-Fattah |
| 13. Syaikh Abd al-Wahid al-Tamimi. | 32. Syaikh Murod |
| 14. Syaikh Abi al-Faraj al-Tartusi | 33. Syaikh Shams al-Din |
| 15. Syaikh Abi Hasan al-Hiraki | 34. Syaikh Ahmad Khatib Sambas |

- | | |
|--|------------------------|
| 16. Syaikh Abi Sa'id Mubarak al-Mahzum | 35. Syaikh Abdul Karim |
| 17. Syaikh Abd al-Qadir al-Jilani | Tanara |
| 18. Syaikh Abd al-Aziz | 36. K.H. Asnawi |
| 19. Syaikh Muhammad al-Hattaki | 37. K.H. Ahmad Suhari |
| | 38. K.H. Khodim |

Selain silsilah guru yang jelas, seorang santri yang mendirikan lembaga pendidikan Islam, madrasah atau pesantren, akan mengikuti watak dan gaya pesantren kiyainya. Sehingga akan ditemui kesamaan antara pesantren yang didirikan oleh seorang santri dengan pesantren kiyainya dalam metode pengajaran dan materi yang disampaikan. Bahkan kesamaan itu tidak terbatas sampai di situ, dalam beberapa kasus kesamaan itu dalam nama pesantren atau madrasah yang didirikan oleh sang murid. Seorang santri yang pernah mengenyam pendidikan di suatu pesantren dan mendapat restu (*izajah*) dari kiyainya untuk mendirikan pesantren atau madrasah di tempat asalnya, akan mempergunakan nama yang sama dengan pesantren tempat ia dulu belajar. Sehingga di Banten dapat ditemui dengan mudah nama-nama madrasah atau pesantren yang pergunakan nama-nama yang sama. Nama-nama itu menyimbolkan bahwa pendiri atau pengasuh dari lembaga pendidikan tersebut merupakan alumni dari lembaga induknya, tempat ia dahulu menuntut ilmu. Sehingga seolah menegaskan bahwa jaringan antara kiyai dengan murid tetap terjaga dan dapat melakukan komunikasi dengan baik.

Lembaga-lembaga pendidikan Islam di Banten yang didirikan oleh para alumninya dengan tetap membawa nama pesantren tempat ia dulu mengenyam pendidikan di pesantren adalah Al-Khaeriyah, Mathla'ul Anwar dan Masyarikul

Anwar yang didirikan pada awal abad ke-20. Sehingga dapat diketemukan dengan mudah nama-nama madrasah yang mempergunakan salah satu dari tiga nama lembaga pendidikan Islam di Banten itu.

Seorang santri yang akan mendirikan pesantren di tempat tinggalnya, maka ia akan memohon restu dan do'a kepada kiyainya terdahulu. Bahkan ia selalu meminta pertimbangan dan nasehat dari kiyainya apabila ia akan melakukan pengembangan dalam pesantren. Sesekali kiyainya itu diminta untuk mengunjungi pesantren yang dirikan oleh sang murid tadi, yang kemudian sang murid akan meminta saran dan nasehat dari sang kiyai tentang langkah-langkah yang harus dilakukannya. Saran-saran sang kiyai itu akan selalu ia pegang dalam mengembangkan pesantren yang ia dirikan. Bahkan kalau ada saran-saran dari kiyainya untuk mengindari sesuatu, ia akan berusaha untuk tidak melakukannya. Karena melanggar nasehat-nasehat kiyai tersebut berarti *kuwalat*, yang akan mendatangkan hal-hal yang tidak baik dalam pengembangan pesantrennya.

c. Organisasi Masa

Para kiyai di Banten dalam membangun jaringan sosialnya tidak hanya terbatas pada kekerabatan dan intelektual tetapi juga pada organisasi-organisasi sosial yang ada. Lembaga-lembaga sosial keagamaan yang ada di Banten adalah yang paling banyak di pergunakan oleh para kiyai untuk membangun jaringan sosialnya. Jaringan sosial tersebut baik yang bersekala nasional seperti Nahdatul Ulama (NU) maupun organisasi yang masih yang bersifat lokal bersifat lokal seperti Al-Khaeriyah, Mathla'ul Anwar dan Masyarikul Anwar. Organisasi yang bersifat

lokal ini didirikan oleh para alumni dari pesantren induk maupun alumni dari madrasah atau pesantren yang didirikan oleh para alumni. Sehingga jaringan sosial yang terbentuk lebih bersifat terbatas.

Para pendiri Al-Khaeriyah, Mathla'ul Anwar dan Masyarikul Anwar nampak dari awal tidak dimaksudkan untuk membentuk suatu organisasi sosial, tetapi lebih berorientasi kepada lembaga pendidikan yang dipimpinnya semata.⁸ Namun demikian karena melihat potensi dan pengaruh yang cukup besar pada masyarakat Banten, para alumni dari ketiga lembaga pendidikan tersebut membuat organisasi sosial yang diharapkan mampu mengorganisir seluruh potensi yang ada. Organisasi yang didirikan para alumninya itu tetap memakai nama lembaga pendidikan yang pernah mendidiknya.

Pada tulisan ini akan dibahas salah satu dari ketiga organisasi lokal di daerah Banten, yakni Al-Khaeriyah. Hal ini dikarenakan ketiganya memiliki karakteristik yang hampir sama. Maka membahas salah satunya akan mewakili yang lain.

Al-Khaeriyah, salah satu nama lembaga pendidikan tradisional yang berlokasi di daerah Cigading-Cilegon, yang dahulu cukup disegani. Alumni pondok-pesantren ini menyebar secara luas di hampir seluruh Banten dan sebagian Sumatera, terutama daerah Lampung.⁹ Pesantren ini didirikan oleh K.H. Syam'un

⁸ Al-Khaeriyah didirikan oleh K.H. Syam'unberlokali di Citangkil-Cilegon. Mathlaul Anwar didirikan oleh K.H. Abdurahman yang bertempat di Menes Pandeglang. Sedangkan Mathlaul Anwar didirikan oleh K.H. Asnawi di Caringin-Labuan, Pandeglang.

⁹ Pesantren ini pada tahun 1950 dan 1960-an merupakan lembaga yang cukup terkenal dan dihormati di daerah Banten. Para santrinya tidak hanya datang dari wilayah Banten tetapi juga dari Sumatera. Pesantren Al-Khaeriyah dan Mathlaul Anwar di Menes adalah sedikit dari lembaga pendidikan Islam di Indonesia yang pada tahun 1960-an sudah diakui ijazahnya oleh Universitas Al-Azhar, Kairo-Mesir. Sehingga banyak dari alumni pesantren ini yang melanjutkan studi di universitas tersebut. Tokoh-tokoh agama di wilayah Banten banyak yang berasal dari alumni ini yang kemudian melanjutkan ke Universitas Al-Azhar, seperti Prof. Dr. K.H. Mohamad Syadli Hasan dan Prof. K.H. A. Abdul Wahab Afif, M.A.

bin H. Alwiyan, mantan komandan BKR untuk wilayah keresidenan Banten, pada tahun 1925. Sebagaimana halnya dengan kebiasaan para kiyai, K.H. Syam'un menghabiskan masa kecil dan remaja di sebuah pesantren. Ia mengikuti pendidikan di sebuah pesantren di daerah Delingseng, Serang yang dipimpin oleh seseorang yang kiyai yang bernama K.H. Sa'i. Di pesantren ini Ki Syam'un menghabiskan waktu sekitar tiga tahun (1989-1900) sebelum ia pindah ke pesantren lain di daerah Kamasan, Cinangka-Serang yang kurang lebih menghabiskan waktu yang sama (1901-1904). Pesantren ini milik seorang kiyai yang cukup terkenal pada masanya, yakni K.H. Jasim. Setelah itu Ki Syam'un melanjutkan pendidikannya ke Timur Tengah, yakni ke Mekkah selama lima tahun (1905-1910) dan ke Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir dari tahun 1910-1915.¹⁰

Kepulangan dari Timur Tengah tersebut, Ki Syam'un selain memberikan pengajaran di beberapa pesantren tradisonal, ia juga mengadakan pengajian di tempat tinggalnya. Kemudian ia kembali ke Mekkah selama dua tahun (1923-1925) untuk menunaikan ibadah haji dan memperdalam ilmu-ilmu keislaman. Setelah kembali dari tahan suci itu ia mendirikan pondok pesantren yang diberi nama Al-Khaeriyah.

Alumni dari pesantren ini, selain menjadi guru agama atau tokoh masyarakat, juga banyak yang mendirikan pesantren atau madrasah. Lembaga-lembaga pendidikan yang dirikannya biasanya diberi nama Al-Khaeriyah. Pemberian nama yang sama tersebut menyimbolkan bahwa jalinan dengan lembaga induk dan antar para santri yang pernah mengenyam pendidikan di Al-Khaeriyah tetap terjaga

¹⁰ Lihat Abdul Djalil Afif, dkk., *Dinamika Sistem Pendidikan Al-Khariyah: Suatu Kajian tentang Arah Pembinaan dan Pengembangan dari Visi Keunggulan*, Laporan hasil penelitian, Fakultas Syari'ah IAIN "SGD" di Serang 1997.

dengan baik. Dari ikatan-ikatan yang terjalin secara emosional itu para alumninya mendirikan organisasi masa dengan nama yang sama.¹¹

Para santri dari alumni pesantren Al-Khaeriyah yang mendirikan dan memimpin pesantren di daerahnya masing-masing adalah:

1. K.H. Amad dari Pulo Merak- Serang
2. K.H. Ali Jaya dari Ciwandan-Cilegon.
3. K.H. Mohammad Nur dari Keramat Watu, Serang.
4. K.H. Muhamad dari Bojonegara Serang
5. K.H. Mohamad Zein dari Kramat Watu Serang
6. K.H. Mohamad Syadeli Kejayaan dari Keramat Watu Serang.
7. K.H. Ismail dari Keragilan Serang.
8. K.H. Karna dari Sumurwatu, Kragilan-Serang
9. Kiyai Rosyidin dari Kubang Benyawak, Pulo Merak-Serang
10. Kiyai Arifuddin dari Citangkil, Cilegon.
11. K.H. Rafe'i dari Barugbug, Ciomas, Padarincang, Serang,
12. K.H. Asy'ari dari Kadulesung, Pandeglang.

Para santri tersebut yang telah menjadi kiyai dalam mendirikan pesantren di daerahnya masing-masing mengikuti watak dan model pesantren induknya. Sehingga tanpa disadari bahwa telah terjadi jaringan dan sosialisasi cita-cita dan gagasan-gagasan pendiri Al-Khaeriyah, K.H. Syam'un.

Hal yang serupa terjadi pada para alumni Mathla'ul Anwar dan Masyarikul Anwar. Para alumni mendirikan lembaga-lembaga pendidikan di daerahnya masing-

¹¹ Organisasi masa yang menghimpun para alumni lembaga Al-Khaeriyah kini dipimpin oleh Prof Dr. H. M.A. Tihami, M.A. yang juga Ketua STAIN "SMHB" Serang.

masing dengan tetap mengacu kepada watak dan gaya lembaga pendidikan induknya.

B. Jaringan Jawara

Para jawara dalam membangun hubungan antar mereka dan dengan pihak lain membangun jaringan yang khas. Salah satu yang khas dari kehidupan antar mereka adalah rasa solidaritas yang tinggi. Apalagi kalau yang menghadapi masalah tersebut adalah orang yang memiliki hubungan emosional, seperti adanya hubungan kekerabatan, *seguru-seelmu*, pertemanan dan sebagainya.

Jaringan yang dibentuk oleh para jawara tersebut kini tidak hanya bersifat non-formal atau tradisional tetapi juga kini memiliki organisasi masa yang tersendiri, yakni dengan terbentuknya P3SBBI (Persatuan Pendekar Pesilatan dan Seni Budaya Banten Indonesia). Organisasi para pendekar ini kini menghimpung lebih dari 100 perguruan yang tersebar di 17 propinsi di Indonesia. Organisasi ini berpusat di Serang, Ibu Kota Propinsi Banten, yang kini masih dipimpin oleh H. Tb. Chasan Sochib.

a. Kekerabatan

Meskipun jaringan kekerabatan dalam kehidupan para jawara tidak seketat dalam tradisi kehidupan para kiyai, namun kekerabatan juga memiliki hal penting dalam membina hubungan solidaritas dan pengajaran *elmu-elmu* kesaktian dan magis. Para jawara akan membela sepenuhnya apabila ada salah seorang dari kerabatnya itu dihina atau disakiti orang lain. Begitu pula para jawara akan

mengutamakan para kerabatnya, terutama anak laki-laknya, dalam mengajarkan *ilmu* yang dimilikinya dari pada ke orang lain.

Tinggi rasa solidaritas terhadap keluarga itu tidak lepas dari nilai-nilai yang sering didengungkan dalam kehidupan mereka. Para jawara sering menekan bahwa kalau menjadi jawara harus (1) *leber wawanen* (berani dan militan), (2), *silih wawangi* (sikap kekeluargaan) dan (3) *kukuh kana janji* (memiliki komitmen yang kuat untuk menepati janji).¹²

Dalam pola pikir mereka terbentuk *image* bahwa ia memiliki kelebihan dalam hal kekuatan fisik dan kemampuan dalam memanipulasi kekuatan supernatural adalah demi mempertahankan dan membela diri dan keluarga dari orang-orang yang berniat menyakitinya. Karena itu kalau ada dari pihak kerabatnya yang dihina atau disakiti orang lain, maka sudah menjadi kewajibannya untuk membela dan melindungi keluarganya itu. Sehingga seorang jawara sering melakukan balas dendam terhadap seseorang yang telah menyakiti keluarganya.

Seorang informan menuturkan bahwa di desa Weru, Kecamatan Patia Pandeglang terjadi penganiyayaan terhadap Abn oleh Twl dengan alasan membalas dendam terhadap kematian adiknya Shm, yang meninggalkan karena dibacok oleh Abn tiga tahun yang silam. Akibat peristiwa tersebut Abn menderita luka-luka yang sangat serius, sehingga ia harus dibawa ke rumah sakit untuk dilakukan pengobatan. Namun demikian nyawa Abn masih bisa tertolong.

Twl memang selama ini dipandang sebagai jawara di desanya. Ia termasuk orang yang disegani bahkan ditakuti oleh teman-temannya dan masyarakat

¹² Lihat Sunatra, "Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal", *Disertasi* Pada Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran, Bandung, 1997, p. 2002.

sekitarnya, karena ia dipandang orang yang kebal terhadap senjata tajam dan memiliki ilmu bela diri (pencak silat) yang cukup tinggi. Sehingga ketika ia mendengar adiknya meninggal dunia karena dibacok oleh Abn, timbul dirinya untuk mengadakan balas dendam.

Peristiwa terbunuhnya Shm dilatarbelakangi oleh ketersinggungan Abn terhadap si korban Shm. Hampir setiap hari kambing-kambing peliharaan Abn selalu merusak dan makan tanaman milik keluarga Shm. Sehingga Shm mengingatkan Abn berulang kali untuk memperhatikan kambing-kambingnya itu. Tetapi teguran dari Shm tidak dhiraukan oleh Abn sehingga kejadian itu terus berulang. Akibatnya, tanaman-tanaman yang ada di kebun keluarga Shm seperti ubi kayu, pohon pisang dan ketela pohonnya yang baru tumbuh banyak yang rusak. Akhirnya pada suatu hari Shm marah pada salah seorang anak Abn yang ketika itu sedang menggembalakan kambing-kambingnya. Mendengar laporan anaknya bahwa ia dimarahi oleh Shm, Abn langsung meendatangi rumah Shm dengan membawa golok. Maka terjadi pertengkaran yang hebat yang pada akhirnya terjadilah pembantaian oleh Abn terhadap Shm, sehingga ia meninggal dunia.

Akibat perbuatanya tersebut Abn akhirnya divonis penjara selama tujuh tahun. Namun sebelum menyelesaikan hukumannya, tepatnya baru tiga tahun di penjara, Abn melarikan diri dari penjara. Abn, menurut informasi warga sekitar, melarikan diri ke Jakarta. Hal tentang pelarian Abn itu di dengarnya juga oleh Twl. Pelarian Abn dari penjara itu dianggap oleh Twl dianggap sebagai kesempatan untuk membalas dendam. Sehingga ia selalu mencari informasi tentang ke datang Abn untuk mengunjungi isterinya. Akhirnya pada suatu hari ia mendengar

kedatangan Abn secara diam-diam untuk mengunjungi isterinya. Mendengar kedatangan itu Twl membulatkan tekad untuk membalas dendam atas kematian kakaknya Shm. Sehingga terjadilah peristiwa penganiayaan itu.

Begitu pula jaringan kekerabatan itu terlihat dalam menurunkan *elmu* kesaktian yang dimilikinya. *Elmu* itu akan terlebih diajarkan kepada kerabatnya yang berminat dan memiliki bakat. Bahkan ada benda-benda pusaka yang dianggap sakti hanya boleh diturunkan kepada anak-anaknya semata, tidak boleh kepada orang lain. Karena kalau diberikan kepada orang lain, benda pusaka tersebut justru akan mendatangkan bencana bagi pemegangnya.

E. Haeruddin seorang pemain debus dan juga seorang jawara yang bertempat tinggal di Kadudodol Pandeglang.¹³ Ia mendapat *elmu* kesaktian untuk bermain debus dari Bapaknya Abuddin. Abuddin menerima *elmu* tersebut juga dari Bapaknya Abdul Majid. Sedangkan Abdul Madjid mendapatkannya dari mertuanya H. Jaelani. H. Jaelani mendapatkannya hasil dari berkhilawat atau bertapa di Mesjid Banten. Menurut penuturan E. Haeruddin bahwa H. Jaelani mendapat amanat dari seseorang yang ia tidak kenal untuk kelak mengajarkan *elmu* tersebut kepada keturunannya dalam rangka mengembangkan dak'wah Islamiyah bukan untuk kesombongan atau gagah-gagahan.

Ketika H. Jaelani menerima *izajah elmu* debus dari Banten ia mendapatkan wasiat bahwa *elmu* tersebut bisa diturunkan kepada anak atau muridnya secara langsung tanpa harus melakukan *tapa* terlebih dahulu atau berpuasa selam setahun

¹³ Hasil wawancara dengan E. Haeruddin, seorang pemain debus di Kadudodol Pandeglang. Yang dimuat dalam tulisan ini berdasarkan hasil wawancara dengan E. Haeruddin sebanyak tiga kali pada bulan Oktober 2002.

sepeerti yang pernah dilakukannya. Meskipun demikian ada wirid yang harus diamalkan setelah sholat Magrib pada setiap malam Jum'at.

Bacaan atau wirid terdiri dari hadiah *al-fatimah* kepada Nabi Muhammad Saw. keluarga dan sahabatnya serta kepada para syaikh-syaikh sufi, wirid al-Qur'an, doa dan *munajat* Syaikh Rifa'i serta *sholawat* yang diakhiri dengan doa. Selain itu, jika dilangsungkan sebuah pertunjukan, maka bacaan tadi dibacakan bersama dengan syair puji-pujian yang dibaca bersama-sama dengan pemain yang lain.

Setelah wirid itu diamalkan selama tujuh Ju'mat dengan seizin guru, maka *elmu* tersebut dapat diizahkan. Orang yang mengamalkan *elmu* tersebut boleh melakukan wirid di rumah masing-masing, hanya setelah Jum'at ketujuh, sang murid harus datang untuk diuji dan diizahkan oleh guru. Untuk mendapatkan *elmu* semacam itu tidak diharuskan untuk berpuasa. Namun ada proses lain yang harus diikuti oleh orang yang berminat menjadi pemain debus, yakni dengan melakukan "magang".

Permainan debus adalah pertunjukan yang menggunakan senjata tajam. Oleh karena itu tidak semua orang sanggup atau memiliki mental yang memadai untuk menerima bacokan golok atau tusukan besi runcing pada tubuhnya. Dengan magang pertunjukan itu, selain murid melatih mentalnya, pada saat yang sama sang guru juga dapat menilai tentang rasa kepasrahan atau ketawakalan seorang murid kepada Allah. Soal kepasrahan ini nampaknya menempati posisi yang penting dalam *elmu* debus. Menurut E. Haeruddin tusukan dan bacokan bisa menentukan sejauh mana rasa berserah diri seorang pemain. Mereka yang *khusu'* tidak akan terluka.

Sebaliknya mereka yang kurang *khusu'*, ragu-ragu atau kurang yakin, maka biasanya akan terluka, meskipun sang khalifah akan dengan siap meenutup luka tersebut.

b. Seguru-Seelmu

Dalam tradisi jawara hubungan dengan guru, terutama yang menurunkan *elmu* kesaktian atau magi, adalah sama kedudukannya dengan orang tua. Anak buah jawara menyebut para gurunya (kepala jawara) itu dengan panggilan “abah”, yang artinya sama dengan “bapak”. Panggilan itu menyimbolkan bahwa kedekatan hubungan guru-murid adalah seperti kedekatan hubungan orang tua dengan anaknya.

Meskipun silsilah guru dalam tradisi jawara tidak tercatat dengan baik, seperti halnya dalam tradisi tarekat, namun dalam mendapatkan dan menyebarkan *elmu* kesaktian seorang murid juga mesti mendapat *izajah* dari sang guru. Ketiadaan *izajah* dari seorang guru, mengakibatkan ilmu yang didapatnya tidak akan manjur, bahkan terkadang justru mendatangkan bencana kepada yang bersangkutan. Karena itu seorang yang telah menjadi murid dari seorang guru, maka ia harus menghormati dan mengabdikan kepadanya. Sehingga sang guru dengan suka rela menurunkan *elmu* yang dimilikinya.

Namun dalam tradisi jawara, seorang guru tidak akan menurunkan *elmu* pamungkasnya kepada seluruh murid-muridnya. *Elmu* pamungkas biasanya hanya diberikan kepada murid yang paling dipercaya dan mampu mengemban *elmu* tersebut. Itupun biasanya diberikan ketika usia sang guru sudah mulai senja.

Sakib, seorang jawara yang cukup terkenal di daerah Pandeglang selatan, menyatakan bahwa dirinya adalah satu-satu orang yang mewaris seluruh *elmu* dari

gurunya Ki Lidan.¹⁴ Ia mendapat kepercayaan sang guru untuk mewarisi *elmunya* berkat ketekunan dan ketaatannya dalam menjalankan segala perintah gurunya. Teman-temannya yang lain seperti Tamam dan Sarun tidak sampai tamat mendapatkan *elmu* dari gurunya itu karena dia tidak kuat untuk bertapa dan puasa.

Penelusuran terhadap silsilah guru-gurunya, Sakib hanya tahu sampai kakek gurunya bernama H. Pardi, nampaknya seorang kiyai dari Sodong Pandeglang. Ia menerima *elmu* kesaktian dari Ki Lidan. Ki Lidan mendapatkannya dari H. Pardi. Ketika ditanya dari siapa H. Pardi mendapat *elmu* kesaktian itu, ia menjawab tidak tahu. Dalam tradisi jawara memang yang paling ditekankan adalah hapalan, tidak ada bukti-bukti tertulis tentang silsilah gurunya. Hal ini bisa dipahami sebab sebagian besar jawara tempo dulu itu tidak bisa baca tulis.

Sakib menuturkan bahwa ia pernah pergi ke pesantren untuk belajar ngaji, namun hanya kuat enam bulan. Sesudah itu ia pergi, malang-melintang mencari *elmu* persilatan dan kesaktian. Setelah itu ia bergabung dengan kelompok kesenian *ubrug*. Dari hasil pementasan seni tersebut ia mendapatkan uang untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Namun demikian ia mengaku sempat menikahi sebanyak 41 perempuan. Namun isterinya ini kini hanya tinggal, yakni isteri yang pertama dan yang terakhir (yang ke 41) dinikahnya. Kini ia mengaku kehidupan kejawaraanya sudah ia tinggalkan. Ia tidak lagi mau bermain *ubrug*, anak-anak buahnya yang meneruskan seni panggung tersebut. Meskipun demikian ia sering dimintai

¹⁴ Hasil wawancara pada 3 Nopember 2002. Sakib (70 tahun) adalah jawaara yang cukup disegani di daerah Pandeglang selatan. Khususnya daerah yang berada pada kecamatan Menes, Labuan, Pagelaran, Panimbang, dan Patia. Ia juga bekas pimpinan pemain *ubrug* (salah satu jenis seni panggung dalam kesenian Banten. Pertunjukan *ubrug* ini biasanya tentang *lelakon* (perjalanan hidup seorang tokoh) yang dimainkan oleh sekitar 10-15 pemain. Dalam pementasan tersebut selain diiringi dengan nyanyian lagu-lagu tertentu dan joget atau *ngibing*, juga pertunjukan tentang kesaktian (sejenis debus).

nasehatnya apa bila anak buahnya itu mendapatkan kesulitan dalam hal pertunjukan. Kini kehidupannya mengandalkan dari hasil buruh tani, sebab ia mengaku tidak punya sawah tetapi hanya memiliki 3 ekor kerbau. Selain itu ia juga sekarang sering menjadi tabib atau praktek perdukunan, seperti menjadi juru ramal atau bantuan melalui jalur batin apabila ada pemilihan kepala desa, *putter gilling* dan guru *elmu* kesaktian lainya atau magi.

Dalam hal persahabatan, para jawara memiliki rasa solidaritas yang tinggi. Apalagi yang menjadi temannya itu adalah yang sama-sama pernah menerima *elmu* yang sama dari sang guru. Ia akan menganggapnya seperti saudara sendiri. Karena itu juga tidak boleh saling mengganggu dan menyakiti. Maka ketika seorang jawara sedang mengadakan acara pertunjukan seperti debus, maka sebelumnya sering terucap kata-kata: “Bagi yang *seguru-seelmu*, diharapkan untuk tidak saling mengganggu acara ini”.

Pada masa mudanya Sakib sering menerima *sambatan*¹⁵ dari para temannya untuk mendatang orang yang dianggap telah merugikan atau menyakiti temannya tersebut. Perlakuan terhadap lawan yang dianggap merugikan itu, tergantung pada permintaan yang meminta bantuan (*sambatan*), apakah hanya sekedar untuk mengancam, mencederai atau membunuhnya. Sakib sendiri mengaku pernah diperiksa polisi karena kasus pembunuhan atas seseorang karena temannya tersebut mengajaknya (*nyambat*) untuk membunuh orang tersebut. Namun ia dilepaskan kembali, nampaknya ia kurang terbukti melakukan pembunuhan, meskipun ia mengaku karena pintar menjawab pertanyaan-pertanyaan polisi.

¹⁵ *Sambatan* adalah permintaan bantuan kepada beberapa orang lain untuk mengadakan perlawanan atau menyerbu pihak lain yang dianggap sebagai lawan. Orang-orang yang *disambat* biasanya adalah keabat, teman-teman dekat atau teman-teman di desanya.

Jaringan *seguru-seelmu* ini sebenarnya yang kini masih bertahan dengan baik. Perguron-perguron persilatan kini masih tetap bertahan, bahkan mampu mengembangkannya sehingga satu perguron memiliki berapa cabang di daerah-daerah lain. Perguron-perguroan yang cukup terkenal karean memiliki jaringan yang cukup besar adalah Trumbu, Bandrong, TTKDH (Tjimande Tari Kolot Kebon Djeruk Hilir) dan Jalak Rawi. Cabang-cabang dari perguron itu didirikan oleh anak buah para jawara yang pernah belajar *elmu* di pusat perguronnya. Hubungan pusat dengan cabang-cabang perguron di daerah mskipun tidak begitu intens, tetapi hubungan itu tetap terjaga. Karena biasanya minimal satu tahun sekali mereka bisa bertemu, pada acara tertentu, seperti haul salah seorang tokohnya. Selain yang datang secara perorangan untuk bersilaturahmi atau kerjasama dalam hal-hal lain.

Melihat besarnya potensi anggota yang dimiliki jaringan perguron itu, maka sering jadi rebutan partai-partai politik. TTKDH yang kini memiliki jaringan yang paling besar di daerah Banten, berpusat di Serang. Meskipun persilatan ini awal berkembang di daerah Bogor, namun berkembang besar di daerah-daerah Banten. Jaringan yang dibangun oleh TTKDH sampai ke wilayah-wilayah pedalaman. Sehingga memiliki anggota yang cukup besar. Hal ini memang tidak bisa dilepaskan dari bantuan dana dari para fungsionaris Golkar. Bahkan ketua umunnya untuk saat ini, H. Maman Rizal, adalah anggota DPRD Serang yang berasal dari partai Golkar.

c. Organisasi Masa

Organisasi yang didirikan oleh para tokoh jawara adalah Persatuan Pendekar Persilatan dan Seni Budaya Banten Indonesia (PPPSBI) pada tahun 1971, hampir

bersamaan dengan didirikannya Satkar Ulama (Satuan Karya Ulama).¹⁶ Pendirian organisasi ini nampaknya juga tidak lepas dari campur tangan pemerintah dalam rangka merangkul dan mengendalikan potensi politik yang ada di wilayah Banten. Pelantikan pengurus organisasi ini adalah Jend. Soerono di Karesidenan Banten, Serang. Maka pada masa Orde Baru organisasi jawara ini merupakan pendukung partai Golkar. Hal ini pula yang menyebabkan organisasi berkembang dengan cepat, yang semula hanya menghimpun 11 perguruan persilatan di Banten kini telah menghimpun 116 perguruan persilatan dan Seni Budaya Banten, yang tersebar di 16 propinsi di Indonesia.¹⁷

Melalui organisasi ini, para jawara membangun jaringan yang sangat luas, sehingga ia menjadi kekuatan yang diperhitungkan baik dalam soal politik maupun dalam ekonomi. Dalam politik, banyak para jawara yang direkrut untuk menjadi pengurus Golkar, yang pada akhirnya mereka banyak yang menduduki kursi-kursi DPRD di setiap kabupaten dan kota yang berada di wilayah Banten.

Dalam bidang ekonomi, berkat jaringan yang dimilikinya dan pengaruh politiknya di birokrasi, para jawara yang sudah dikoordinir oleh H. Tb. Chasan Sohib menangani beberapa proyek yang dibiayai pemerintah yang berada di wilayah Banten. Sehingga banyak para jawara yang mandiri secara ekonomi dan memiliki kekayaan yang sangat besar. Bahkan H. Tb. Chasan Sohib sekarang ini dapat digolongkan kepada salah seorang yang terkaya dan berpengaruh di wilayah Banten.

¹⁶ Lihat hasil wawancara dengan Haji Tb. Chasan Sohib dalam buku yang disunting oleh Khatib Mansur dan Martin Moentadhim S.M., (eds). *Profile Haji Tubagus Chasan Sohib Beserta Komentar 100 Tokoh Masyarakat seputar Pendekar Banten*, Pustaka Antara, Jakarta, 2000, p. 87.

¹⁷ Hasil wawancara dengan Aep, salah seorang pengurus P3SBBI pada 2 Oktober 2002 di kantor PESBBI, Serang.

Pengaruh jawara yang sangat besar dalam hal perekonomian di wilayah Banten dapat dilihat juga dari kepengurusan Kadin dan Gapensi Banten. Kedua organisasi yang bergelut dengan ekonomi itu diketuai oleh H. Tb. Chasan Sochib, yang juga Ketua Umum P3SBBI. Demikian pula dalam hal kepengurusan HIPMI Banten, tidak lepas dari pengaruh para tokoh jawara di Banten.

Ketika munculnya gerakan reformasi, yang mengakhiri kekuasaan rezim Orde Baru dengan Golkar sebagai partai yang berkuasa, para jawara di Banten telah memiliki kemandirian dalam hal politik dan ekonomi. Sehingga jaringan jawara yang selama 30 tahun dibentuk itu tidak mengalami kesulitan untuk tetap mempertahankan eksistensinya. Bahkan pengaruhnya semakin kuat, baik dalam sektor ekonomi maupun politik. Para jawara kini tidak hanya berafiliasi dalam satu partai politik tetapi menyebar ke partai-partai politik yang lain, baik partai politik yang memiliki masa yang besar, seperti PDIP dan Golkar maupun partai-partai politik yang kecil seperti PKP.

Proses pembentukan propinsi Banten tidak lepas dari peran para tokoh-tokoh jawara, terutama dalam melakukan tekanan-tekanan politik melalui lobi-lobi dan penggalangan dukungan masa serta pendanaan. Hal ini tidak lepas dari adanya jaringan yang sudah terbentuk melalui organisasi masa yang ada maupun kemandirian dalam bidang ekonomi. Maka tidak aneh, ketika salah seorang anak perempuan jawara mencalon diri menjadi wakil gubernur propinsi, benar-benar terwujud. Berkat adanya jaringan politik sesama jawara yang sudah dibangun semenjak Orde Baru mulai tumbuh.

C. Hubungan Kiyai dan Jawara

Penjelasan di atas tentang peran-peran yang dimainkan oleh kiyai dan jawara serta jaringan sosial yang dibangun oleh kedua menggambarkan dalam tahapan yang lebih lanjut bahwa kedua kelompok masyarakat tersebut memiliki kultur yang berbeda. Hal ini pula yang membentuk bahwa peran-peran yang dimainkannya juga berbeda, meskipun dalam kedudukan sosial mereka memiliki kesamaan, yakni dipandang sebagai elit sosial masyarakat tradisional Banten.

Kiyai dan jawara masing-masing merupakan subkultur dan keseluruhan kultur yang telah membentuk apa yang dinamakan sebagai kebudayaan masyarakat Banten. Karena itu selain memiliki perbedaan, keduanya masih ada dalam lingkupan kebudayaan Banten. Kiyai lebih banyak berperan sebagai tokoh masyarakat dalam bidang sosial keagamaan sedang jawara lebih banyak berperan dalam lembaga adat pada masyarakat Banten¹⁸.

Kiyai dan jawara merupakan sumber kepemimpinan tradisional informal, terutama masyarakat pedesaan. Dalam masyarakat yang masih tradisional, sumber-sumber kewibawaan pemimpin terletak pada: (1) pengetahuan (baik tentang agama dan masalah keduniawian/sekuler atau kedua-duanya), (2), kesaktian, (3), keturunan dan (4) sifat-sifat pribadi.¹⁹ Kiyai mewakili kepemimpinan dalam bidang pengetahuan, khususnya keagamaan sedangkan jawara mewakili kepemimpinan berdasarkan kriteria keberanian dan kekuatan fisik (kesaktian). Hal ini tentunya tidak bisa dilepaskan dari perjalanan sejarah dan situasi serta kondisi masyarakat

¹⁸ Edi S. Ekadjati, *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1995, p. 224. Lihat pula Sunatra, "Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal", p. 131.

¹⁹ Lihat karya Karl D. Jackson, *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 1990.

Banten pada umumnya. Masyarakat Banten dipandang semenjak dahulu sebagai daerah yang penduduknya sangat taat dalam menjalankan perintah-perintah agama Islam dibanding daerah-daerah lain di nusantara. Tetapi di lain pihak, ia juga dikenal sebagai daerah yang paling sering dilanda konflik sosial. Kedua fenomena sosial yang terjadi pada masyarakat Banten itu telah melahirkan suatu budaya yang unik, yang diperankan oleh anggota-anggota masyarakat di dalamnya, yakni diantara oleh kiyai dan jawara.

Berdasarkan hal tersebut kiyai dan jawara pun memiliki hubungan khas, baik itu yang bersifat integratif maupun yang bisa mendorong timbulnya konflik. Hal ini tentunya disebabkan oleh kepentingan dan persepsi yang masing-masing dalam memandang suatu kondisi sosial. Tetapi yang jelas mereka ada dalam suatu bingkai kebudayaan yang lebih besar, yakni sebagai anggota masyarakat Banten.

Dalam hubungan sosial bersifat integratif, jawara membutuhkan kiyai sebagai sebagai sebagai tokoh agama dan sumber kekuatan magis. Sebagai tokoh tokoh, kiyai merupakan alat legitimasi yang penting dalam kepemimpinan jawara. Tanpa dukungan dari para kiyai jawara akan sulit untuk menjadi pemimpin formal masyarakat. Pada masyarakat seperti Banten yang menjadikan agama sebagai tolok ukur dalam memandang setiap peristiwa sosial yang terjadi, salah satu mengenai kepemimpinan, maka persetujuan tokoh agama (kiyai) akan dijadikan panduan masyarakat untuk memberikan legitimasinya terhadap suatu kepemimpinan sosial. Dalam memang status kiyai di status jawara, karena jawara sangat membutuhkan legitimasi terhadap kepemimpinannya.

Ketergantungan lain jawara terhadap kiyai adalah dalam hal sumber magis. Meskipun dalam sejarah masyarakat Banten sendiri bahwa kesaktian atau kemampuan untuk memanipulasi kekuatan supernatural untuk memenuhi kebutuhan-kebutuhan praktis kehidupan, merupakan hal yang digandrungi dan dikagumi semenjak dahulu, sehingga dikenal adanya *elmu Karang*, *elmu Rawayan* dan *jangjawokan*, tetapi *elmu-elmu* tersebut telah kalah oleh “magis Islam” yang disebarkan melalui jalur tarekat²⁰. Hal ini seperti disimbolkan oleh keberhasilan Sultan Maulana Hasanuddin menaklukkan Pucuk Umun dengan 800 *ajarnya*²¹. “Magis Islam” tentunya yang memiliki adalah para kiyai, terutama yang mengajarkan tarekat atau praktek-praktek sufi, yang dalam istilah mereka dikenal dengan “ilmu hikmah” atau “ilmu karomah”. Para jawara mendapat *elmu* (kesaktian dan magi) dari para kiyai tersebut, meskipun dalam hal yang paling dangkal dan kasar. Pertunjukan kesenian rakyat, seperti debus dan ubrug, yang mengandalkan kepada kemampuan dalam penguasaan *elmu* kesaktian dan magi, berasal dari tradisi tarekat Qodariyah, Sammaniyah dan Rifaiyah, yang banyak dianut masyarakat Banten secara luas. Sehingga banyak para jawara yang mengaku bahwa dirinya adalah murid kiyai karena itu ia mesti siap jadi *khadam* (*khodim*) atau pembantu kiyai.

Sedangkan kepentingan kiyai terhadap jawara adalah bantuannya, baik fisik atau materi. Seorang jawara yang meminta *elmu* (kesaktian dan magi) dari kiyai, ia akan memberikan sejumlah materi, seperti uang atau benda-benda berharga, yang

²⁰ Lihat Tulisan Martin van Bruinessen, “Mencari Ilmu dan Pahala di Tanah Suci: Orang Nusantara Naik Haji”, dalam *Kitan Kuning: Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1995.

²¹ Lihat Hoesein Djajadiningrat, *Tinjauan Kritis tentang Sajarah Banten*, Djambatan, Jakarta, 1983, p. 35.

dinamakan dengan *salawat*. Pemberian *salawat* kepada kiyai dipandang sebagai penebus “berkah” kiyai yang telah diberikan kepadanya²².

Sedangkan hal-hal yang sering menimbulkan friksi atau konflik dalam hubungan kiyai dan jawara adalah perilaku-perilaku atau sikap-sikap jawara yang *sompral* (banyak bicara yang mengesankan kesombongan dan keangkuhan), sering menimbulkan keresahan sosial, kurang taat dalam menjalankan perintah-perintah agama dan menghindari larangnya.

Karena itu banyak kiyai yang tidak setuju, bahkan melarang, terhadap beberapa pertunjukan kesenian yang dimainkan jawara, seperti ubrug, wayang dan topeng, karena dianggap sering menonjolkan hal-hal yang tidak sesuai dengan ajaran Islam.²³ Sedangkan contoh dari perilaku para jawara yang menimbulkan konflik dengan kiyai adalah peristiwa Ce Mamat dengan “Laskar Gulkut”. Laskar tersebut didirikan oleh Ce Mamat dan para jawara atas ketidakpuasan terhadap kebijakan K.H. Akhmad Khotib, dalam hal kebijakan politik terhadap para pamongpraja pada masa-masa awal kemerdekaan Indonesia. Ce Mamat dan para anak buahnya yang terdiri dari para jawara mengadakan pembunuhan terhadap para pamong praja dan wedana yang pernah berkuasa di wilayah Banten pada masa kolonial Belanda. Atas tindakan Ce Mamat dengan Laskar Gulkutnya tersebut, K.H. Akhmad Khotib sebagai Residen Banten dan K.H. Syam’un sebagai pimpinan BKR untuk wilayah Banten mengadakan penyerangan terhadap para kumpulan jawara tersebut.

²² M.A. Tihami, “Kiyai dan Jawara di Banten”, p. 103.

²³ Michael Charles Williams, *Communism, Religion and Revolt in Banten*, Center for International Studies, Ohio University, 1990, p. 69-70. Untuk lebih mengathui tentang macam-macam kesenian yang berkembang di masyarakat Banten lihat tulisan Sandji Aminuddin, *Kesenian Rakyat Banten*, Makalah pada Diskusi Ilmiah Kedudukan Bandar Banten dalam Lalu Lintas Perdagangan Jalur Sutera, di Serang pada 18-21 Oktober 1993.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kiyai pada masyarakat Banten adalah gelar tradisional untuk masyarakat kepada seorang “terpelajar” muslim yang telah membaktikan hidupnya “demi mencari ridha Allah” untuk menyebarluaskan dan memperdalam ajaran-ajaran agama Islam kepada seluruh masyarakat melalui lembaga pendidikan pesantren. Gelar ini pun mencakup sebagai kerohanian masyarakat yang menganggap bahwa orang yang menyandang gelar tersebut memiliki kesaktian. Karena itu juga dipandang sebagai ahli kebatinan, ahli hikmah, guru dan pemimpin masyarakat yang berwibawa yang memiliki legitimasi berdasarkan kepercayaan masyarakat. Gelar kiyai merupakan suatu tanda kehormatan bagi suatu kedudukan sosial yang diperoleh seseorang dan bukan suatu gelar akademis yang diperoleh dengan cara menempuh suatu pendidikan formal.

Sedangkan jawara dalam percakapan sehari-hari masyarakat Banten merujuk kepada seseorang atau kelompok yang memiliki kekuatan fisik dalam bersilat dan mempunyai ilmu-ilmu kesaktian (*kadigjayaan*), seperti kekebalan tubuh dari senjata tajam, bisa memukul dari jarak jauh dan sebagainya, sehingga membangkitkan

perasaan orang lain penuh dengan pertentangan: hormat dan takut, rasa kagum dan benci. Berkat kelebihanannya itu, ia bisa muncul menjadi tokoh yang kharismatik, terutama pada saat-saat kehidupan sosial mengalami krisis.

Kiyai dalam masyarakat Banten merupakan elit sosial dalam bidang sosial-keagamaan. Ia merupakan tokoh masyarakat yang dihormati berkat peran-peran yang dimiliki dalam mengarahkan dan menata kehidupan sosial. Sedangkan jawara berkedudukan sebagai pemimpin dari lembaga adat masyarakat. Ia menjadi tokoh yang dihormati apabila ia menjadi pemimpin sosial berkat penguasaannya terhadap sumber-sumber ekonomi. Keduanya merupakan sumber-sumber kepemimpinan tradisional masyarakat yang meemiliki pengaruh melewati batas-batas geografis. Kebesaran namanya sangat ditentukan oleh nilai-nilai pribadi yang dimiliki, kemampuan dalam penguasaan ilmu pengetahuan (agama dan sekuler), kesaktian dan keturunannya.

Peranan yang dimainkan oleh kiyai dalam kedudukan sebagai elit sosial-keagamaan masyarakat Banten adalah sebagai tokoh masyarakat (kokolot), guru ngaji, guru kitab, guru tarekat, guru ilmu “hikmah” (ilmu ghaib) dan sebagai mubaligh. Peranan seorang kiyai adalah selain sebagai pewaris tradisi keagamaan juga pemberi arah atau tujuan kehidupan masyarakat yang mesti ditempuh. Karena itu ia lebih bersifat memberikan penyerahan terhadap masyarakat. Karena itu bagi masyarakat yang memiliki religiusitas yang tinggi, peran-peran seperti itu sangat diperlukan, apalagi bagi masyarakat yang masih bersifat agraris. Hal tersebut menjadi ancaman laten terhadap kepemimpinan formal. Sehingga peran sosial-

politik kiyai dalam masyarakat Banten mengalami turun naik, sesuai dengan situasi dan kondisi yang terjadi.

Sedangkan peranan sosial jawara adalah lebih cenderung kepada pengolahan kekuatan fisik dan “batin”. Sehingga dalam masyarakat Banten peran-peran tradisional yang sering dimainkan para jawara adalah menjadi jaro (kepala desa atau lurah), guru ilmu silat dan ilmu “batin” atau magi, satuan-satuan pengamanan. Peranan tersebut bagi masyarakat yang pernah ada dalam kekacauan dan kerusuhan yang cukup lama, memiliki signifikansi yang tinggi. Namun demikian peranan para jawara dalam sosial, ekonomi dan politik dalam kehidupan masyarakat Banten saat ini sangat menentukan. Ini tentunya mengalami peningkatan peranan yang signifikan dibandingkan dengan peranan masa-masa lalu dalam sejarah kehidupan masyarakat Banten. Sehingga dapat menentukan masa depan kesejarahan masyarakatnya

Sedangkan jaringan tradisional yang dibangun kelompok kiyai dan kelompok jawara adalah mengandalkan hubungan kedekatan emosional yang dalam. Sehingga jaringan yang terbentuk pun melalui hubungan kekerabatan, baik melalui hubungan nasab atau perkawinan, hubungan guru dengan murid, lembaga sosial-keagamaan seperti perkumpulan pesantren atau perguruan.

Adanya kedudukan, peran dan jaringan sosial yang masing-masing dimiliki oleh kelompok kiyai dan jawara membentuk kultur tersendiri, yang agak berbeda dengan kultur dominan masyarakat Banten. Mereka telah membentuk subkultur tersendiri, yang memiliki nilai, norma dan pandangannya tersendiri, yang dijadikan landasan mereka dalam melakukan tindakan-tindakan sosial.

Begitu pula ketika mereka membina hubungannya dengan sesama subkultur. Kiyai dan jawara disatukan dalam dalam ruang lingkup kebudayaan Banten. Sifat hubungan keduanya tidak hanya bersifat simbiosis, yakni saling ketergantungan tetapi juga kontradiktif. Jawara membutuhkan *elmu* dari kiyai, sedangkan sebaliknya kiyai, atas jasanya tersebut, menerima uang *shalawat* (bantuan material) dari jawara. Tetapi juga banyak kiyai yang tidak senang terhadap berbagai perilaku jawara yang sering mengedepankan kekerasan dalam menjalin hubungan sosial.

B. Saran-saran

Kiyai merupakan salah satu sumber kepemimpinan tradisional dalam masyarakat Banten yang kini pernahnya mengalami tantangan kehidupan modernisasi yang serius. Tak dapat dipungkiri bahwa peranan kiyai dalam sejarah masa lalu masyarakat Banten sangat besar, namun ke depan menjadi sebuah tandatanya. Peranan kiyai mungkin hanya akan menjadi catatan masa lalu apabila pemberdayaan dan peningkatan wawasan terhadap mereka tidak dilakukan. Sehingga agama akan muncul dalam wajah yang sangat sempit, dan itu tentunya akan merugikan masyarakat Banten secara keseluruhan.

Demikian pula dengan jawara. Kehidupan mereka yang sering dipresepsikan masyarakat secara negatif perlu ada orientasi baru. Meskipun usaha-usaha itu telah dilaksanakan oleh kalangan mereka sendiri, namun perubahan itu baru dalam tahapan simbol, yakni perubahan nama dari “jawara” ke “pendekar”. Secara substansial nampaknya belum banyak berubah, bahkan budaya tersebut justru digunakan oleh sekelompok orang untuk meriah kepentingan-kepentingan ekonomi

dan politik. Maka pencerahan melalui pendidikan terhadap para jawara justru akan menjadikan aset penting bagi peningkatan apresiasi terhadap kebudayaan Banten.

Penelitian tentang kiyai dan jawara ini hanya merupakan langkah kecil dalam mengungkap kehidupan sosial di Banten. Penelitian yang serius tentang Banten banyak jauh tertinggal dibanding dengan kajian-kajian yang serupa terhadap kebudayaan Jawa dan Sunda. Pada hal kebudayaan Banten sendiri memiliki kekhasan sendiri yang membutuhkan keseriusan intelektual dalam mengeksplorasinya, dan ini tentunya tantangan intelektual bagi para peneliti dan ilmuan lainnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ambary, Hasan Ambary dan Michrob, Halwany *Bandar Banten, Penduduk dan Golongan Masyarakatnya: Kajian Historis dan Arkeologis serta Prospek Masyarakat Banten ke Masa Depan*, makalah pada Simposium International Kedudukan dan Peranan Bandar Banten dalam Perdagangan International, Gedung DPRD Serang, 9 Oktober 1995.
- Aminuddin, Sandji, *Kesenian Rakyat Banten*, Makalah pada Diskusi Ilmiah Kedudukan Bandar Banten dalam Lalu Lintas Perdagangan Jalur Sutera, di Serang pada 18-21 Oktober 1993.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-akar Pembaharuan Pemikiran Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1998, cet. IV.
- Banten dalam Angka Tahun 2000, Bapeda Propinsi Banten & Badan Pusat Statistik Kabupaten Serang.
- Bellah, Robert N. *Beyond Belief: Esei-esei tentang Agama di Dunia Modern*, terjemahan Rudy Arisyah Alam, Paramadina, Jakarta, 2000.
- van Bruinessen, Martin, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Mizan, Bandung, 1999, cet. III.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kiyai*, LP3ES, Jakarta, 1985.
- Ekadjati, Edi S., *Kebudayaan Sunda: Suatu Pendekatan Sejarah*, Pustaka Jaya, 1995.
- Geertz, Cilfford, *The Religion of Java*, University of Chicago Press, Chicago, 1970.
- Guillot, Cluade, *The Sultanate of Banten*, Geramedia, Jakarta, 1990.
- Guillot, Claude, dkk, *Banten Sebelum Zaman Islam: Kajian Arkeologi di Banten Girang 932?-1526*, Pusat Penelitian Arkeologi Nasional, Jakarta, 1996, p.18
- Hefner, Robert W. *Geger Tengger: Perubahan Sosial dan Perkelahian Politik*, terjemahan A Wisnuhardana & Imam Ahmad, LKiS, Yogyakarta, 1999.
- Hobsbbawn, E.J. "Bandit Sosial" dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, Sartono Kartodirjo (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986

- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam, Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia, Masa Klasik Islam*. Alih bahasa Mulyadhi Kartanegara, Paramadina, Jakarta, 1999.
- Horikoshi, Hiroko, *Kiyai dan Perubahan Sosial*, P3M, Jakarta, 1987,
- Djajadiningrat, Hosein, *Tinjauan Kritis tentang Sajaarah Banten*, Djambatan, Jakarta, 1983.
- Djalil Afif, Abdul dkk., *Dinamika Sistem Pendidikan Al-Khariyah: Suatu Kajian tentang Arah Pembinaan dan Pengembangan dari Visi Keunggulan*, Laporan hasil penelitian, Fakultas Syari'ah IAIN "SGD" di Serang 1997.
- Johnson, Doyle Paul, *Teori Sosiologi Klasik dan Modern Jilid II*, alih bahasa Robert M.Z. Lawang, Gramedia, Jakarta, 1986
- Kahin, Audery R. *Pergolakan Daerah pada Awal Kemerdekaan*, terjemahan Satyagaha Hoerip, Grafiti, Jakarta, 1990.
- Kartodirdjo, Sartono, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, Pusataka Jaya, Jakarta, 1984.
- , *Modern Indonesia: Tradition and Tranformation*, Gajah Mada University Press, Yogyakarta, 1984.
- Jackson, Karl D., *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat*, Pustaka Utama Grafiti, Jakarta, 1990.
- Lukes, Steven, *Emile Durkheim: His Life and Work*, Penguin Books, New York, 1981.
- Madge, John, *The Origins of Scientific Sociology*, The Free Press, New York, 1968.
- Mansur, Khatib dan Moenthadim, Martin (eds.), *Profile Haji Chasan Sohib Beserta Komenta 100 Tokoh Masyarakat Seputar Pendekar Banten*, Pustaka Antara Utama, Jakarta, 2000.
- Mansur, Khatib, *Perjuangan Rakyat Banten Menuju Propinsi: Catatan Kesaksian Seorang Wartawan*, Antara Pustaka Utama, Jakarta, 2001.
- Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, INIS, Jakarta, 1994.
- Michrob, Halwany dan Chudari, A. Mudjadid, *Catatan Masa Lalu Banten*, Saudara, Serang, 1993.
- Muzakki, Makmun "Tarekat dan Debus Rifaiyyah di Banten", *Skripsi Fakultas Sastra Universitas Indonesia*, 1990.

- Rubington, Earl and Weinberg, Martin S., *Deviance: The Interactionist Perspective*, Macmillan Publishing, New York, 1987, p. 3-9.
- Short, James F., "Subculture" dalam *The Social Science Encyclopedia*, Adam Kuper and Jessica Kuper (eds.), The Macmillan Company and Free Press, New York, 1972, p-1068-1070.
- Sukanto, *Kepemimpinan Kiyai dalam Pesantren*, LP3ES, Jakarta, 1999
- Sunarta, *Integrasi dan Konflik: Kedudukan Politik Ulama-Jawara dalam Budaya Politik Lokal*, Disertasi pada Program Pascasarjana Universitas Padjadjaran Bandung, 1997, tidak diterbitkan.
- Suharto, "Banten Masa Revolusi 1945-1949: Proses Integrasi dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia", *Disertasi* pada Program Pascasarjana Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 2001.
- , *Revolusi Sosial di Banten 1945-1946: Suatu Studi Awal*, Fakultas Sastra Universitas Indonesia, 1996. tidak diterbitkan.
- Suparlan, Parsudi, "Kebudayaan, Masyarakat dan Agama", dalam *Pengetahuan Budaya, Ilmu-ilmu Sosial dan Pengkajian Masalah-Masalah Agama*, Parsudi Suparlan (ed.), Puslitbang Depag RI, 1981.
- Steenbrink, Karl A., *Pesantren, Madrasah dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, LP3ES, Jakarta, 1984.
- , *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*, Bulan Bintang, Jakarta, 1984
- Tihami, M.A., *Kiyai dan Jawara di Banten*, Tesis Master Univervesitas Indonesia, 1992, tidak diterbitkan.
- , *Sistem Pemerintahan Desa Tradisional di Banten*, makalah pada lokakarya Nilai Kaolotan Banten dalam Kerangka Desentralisasi Desa, Anyer-Serang, 11-13 April 2002.
- Turner, Jonathan H., *The Structure of Sociological Theory*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, 1998, p. 360.
- Turner, Ralph H., "Social Roles: Sociological Aspects", dalam *International Encyclopedia of Social Sciences*, Macmillan, New York, 1968.
- Williams, Michael Charle, *Communism, Religion, and Revolt in Banten*, Center for International Studies, Ohio University, 1990.
- Willner, Ann Ruth dan Willner, Dorothy "Kebangkitan dan Peranan Pemimpin-pemimpin Kharismatik" dalam *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, Sartono Kartodirdjo, (ed.), LP3ES, Jakarta, 1986.

- Weber, Max, *The Theory of Social and Economic Organization*, terjemahan Henderson and Talcott Parsons, The Free Press, New York, 1966
- Woodward, Mark R. *Islam Jawa Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, LKiS, Jogjakarta, 1999
- Ziemek, Manfred, *Pesantren dalam Perubahan Sosial*, LP3ES, Jakarta, 1986.

SILSILAH KESULTANAN BANTEN*

NO.	NAMA SULTAN	TAHUN BERKUASA
01.	SYARIF HIDAYATULLAH (SUNAN GUNUNG DJATI)	
02.	MAULANA HASANUDDIN (PANGERAN SABAKINKING, PANEMBAHAN SUROSOWAN)	1552-1570
03.	MAULANA YUSUF (PANEMBAHAN PAKALANG GEDE)	1570-1580
04.	MAULANA MUHAMAD (PANGERAN RATU ING BANTEN)	11580-1596
05.	SULTAN ABUL MUFAKHIR MAHMUD 'ABDDUL KADIR KENARI	1596-1651
06.	PUTRA MAHKOTA SULTAN ABUL MA'ALI AHMAD	-
07.	SULTAN AGENG TIRTAYASA (ABDUL FATH ABDUL FATTAH)	1651-1672*♦
08.	SULTAN BAU NASR ABDUL KAHHAR (SULTAN HAJI)	1672-1687
09.	SULTAN ABDUL FADIL	1672-1687
10.	SULTAN ABUL MAHASIN ZAINUL ABIDIN	1690-1733
11.	SULTAN MUHMMAD SYIFA ZAINUL ARIFIN	1733-1750
12.	SULTAN SYARIFUDDIN RATU WAKIL	1750-1752
13.	SULTAN MUHAMMAD WASI ZAINUL ALIMIN	1752-1753
14.	SULTAN MUHAMMAD ARIFIN ZAINUL	1753-1773

* Diadaptasi dari Halwany Michrob dan A. Mudjahid Chudari, *Catatan Masa Lalu Banten*, Suadara, Serang, 1993.

*♦ Setelah Sultan Ageng Tirtaya diatngkap oleh Belanda, maka kesultanan Banten sudah tidak berdaulat lagi. Ia hanya menjadi sebuah kesultanan yang tidak lagi memiliki kekuasaan, kedudukannya hanya menjadi bawahan pemerintah Kolonial Belanda sampai dianeksasi pada masa Sultan Rafiuddin.

	ASYIKIN	
15.	SULTAN ABUL MAFAKHIR MUHAMMAD ALIYUDDIN	1773-1799
16.	SULTAN MUHYIDIN ZAINUSSOLOHIN	1799-1801
17.	SULTAN MUHAMMAD ISHAQ ZAINUL MUTTAQIN	1801-1802
18.	SULTAN WAKIL PANGERAN NATAWIJAYA	1802-1803
19.	SULTAN AGILLUDIN (SULTAN ALIYUDDIN II)	1803-1808
20.	SULTAN WAKIL PANERAN SURAMANGGALA	1808-1809
21.	SULTAN MUHAMMAD SYAFIUDDIN	1809-1813
22.	SULTAN MUHAMMAD RAFIUDDIN	1813-1820