

**LAPORAN PENELITIAN INDIVIDUAL**

**PERAN TOKOH AGAMA DALAM PENGEMBANGAN SOSIAL AGAMA  
DI BANYUMAS  
(STUDI HISTORIS SOSIOLOGIS TOKOH AGAMA ISLAM ABAD 21)**

**Disusun Oleh:**

**Hj. Khusnul khotimah, M.Ag**

**NIP. 19740310 199803 2002**



**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)  
PURWOKERTO**

**2015**

**PERAN TOKOH AGAMA DALAM PENGEMBANGAN SOSIAL AGAMA  
DI BANYUMAS  
(STUDI HISTORIS SOSIOLOGIS TOKOH AGAMA ISLAM ABAD 21)**

Oleh Hj. Khusnul Khotimah, M.Ag

**Abstrak**

Sebagai pemimpin keagamaan, seorang tokoh agama adalah orang yang diyakini mempunyai otoritas yang besar di dalam masyarakat. Hal ini terjadi karena pemuka agama atau dalam Islam ulama adalah tokoh yang dianggap sebagai orang yang suci dan dianugerahi berkah. Karena peran pemuka agama telah memainkan fungsinya sebagai perantara bagi umat beragama dalam memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang apa yang terjadi baik di tingkat lokal maupun nasional, tokoh agama diposisikan oleh masyarakat sebagai penerjemah dan memberikan penjelasan dalam konteks agama dan mengklarifikasi berbagai masalah bangsa pada umumnya. Hal ini terjadi karena tokoh agama adalah bagian dari elite politik, di mana posisi yang strategis dan diklaim mempunyai kekuasaan yang sah untuk mempersatukan umat dalam menghadapi berbagai ancaman yang nyata dari kelompok-kelompok lain. Akan tetapi terkadang masyarakat banyak yang tidak menyadari tentang peran dan kontribusi mereka dengan melupakan dan tidak menjaga apa yang sudah dilakukan oleh para pemuka agama berupa peninggalan-peninggalan akademik maupun non akademik. Bahkan peran sosial yang dilakukan kadang tidak diingat sama sekali, padahal banyak memiliki nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Begitu juga Peran Tokoh Agama khususnya di Banyumas memiliki peran yang penting dalam pengembangan sosial keagamaan, antara lain dalam pendidikan, sosial keagamaan, politik dan dakwah.

Kata Kunci: Peran, Tokoh Agama, Sosial Agama, Banyumas

**A. Latar Belakang Masalah**

Beberapa pandangan menyatakan bahwa sebelum abad ke-14 kaum muslim telah berkelana sampai ke Jawa dan masuk Islam. Bukti akan hal itu adalah penemuan beberapa nisan yang muali tahun 1368-9 sebagai catatan kematian orang Jawa yang berasal dari kalangan bangsawan yang memeluk agama Islam.<sup>1</sup> Penyebaran agama Islam di Indonesia tersebut tidak lepas dari tokoh-tokoh para pendahulu yang menyebarkan dan mengembangkan agama Islam dengan berbagai cara. Sebagaimana yang dilakukan oleh para walisanga, Islam menjadi berkembang di pulau Jawa.<sup>2</sup> Tak

---

<sup>1</sup> M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), hlm. 30.

<sup>2</sup> Dilihat dari akar kata Wali Sanga berarti wali yang berjumlah Sembilan, akan tetapi ada yang mengatakan bahwa Walisanga merupakan nama lembaga dakwah atau sebuah organisasi dakwah pada masa itu, sehingga ada yang menyebut Walisanga tidak hanya berjumlah sembilan, melainkan lebih dari angka

hanya itu Islamisasi di Indonesia juga banyak dilakukan oleh para tokoh sufi . Tak heran jika dikatakan bahwa Islam yang masuk pertama kali di Nusantara bercorak sufi.<sup>3</sup> Islam dengan coraknya yang demikian itu dengan mudah diterima serta diserap ke dalam kebudayaan masyarakat setempat<sup>4</sup>. Dapat dikatakan secara umum proses Islamisasi di Indonesia secara struktural telah dibentuk oleh tiga komponen yang saling melengkapi. Pertama, kesultanan dengan maritimnya di sepanjang pantai Utara Jawa yang berusaha menaklukkan negara-negara pedalaman. Kedua, Kelompok ulama Islam asing yang mengisi pos birokrasi dan memimpin upacara keagamaan pada kesultanan. Ketiga, para sufi dan guru mistik yang tertarik untuk pindah dari daerah pantai menuju pedalaman Jawa untuk menyampaikan dakwahnya.<sup>5</sup>

Keberadaan para pemuka agama,<sup>6</sup> telah memberikan peran dan fungsi dalam perkembangan budaya, dakwah keagamaan, transmisi keilmuan, pendidikan keagamaan, perubahan sosial dan pertumbuhan lembaga-lembaga keagamaan, dan pembentukan corak pemikiran keagamaan masyarakat sekitar. Bahkan para pemuka agama juga dipandang memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembentukan karakter bangsa, perjuangan kemerdekaan, perkembangan politik lokal, dan perkembangan wacana keagamaan di masyarakat. Sebagai contoh adalah bagaimana

---

tersenut. Masykur Arif, *Sejarah Lengkap Walisanga, dari Masa Kecil, Dewasa Hingga Akhir Khayatnya* (Dipta: Wonosari Yogyakarta, 2013), hlm. 9.

<sup>3</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 13

<sup>4</sup> J. Peacock, *The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam: Purifying The Faith* (California: The Bunyamin/ Coming Publishing Company, 1978), hlm 23-28. Lihat juga K.A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 173.

<sup>5</sup> Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam* (Bandung: Pustaka setia, 2002), hlm.12.

<sup>6</sup> Dikatakan sebagai pemuka/tokoh agama atau kaum intelektual merupakan kumpulan orang-orang dalam suatu masyarakat yang menggunakan simbol-simbol umum dan referensi abstrak mengenai manusia, masyarakat, alam dan kosmos dalam komunikasi dan ekspresi mereka dengan frekuensi lebih tinggi dari sebageian besar anggota masyarakat lain. Seringnya penggunaan simbol-simbol seperti ini mungkin merupakan fungsi dari kecenderungan subyektif mereka sendiri atau dari kewajiban sebuah peran pekerjaan. Edward Shils, "Intellectual," in *International Encyclopedia of The Social Sciences*, ed. David L. Sills (New York: Macmillan, 1968), p. 399.

pemuka agama memainkan peran dan fungsinya dalam melawan dan mengusir penjajah pada masa lalu. Sebagaimana yang dilakukan oleh kerajaan Banten pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17 di mana *qadli* (patih Mangkubumi dan Tumenggung) memainkan peranan politik yang besar dalam melakukan gerakan penyerangan terhadap VOC.<sup>7</sup>

Sedemikian tingginya peran dan pengaruh agama bagi masyarakat sekitar, sampai-sampai kehidupannya memiliki pengaruh terhadap pelbagai aspek kehidupan bukan hanya agama tetapi bidang yang lain seperti pertanian, perkembangan seni budaya, sosial-ekonomi, sosial-politik, dan sebagainya. Dalam Islam, dikarenakan tipe otoritas ini berada “di luar dunia kehidupan rutin dan profan sehari-hari”, maka tokoh agama dipandang mempunyai kelebihan-kelebihan luar biasa yang membuat kepemimpinannya diakui secara umum. Di samping itu tokoh agama merupakan sekelompok tertentu dalam masyarakat yang berbeda dengan kebanyakan orang tetapi menjadi elemen yang sangat penting di masyarakat yang mendefinisikan dan menyatakan persetujuan bersama yang memberi rasa legitimasi dan prinsip-prinsip dasar bagi penyelenggaraan dan kelangsungan hidup masyarakat.<sup>8</sup>

Akan tetapi terkadang masyarakat banyak yang tidak menyadari tentang peran dan kontribusi mereka dengan melupakan dan tidak menjaga apa yang sudah dilakukan oleh para pemuka agama berupa peninggalan-peninggalan akademik maupun non akademik. Bahkan peran sosial yang dilakukan kadang tidak diingat sama sekali, padahal banyak memiliki nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Ajaran Islam menjadi dapat diterima dan bisa dianut oleh masyarakat tidak lepas dari para tokoh agama. Nilai-nilai kesetaraan antar golongan, pluralitas, sinkretisme dan kearifan budaya lokal merupakan nilai-nilai yang dibangun oleh para tokoh agama dalam rangka membumikan ajaran Islam. Demikian halnya dengan tasammuh, keadilan dan multikulturalisme yang menjadi nilai luhur bangsa juga dikembangkan dalam Islam

---

<sup>7</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. hlm. 253.

<sup>8</sup> John L Esposito, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, dkk (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. xii

melalui para tokoh agama. Hadirnya lembaga-lembaga pendidikan agama, dan semangat keagamaan baik formal maupun non formal, seperti pesantren, madrasah, masjid, mushalla dan peninggalan-peninggalan yang lain baik akademik maupun non akademik merupakan bukti bahwa para tokoh agama juga memiliki perhatian dalam rangka membentuk masyarakat yang cerdas dan memiliki pendidikan yang baik sehingga akan dapat menghilangkan kebodohan dan memiliki moralitas yang tinggi supaya mereka dapat mengatasi persoalan sendiri.<sup>9</sup>

Pentingnya peran pemuka agama dalam pembentukan corak keagamaan, transmisi keilmuan agama, perkembangan pendidikan keagamaan, dan lembaga sosial dan dakwah, maka melakukan penelitian terhadap tokoh agama tentang peran dan fungsinya menjadi signifikan mengingat dari sisi kesejarahan mereka telah memiliki kontribusi yang besar dalam pengembangan Islam. Terlebih di Banyumas yang memiliki jumlah penduduk yang beragama Islam paling banyak yaitu mencapai 1.674.049 jiwa.<sup>10</sup> Di samping itu banyak orang yang telah melihat aktivitas pemuka agama sepanjang sejarah, namun sedikit sekali yang menulis tentang peran yang dilakukan dalam pengembangan sosial agama di Banyumas terlebih pada abad ke duapuluh satu ini. Padahal tindakan dan pengaruh mereka di era modern cukup signifikan, terlebih mereka juga menjadi contoh dan menginspirasi orang Islam dari sisi intelektualitasnya, ide-idenya, perjuangannya dalam menjawab tantangan modernitas.

Oleh karena itu sangat relevan jika penelitian tentang pemuka agama di Banyumas untuk dilakukan, baik itu yang berkaitan dengan sisi kehidupan sang tokoh, pemikiran keagamaan, karya intelektual, dan pelbagai aspek kehidupannya dapat dikenali dan

---

<sup>9</sup> Hal ini juga selaras dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, pendidikan agama dinyatakan wajib, bukan saja di Sekolah Negeri tetapi di semua jenis, jenjang dan jalur pendidikan yang ada di Indonesia. Ini berarti bahwa pendidikan agama wajib diberikan juga di sekolah swasta dan pendidikan nonformal seperti kursus-kursus ketrampilan. Ketika Undang-Undang tentang Sistem Pendidikan Nasional ini direvisi pada Tahun 2003, posisi pendidikan agama di sekolah tidak mengalami perubahan. Arief Furchan, *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia, Anatomi Keberadaan Madrasah di PTAI* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hlm. 7.

<sup>10</sup> Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, *Kabupaten Banyumas dalam Angka* (Banyumas: Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, 2013), hlm.1.

memiliki jejak yang jelas bagi perjalanan sejarah pemikiran dan keagamaan di Banyumas.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari penjelasan tentang latar belakang peran tokoh agama Islam di Banyumas tersebut dapat dirumuskan dalam permasalahan sebagai berikut:

1. Siapa tokoh- tokoh atau pemuka agama yang memiliki peran terhadap pengembangan agama Islam pada abad 21.
2. Bagaimana peran yang dilakukan dari pemuka agama baik ditinjau dari sisi historis dan sosiologinya dalam pengembangan agama Islam di Banyumas
3. Apa saja kontribusi yang telah dilakukan oleh tokoh agama dalam pengembangan sosial keagamaan di Banyumas.

## **C. Tujuan dan Signifikansi Penelitian**

1. Penelitian ini bertujuan:

- a. Untuk menemukan tokoh-tokoh atau pemuka agama yang memiliki peran terhadap pengembangan agama Islam abad 21 di Banyumas.
- b. Untuk mengetahui peran yang dilakukan dari pemuka agama baik ditinjau dari sisi historis dan sosiologinya dalam pengembangan agama Islam di Banyumas
- c. Untuk mengetahui kontribusi yang telah dilakukan oleh tokoh agama dalam pengembangan Islam di Banyumas.

2. Adapun Signifikansi Penelitian ini adalah:

a. Manfaat teoritis

- 1) Secara akademik penelitian ini dapat menambah dan memperkaya wacana dan khazanah keilmuan tentang sejarah dan peradaban Islam, khususnya yang berkaitan dengan bagaimana para tokoh agama mengembangkan keislaman di Banyumas dan peran mereka dalam pengembangan Islam.
- 2) Dalam konteks sosial, penelitian ini diharapkan menjadi kontribusi bagi pembentukan tatanan sosial Islam yang dijiwai oleh semangat perubahan dan semangat untuk menjada warisan budaya para pendahulu untuk menjadi inspirasi dalam pengembangan keislaman di Banyumas.

b. Manfaat Praktis

- 1) Penelitian ini sebagai pelaksanaan tugas Tri Dharma Perguruan Tinggi yaitu penelitian sebagai dasar pengembangan masyarakat yang berbasis riset.
- 2) Penelitian ini untuk memperkuat keilmuan sejarah dan peradaban Islam untuk memperkuat dan menunjang keilmuan dalam proses belajar dan mengajar di Perguruan Tinggi.

#### **D. Kerangka Teori**

##### **a. Tokoh Agama**

Tokoh agama dalam pandangan umum sering disebut ulama. Dalam perspektif al-Qur'an ulama dilihat sebagai bagian dari umat yang memegang peran yang sangat penting dan strategis dalam pembentukan masyarakat. Ulama berasal dari kata bahasa Arab *'alima, ya'lamu, 'alim* yang artinya orang yang mengetahui. Kata *'alim* bentuk jamaknya dari *'alim* yang merupakan bentuk mubalaghah, berarti orang yang sangat mendalam pengetahuannya.<sup>11</sup>

Ulama dalam pengertian pertama pada umumnya berdiam di pedesaan, mereka mendirikan pesantren dan menjadi pemimpinnya, atau mereka menjadi kyai dan menjadi "pelayan" masyarakat dalam melakukan ritual agama, seperti memimpin membaca surat yasin, tahlil dan sebagainya untuk doa keselamatan seseorang dalam kehidupan di dunia. Kehidupan mereka umumnya berbasis pertanian. Para santri membantu kyainya dalam mengelola pertanian. Di samping dari hasil bertani kyai mendapat honor alai kadarnya dari uang bayaran para santri. Pada setiap kenduri atau selamatan

Para tokoh agama juga dapat dikatakan sebagai kaum intelektual yang memiliki komitmen pada terciptanya pembaharuan dan reformasi yang terus menerus dalam masyarakat muslim dan menunjukkan perpaduan yang menarik antara peran lama kyai dalam masyarakat muslim. Kaum intelektual digambarkan dengan beberapa cara yang berbeda dan seringkali bertentangan. Meskipun berbeda-beda dan seringkali bertentangan. Meskipun berbeda-beda,

---

<sup>11</sup> Abu Luwis Ma'lub, *al-Munjid* (Beirut: Dar al-Masyhur, 1984), cet.27, hlm. 526-527. Lihat pula Ibn Manzur Jamaluddin Muhammad Ibn. Mukarrom al-Anshari, *Lisan Arab* (Kairo: Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa Tarjamah, t.t), jilid XV, hlm. 310-316.

ada sedikit rasa penerimaan yang samar-samar akan elemen-elemen penting di masyarakat yang mendefinisikan dan menyatakan persetujuan bersama yang memberi rasa legitimasi dan prinsip-prinsip dasar bagi penyelenggaraan dan kelangsungan hidup masyarakat.<sup>12</sup>

**b. Peran Sosial**

Peran sosial yang di dalamnya terdapat Perubahan sosial adalah suatu bentuk peradaban umat manusia akibat adanya eskalasi perubahan alam, biologis, fisik yang terjadi sepanjang kehidupan manusia. Teori peran adalah sebuah sudut pandang dalam sosiologi dan psikologi sosial yang menganggap sebagian besar aktivitas harian diperankan oleh kategori-kategori yang ditetapkan secara sosial (misalnya ibu, manajer, guru). Setiap peran sosial adalah serangkaian hak, kewajiban, harapan, norma, dan perilaku seseorang yang harus dihadapi dan dipenuhi. Model ini didasarkan pada pengamatan bahwa orang-orang bertindak dengan cara yang dapat diprediksikan, dan bahwa kelakuan seseorang bergantung pada konteksnya, berdasarkan posisi sosial dan faktor-faktor lain.

Meski kata 'peran' sudah ada di berbagai bahasa Eropa selama beberapa abad, sebagai suatu konsep sosiologis, istilah ini baru muncul sekitar tahun 1920-an dan 1930-an. Istilah ini semakin menonjol dalam kajian sosiologi melalui karya teoretis Mead, Moreno, dan Linton. Dua konsep Mead, yaitu pikiran dan diri sendiri, adalah pendahulu teori peran.<sup>13</sup> Berdasarkan tradisi teoretis, ada serangkaian "jenis" dalam teori peran. Teori ini menempatkan persoalan-persoalan berikut mengenai perilaku sosial. Pembagian buruh dalam masyarakat membentuk interaksi di antara posisi khusus heterogen yang disebut peran;

---

<sup>12</sup> John. L. Esposito, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Kontemporer*, hlm. XII.

<sup>13</sup> Mead, George H. *Mind, Self, and Society*. (Chicago: University of Chicago Press, 1934)

1. Peran sosial mencakup bentuk perilaku "wajar" dan "diizinkan", dibantu oleh norma sosial, yang umum diketahui dan karena itu mampu menentukan harapan;
2. Peran ditempati oleh individu yang disebut "aktor";
3. Ketika individu menyetujui sebuah peran sosial (yaitu ketika mereka menganggap peran tersebut "sah" dan "konstruktif"), mereka akan memikul beban untuk menghukum siapapun yang melanggar norma-norma peran;
4. Kondisi yang berubah dapat mengakibatkan suatu peran sosial dianggap kedaluwarsa atau tidak sah, yang dalam hal ini tekanan sosial berkemungkinan untuk memimpin perubahan peran;
5. Antisipasi hadiah dan hukuman, serta kepuasan bertindak dengan cara prososial, menjadi sebab para agen patuh terhadap persyaratan peran.

Dalam hal perbedaan dalam teori peran, di satu sisi ada sudut pandang yang lebih fungsional, yang dapat dibedakan dengan pendekatan tingkat lebih mikro berupa tradisi interaksionis simbolis. Jenis teori peran ini menyatakan bagaimana dampak tindakan individu yang saling terkait terhadap masyarakat, serta bagaimana suatu sudut pandang teori peran dapat diuji secara empiris.

Dalam teori Marx tempat terbaik untuk menemukan peran pengetahuan sosiologis adalah dalam prediksi-prediksinya mengenai transformasi kelas sosial dari kelas itu sendiri ke kelas untuk dirinya sendiri, artinya perkembangan kesadaran kelas. Upaya aktivis marx sendiri pastinya ditujukan pada upaya untuk membangkitkan kelas-kelas pekerja di Eropa abad ke 19 agar mencapai kesadaran diri. Dalam pernyataan Marx peran para teoretikus ditentukan oleh keadaan kesadaran golongan proletar. Kesadaran golongan proletar sendiri ditentynkan oleh struktur ekonomi dan posisi golongan proletar di dalamnya.<sup>14</sup>

---

<sup>14</sup> Dalam salah satu pernyataannya bahwa sebagaimana para ekonom adalah wakil ilmiawan dari kelas borjuis, begitu pula Kaum Sosialis dan Komunis adalah teoretikus dari kelas proletar. Selama golongan proletar tidak cukup berkembang untuk membentuk dirinya sendiri sebagai sebuah kelas, ..teoretikus-

### c. Sejarah Penyebaran Islam di Banyumas

Pengaruh Islam di Jawa khususnya Banyumas,<sup>15</sup> tidak dapat dilepaskan dari tokoh Maulana Malik Ibrahim atau Makdum Ibrahim As-Samarkandy atau Syekh Ngabdul Kubro yang lahir di Samarkand, Asia Tengah (paruh awal abad XIV M). Dalam babad tanah Jawi versi Meinsma disebut As-Samarkandy berubah menjadi Asmarakandi. Maulana Malik Ibrahim sering disebut pula Syekh Maulana Maghribi, sebagian rakyat ada yang menyebut dengan sebutan Kakek Bantal. Ia mempunyai saudara yang bernama Maulana Ishak, ulama terkenal dari Samudra Pasai sekaligus ayah Sunan giri (Raden Paku). Maulana Malik Ibrahim dan Maulana Ishak ialah putera Maulana Djumadil Kubro (ulama kenamaan Persia), yang menetap di Samarkand. Maulana Djumadil Kubro ialah keturunan 10 dari Syayyidina Husein, cucu Nabi Muhammad, SAW.

Maulana Malik Ibrahim sebelumnya bermukim di Cempa (sekarang Kamboja) selama 13 Tahun mulai tahun 1379. Ia menikah dengan putri raja dan mempunyai dua putera yaitu Raden Rahmat (lebih dikenal sebagai Sunan Ampel) dan Sayid Ali Murtadha atau Raden Santri. Mereka sudah cukup berdakwah di negeri Cempa, pada

---

teoretikus ini hanya utopia yang demi memenuhi keinginan kelas-kelas tertindas, mengarang-ngarang sistem dan mulai mencari-cari ilmu regenerasi. Namun mengingat sejarah bergerak ke depan dan seiring dengan itu perjuangan golongan proletar semakin jelas bentuknya, mereka tidak lagi harus mencari ilmu di dalam benak mereka; mereka hanya perlu memperhatikan apa yang sedang berlangsung di depan mata mereka dan menjadi corongnya, *Ibid.*, hlm. 833.

<sup>15</sup> Dalam hal inilah maka keberadaan Banyumas tidak dapat dipisahkan dari sejarah keberadaan Kerajaan Galuh Purba yang dibangun di sekitar gunung Slamet pada akhir abad ke-IV M. Setelah itu pusat pemerintahan kerajaan ini kemudian pindah ke Garut Kawali daerah Ciamis, Jawa Barat pada abad ke VI-VII M. Perpindahan tersebut menimbulkan interaksi dan penaruh dari kerajaan-kerajaan lain, sehingga tidak dapat dipungkiri bahwa sejarah Banyumas tidak dapat dipisahkan dari kerajaan-kerajaan utama di Jawa Tengah dan Jawa Barat antara lain Kerajaan Tarumanegara, Kalingga, Mataram Hindu, Majapahit, Padjajaran, Kesultanan Demak, Pajang dan Mataram Islam. Sartono Kartodirdjo "Suatu Tinjauan Fenomenologis tentang Folklore Jawa," dalam Soedarsono (ed). *Kesenian, Bahasa, dan Folklor Jawa* (Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986), hlm. 409-410. Lihat juga R. Aria wirjaatmadja, *Babad Banjoemas* (t.p, t.t)

tahun 1392 M, Maulana Malaik Ibrahim hijrah menuju Pulau Jawa.<sup>16</sup> Daerah pertama yang dituju oleh Maulana Malik Ibrahim ialah Desa Sambalo, merupakan daerah kekuasaan Majapahit. Desa Sambalo ini berada di Leran Kecamatan Manyar, 9 km arah Utara kota Gresik.

Maulana Malik Ibrahim berputra satu orang yang pada masa kecilnya bernama R. Rakhmat. Setelah dewasa, R. Rakhmat menjadi putra menantu dari Sulthan Sirajuddin dari negeri Cempa. Putri Sultan Sirajuddin yang menikah dengan R. Rakhmat bernama Nyai Ageng Manila.<sup>17</sup> Karena Sultan Siradjuddin tidak mempunyai putera laki-laki maka putera menantunya yaitu R. Rakhmat kemudian menggantikan beliau dengan gelar Kanjeng Sunan Makdum Djamnga Tadjuddin al-Kubro dan arena kemudian bermukimnya di Ampel maka dikenal dengan nama Kanjeng Sunan Ampel Denta. Di samping menikah dengan Nyai Ageng Menila, Kanjeng Sunan Ampel menikah pula dengan puteri dari Atasangin-2. Sunan Atasangin-2 sebelumnya bernama R. Harja Hyang Margana. Ia putera dari Sri Prabu Harja kusuma, putera ke-5 dari permaisuru Ambarsari. Kanjeng Sunan Atasangin-2 adalah putera menantu dari Kanjeng Sunan Atasangin-1 atau Syekh Sayid Maudakir yang bersemayam di Gunung Jati, Cirebon.<sup>18</sup>

Kanjeng Sunan Ampel berputera empat. Anak pertama Sayyid Makdum Attas Ngali Saddar atau Sultan Tadjuddin Bin Djamnga Abu Ngali Saddar al-Kubro, yang dikenal dengan Sunan Bonang. Anak kedua Sayyid Ismapati Attas Bin Djamnga, setelah kembali dari Arab, menjadi seorang wali dengan gelar Pangeran Pudjangga. Putera ketiga Sayid Dahrubapi Attas Bin Djamnga Kadji Maulana, sekembali dari Negeri Arab, lalu menuju ke kerajaan Djambu Dwipa, menikah dengan puteri dari Prabu Maradwipa bernama Rara Rubiah Becti, kemudian kembali ke Cempa. Dan selanjutnya kembali ke pulau Jawa dan bermukim di desa Dradjat, sehingga lebih

---

<sup>16</sup> M. Marwin R. Sudarmo, M. Warwin R. Sudarmo dan Bambang S. Purwoko, *Sejarah Banyumas dari Masa ke Masa* (t.p, 2009). hlm. 43.

<sup>17</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

<sup>18</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

dikenal dengan nama Kanjeng Sunan Drajat. Putera keempat Nyai Ageng Meloka menjadi Mertua perempuan dari Raden Patah, Sultan Demak I.<sup>19</sup>

Putera kedua dari Sunan Ampel yaitu Sayid Ismanapi Attas Bin Djamnga atau Pangeran Pudjangga, setelah kembali dari Mekkah kemudian menetap di daerah Cirebon dan menjadi putera menantu Sultan Lusmanakil Dja'dil Attas Al-Akbar dari Negeri Modang Parahyangan atau disebut juga Medang Kamulan. Sayid Ismanapi Attas Bin Djamnga atau Pangeran Pudjangga lalu menggantikan sebagai Sultan di Medang Kamulan dengan gelar Sultan Modang.<sup>20</sup>

Pangeran Pudjangga atau Sultan Modang juga menikah dengan salah seorang puteri dari Pangeran Atasangin-3 yang bersemayam di Gunung Jati, Cirebon. Dalam perkawinan ini, Pangeran Pudjangga atau Sultan Modang berputera 8 (delapan) orang yaitu;

1. Sayid Abu Ismanapi atau Raden Paguwan karena bermukim di desa Paguwan yaitu Purwokerto sekarang dan kemudian menjadi Adipati Wirasaba yang Pertama dengan gelar Kyai Adipati Wirahudoyo atau disebut juga Adipati Paguwan;
2. Sayid Abu Ismanapi Attas Djamnga atau disebut juga Kyai Rangga Sidayu karena bermukimnya di daerah Sidayu;
3. Syarifah Nyai Ageng Magora;
4. Syarifah Nyai Ageng Banyupakis;
5. Syarifah Nyai Ageng Donan  
Putera ke tiga, empat dan kelima ini kesemuanya bermukim di daerah Banyumas dan keturunan-keturunannya.
6. Syarifah Nyai Ageng Awu-awu, yang mempunyai suami bernama Raden Djoko Landjing atau R. Harjo Surengbolo, salah seorang putera Sri Prabu Brawidjaya V dari garwa ampean dan yang bertapa di hutan Wukir Kenap di daerah Krakal, Kebumen. Syarifah Nyai ageng Awu-awu menurunkan Nyai Ageng Wedi di Bagelen, Pangeran Aden Maduretna di Kilang Kalegen, Sruni dan Kyai Ageng

---

<sup>19</sup> *Ibid.*

<sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. 46.

Wonokromo yang bermukim di sebelah utara telaga Gapitan di daerah Krakal, Kebumen.

Nyai Ageng Wedi, menurunkan Kanjeng Sunan Geseng yang menjadi murid Kanjeng Sunan Kalidjaga di hutan Kredetan dan Nyai Ageng Prindit. Nyai Ageng Prindit menurunkan sebagian darah Pasirluhur, ialah Raden Banyak Thole, yang kemudian menurunkan Nyai Ageng Djeti di Pasir Bagelen, dan Nyai Ageng Karanglo yang juga masih keturunan Raden Djoko Patah, Sultan Demak Pertama. Keturunan-keturunan R. Harja Surengbolo dan Nyai Ageng Awu-Awu tersebar pula di daerah Kedu Bagelen, diantaranya Mracah, Sruni, Gesikan, Bocor, Panjer, Kalijirek dan Kredetan.<sup>21</sup>

7. Syarifah Nyai Ageng Tinebah, menikah dengan Raden Djoko Hantar atau Raden Djoko Suwongso yang juga disebut Kyai Ageng Wotsinom karena waktu bertapanya di bawah pohon Asem Galigang, dan adalah juga salah seorang putera dari Prabu Brawidjaja V dan garwa ampean yang ke-30.

Keturunan Raden Harja Suwongso dan Nyai Ageng Tinebah tersebar di daerah Mracah, Katitang dan Bagelen, di antaranya adalah Bandoro R. Ayu Srenggono, garwa-langen Sri Sultan Hamangku Buwono I di Yogyakarta, yang berputra R. Ayu Guru Danukusumo. R. Ayu Gusti Danukusumo berputera Kanjeng R. Adipati Arya Danuredjo II, patih kasultanan Yogyakarta dan menjadi putera menantu Sri Sultan Hamangkubuwono II. Kanjeng Pangeran Adipati Arya Danuredjo II berputera Kanjeng Ratu Kantjono, permaisuri Sri Sultan Hamangku Buwono IV yang bersemayam di Pasarean Imogiri. Adapun putera-puteranya adalah Sri Sultan Hamangku Buwono V, Sri Sultan Hamangku Buwono VI, Bandoro R. Ayu Gusti Sekar Kedaton

8. Kyai Sayid Abu Boworo atau Kyai Ageng Buwaran I karena bermukimnya di Desa Buwaran, berputera Kyai Ageng Buwaran II. Kyai Ageng Buwaran II berputera 2 (dua) orang yaitu Pertama, Rara Wresti menikah dengan R. Djaka Hurang atau Kyai R. Adipati Wirohutomo II, Adipati Wirasaba ke III. Putera Kedua, Kyai Sayid

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, hlm. 47.

Buyud Sudda, berputera Kyai Buyud Suwoto. Kyai Buyud Suwoto berputera Kyai Sayid Atmoko yang menjadi putera menantu dari Kyai Buyud Kejawar I atau disebut Kyai Mranggi Kejawar I. Kyai Sayid Atmoko kemudian menggantikan sebagai Kyai Mranggi Kejawar II dan berputera Kyai Sayid Sambarto, menikah dengan Rara Wuku atau Rara Ngaisah, putri bungsu dari R. Harja Biribin Pandita Putra. Kyai Sayid Sambarto disebut juga Kyai Mranggi Semu dan tidak berputera. Kyai dan Nyai Mranggi Semu adalah yang mengasuh atau orang tua angkat Raden Djoko Kaiman atau raden Semangun, ketika ayahnya wafat, yaitu R. Harja Banjaksosro (menantu Adipati Pasirluhur), adalah saudara kandung (kakak) Nyai Mranggi (Rara Ngaisah/Rara Wuku). Raden Adipati Wirasaba ke VII atau Adipati Banyumas I dengan gelar Kyai Raden Adipati Wargohutomo II atau lebih dikenal dengan sebutan Adipati Marapat.<sup>22</sup>

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Pendekatan**

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini dengan menggunakan pendekatan interdisipliner, karena ada beberapa unsur yang saling berhubungan dan mempengaruhi antara satu bidang dengan bidang yang lainnya. Adapun pendekatan-pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sejarah sosial dan pendekatan sosial.<sup>23</sup>

### **2. Lokasi Penelitian**

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Banyumas Jawa Tengah. Namun untuk memfokuskan Pembahasan dikhususkan para tokoh Agama di Purwokerto Jawa Tengah yang sudah meninggal pada abad 21.

---

<sup>22</sup> *Ibid'*, hlm. 49.

<sup>23</sup> Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2011), hlm. 14.

### 3. Jenis penelitian

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif karena penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui peran para tokoh agama dan kontribusinya terhadap pengembangan Agama Islam di Kabupaten Banyumas pada abad 21. Metode untuk memahami tentang penelitian ini dengan menggunakan *verstehen*<sup>24</sup> yaitu memahami kenyataan sosial, yang menekankan untuk menyelami, berempati dan masuk ke wilayah subyek supaya hal-hal yang secara internal dalam diri subyek dapat dipahami secara mendalam dan terhindar dari interpretasi.

### 4. Subyek Penelitian

Subyek dari penelitian ini adalah keluarga, kolega, murid-murid dan tokoh masyarakat yang menyaksikan kehidupan tokoh-tokoh agama Banyumas yang meninggal pada abad 21 dan memiliki kontribusi peninggalan baik akademik maupun non akademik dan memiliki peran dalam pengembangan sosial agama Islam di Kabupaten Banyumas. Subyek penelitian difokuskan pada keluarga ataupun kolega 5 (Lima) tokoh yaitu K.H Muhammad Ilyas, K.H. Abdul Malik, K.H Musallim Ridlo, K.H Dardiri dan K.H Noer Iskandar al-Barsany

### 5. Data dan Sumber Data

Data primer penelitian ini bersumber dari data-data yang diperoleh langsung dari lapangan sebagai hasil dari memahami, dan mengamati pernyataan-pernyataan, tulisan, hasil karya akademik dan non akademik yang dilakukan oleh para tokoh, serta memahami, mencermati ungkapan-ungkapan dan pernyataan dari keluarga tokoh yang masih hidup atau penulis yang telah menulis tentang tokoh agama atau pernyataan dari masyarakat, kolega, atau murid-murid tentang peran tokoh agama di Banyumas.

### 6. Teknik Pengumpulan Data

---

<sup>24</sup> Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalis*, (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2000), hlm.29

Teknik Pengumpulan datanya dengan *dokumentasi* berupa catatan-catatan, buku-buku, jurnal, majalah, koran dan karya tidak tertulis tidak tertulis dalam bentuk lembaga pendidikan, lembaga keagamaan atau lembaga sosial, kegiatan-kegiatan, dalam bidang sosial, politik dan keagamaan, serta foto-foto yang berkaitan dengan aktivitas para tokoh agama. Kemudian dengan *observasi partisipan* di mana peranan pengamat secara terbuka diketahui umum, bahkan mungkin ia atau mereka disponsori oleh para subyek. Karena itu maka segala macam informasi termasuk rahasia sekalipun dapat dengan mudah diperolehnya. Teknik ini dipergunakan untuk mencari data utama tentang peran yang telah dilakukan para tokoh agama Banyumas baik peran agama, sosial, politik bahkan ekonomi yang informasinya diperoleh dari keluarga, kolega, para murid serta tokoh masyarakat.<sup>25</sup> Selanjutnya dengan Wawancara Mendalam untuk menggali informasi dan pendapat, gagasan, ide, bahasa, serta opini secara lebih rinci, lengkap dan mendalam kepada keluarga para tokoh agama Banyumas yang meninggal pada abad 21 tentang peran mereka dalam pengembangan agama Islam.<sup>26</sup> aktivitas, pendapat, perasaan/penghayatan, pengetahuan, penginderaan serta latar belakang pendidikan pendidikan, karya-karya akademik dan non akademik, peran dalam pengembangan agama di Banyumas dan kehidupan keluarga tokoh agama.<sup>27</sup> Teknik berikutnya adalah *Analisis Data* yang merupakan proses akhir dari suatu penulisan. Setelah masalah penelitian dirumuskan, data-data dikumpulkan dan diklarifikasikan.<sup>28</sup> Adapun teknik analisa yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisa deskriptif kualitatif, yaitu

---

<sup>25</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat (Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Hukum dan Seni* (Yogyakarta: Paramadina, 2005), hlm. 179.

<sup>26</sup> Robert K. Yin, *Studi Kasus Desain dan Metode*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 109.

<sup>27</sup> Ibid, hlm. 207

<sup>28</sup> Masri Singaribun dan Sofyan Effendi, *Metode Penelitian Survey*, (Jakarta: LP3EES Indonesia, 1986), hlm. 213.

mengolah data dengan melaporkan apa yang telah diperoleh selama penelitian dengan cermat dan teliti serta memberi interpretasi terhadap data itu ke dalam suatu kebulatan yang utuh dengan menggunakan kata-kata yang dapat menggambarkan obyek penelitian yang dilaksanakan, dengan maksud untuk membandingkan data yang bersifat teoritis data-data praktis yang diperoleh di lapangan.

## **G. Temuan-temuan**

Tokoh Agama di Kabupaten Banyumas memiliki peran yang penting dalam pengembangan sosial keagamaan, antara lain dalam pendidikan, sosial keagamaan, politik dan dakwah antara lain Muhammad Ilyas, Abdul Malik, K.H.A Shodiq, Musallim Ridlo, K.H.Dardiri dan K.H Noer Iskandar al-Barsany. Secara detail peran dan kontribusi mereka dalam sosial keagamaan dapat dijelaskan sebagai berikut:

### **1. K.H Muhammad Ilyas**

Muhammad Ilyas adalah keturunan kedua dari Pangeran Diponegoro berdasarkan “surat kekancingan” (semacam surat pernyataan kelahiran) dari pustaka Kraton Yogyakarta dengan rincian Muhammad Ilyas bin Raden Mas Haji Ali Dipowongso bin HPA. Diponegoro II bin HPA. Diponegoro I (Abdul Hamid) bin Kanjeng Sultan Hamengku Buwono III Yogyakarta. Sejak kecil ia rajin mendalami ilmu agama dari orang tuanya Raden Mas Haji Ali Dipowongso.<sup>29</sup> Setelah dewasa, Muhammad Ilyas melakukan perjalanan selama kurang lebih 70 tahun memperdalam ilmu agama, selama 10 tahun di Surabaya belajar dengan Kyai Ubaidah dan Kyai Abdurrahman (dua guru Naqsyabandiyah yang mendapat ijazah dari Syekh Sulaiman al-Karomi) dan kemudian Muhammad Ilyas muda dibawa ke Mekkah untuk belajar ilmu agama dan bertemu dengan Syekh Sulaiman Zuhdi yang kemudian mengangkat Muhammad Ilyas menjadi

---

<sup>29</sup> <http://.m.nu.or.id>, diambil pada tanggal 10 September 2015.

khalifahnyanya, setelah itu Muhammad Ilyas melakukan perjalanannya ke Baghdad selama 10 Tahun.<sup>30</sup>

Sekembalinya dari menuntut ilmu Muhammad Ilyas menerima ijazah dari Sulaiman Zuhdi, dan mengembangkan tarekatnya di Banyumas, sebagaimana terdapat dalam sebuah laporan Belanda tahun 1889 yang ditulis oleh residen Banyumas. Pada waktu itu tarekat Syattariyah masih merupakan tarekat yang paling tersebar luas di Karesidenan Banyumas, kemudian disusul tarekat Naqsyabandiyah, kemudian tarekat Akmaliyah dan selanjutnya tarekat Khalwatiyah. Para pengikut Naqsyabandiyah terutama berasal dari daerah Banyumas dan Purbalingga. Salah satu guru yang menonjol dari Banyumas adalah Muhammad Ilyas yang memiliki ribuan pengikut dan sejumlah badal yang aktif dalam mengamalkan dan menyebarkan tarekat. Muhammad Ilyas adalah keturunan orang biasa saja, akan tetapi pernah tinggal dan belajar di Mekkah selama beberapa tahun. Penghasilan utama yang diperoleh Muhammad Ilyas dari beternak kambing dan domba, di samping pemberian dari para pengikutnya.<sup>31</sup>

Daerah Banyumas yang pertama kali ditempati untuk mengembangkan tarekat adalah di Kedung Paruk Kecamatan Kembaran sekitar tahun 1864.<sup>32</sup> Di Kedung Paruk Muhammad Ilyas mulai memperkenalkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat sekitar dan terus berkembang. Pada tahun 1888, Muhammad Ilyas mulai mengembangkan ilmu agama dan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat di sekitar Sokaraja, di lokasi yang sekarang menjadi pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Kemudian dengan bantuan dari penduduk setempat, beliau membangun masjid yang masih sangat sederhana. Berawal dari masjid inilah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah

---

<sup>30</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 166, dilengkapi dengan hasil wawancara cucu Muhammad Ilyas, Syekh Mursyid Thoriq Arif Gusdewan pada tanggal 10 September 2015.

<sup>31</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, hlm. 164.

<sup>32</sup> Wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, Cicit dari Muhammad Ilyas yang sekarang menjadi pengasuh Yayasan Abdul Malik di Kedung Paruk pada tanggal 10 September 2015.

diperkenalkan kepada masyarakat, yang kemudian masyarakat mulai mengenal dan mengikuti ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.<sup>33</sup>

Muhammad Ilyas menikah dengan putri Abdullah – salah seorang teman seperguruan Sulaiman Zuhdi – yang berasal dari Tegal, kemudian Muhammad Ilyas menetap di Sokaraja Banyumas dan mendirikan tempat suluk, dengan cepat ia banyak meraih pengikutnya sehingga Belanda mencurigainya. Bahkan ia sempat ditahan sebentar di Banyumas, akan tetapi dapat dibebaskan berkat campur tangan penghulu Kabupaten yang bernama Abu Bakar. Penghulu ini meyakinkan Belanda bahwa Muhammad Ilyas tidak mempunyai ambisi politik, kemudian Muhammad Ilyas dibebaskan, dan Abu Bakar menikahkan Muhammad Ilyas dengan putrinya untuk menjadi istri kedua Muhammad Ilyas.<sup>34</sup>

Muhammad Ilyas menggariskan aturan bahwa pesantren yang didirikan di Sokaraja dan kedudukannya sebagai Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah hanya dapat diwariskan kepada keturunan laki-laki garis langsung, dan tidak digantikan oleh menantunya sekalipun, oleh karenanya kemudian putranya Muhammad Affandi Ilyas yang menggantikan Muhammad Ilyas saat meninggal dunia pada tahun 1916.<sup>35</sup> Muhammad Affandi memimpin tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja sekitar 13 tahun., ia meneruskan ayahnya untuk mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan mengajarkan ilmu agama kepada yang membutuhkan. Muhammad Affandi Ilyas meninggal dunia pada tahun 1929 M, peranannya sebagai mursyid tarekat Naqsyabandiyah

---

<sup>33</sup> Hasil wawancara cucu Muhammad Ilyas, Syekh Mursyid Thoriq Arif Gusdewan pada tanggal 10 September 2015.

<sup>34</sup> *Ibid.*, hlm. 165

<sup>35</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, hlm. 165. Dikuatkan juga dengan hasil wawancara dengan cicitnya yang bernama Thariq Arif Gusdewan, Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja pada tanggal 10 September 2015.

Khalidiyah Sokaraja selanjutnya digantikan oleh putranya yang bernama Muhammad Rifa'i Affandi.<sup>36</sup>

## 2. Asy-Syaikh Abdul Malik

Syaikh Abdul Malik lahir di Kedung Paruk, Purwokerto, pada hari Jum'at 3 Rajab 1294 H (1881). Nama kecilnya adalah Muhammad Ash'ad,<sup>37</sup> sedang nama Abdul Malik diperoleh dari ayahnya, KH Muhammad Ilyas ketika ia menunaikan ibadah haji bersamanya. Sejak kecil Syekh Abdul Malik telah memperoleh pengasuhan dan pendidikan secara langsung dari kedua orang tuanya dan saudara-saudaranya yang ada di Sokaraja, Banyumas terutama dengan K.H Muhammad Affandi.<sup>38</sup>

Guru sekaligus ayah, Muhammad Ilyas demikian nama yang lebih dikenal dilahirkan di Kedung Paruk sekitar tahun 1186 H (1765) dari seorang ibu bernama Siti Zaenab binti Maseh bin K.H Abdussamad (Mbah Jombor). Guru Ilyas mulai menyebarkan luaskan tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah sesuai tugas dan amanah gurunya yakni Syekh Sulaiman Zuhdi al-Makki sekitar tahun 1246 H/1825 M pada usia 60 tahun. Setelah belajar al-Qur'an dengan ayahnya, Syekh Abdul Malik kemudian mendalami kembali Al-Qur'an kepada K.H Abu Bakar bin H. Yahya

---

<sup>36</sup> Hasil wawancara dengan K.H. Abas Abdul Mu'in di Purwokerto pada tanggal 10 September 2015. Beliau adalah cucu dari K.H.Rifa'I Affandi.

<sup>37</sup> Sudah menjadi tradisi di kawasan Banyumasan kala itu, apabila ada seorang ibu hendak melahirkan, maka dihamparkanlah tikar di atas lantai sebagai tempat bersalin. Suatu saat ada seorang ibu yang telah mempersiapkan persalinannya sesuai tradisi tersebut, namun rupanya sang bayi tidak juga kunjung terlahir. Melihat hal ini, maka sang suami segera memerintahkan istrinya untuk pindah ke tempat tidur dan menjalani persalinan di atas ranjang saja. Tak berapa lama terlahirlah seorang bayi mungil yang kemudian dinamakan Muhammad Ash'ad, artinya Muhammad yang naik (dari tikar ke tempat tidur). Peristiwa ini terjadi di Kedung Paruk Purwokerto, pada hari Jum'at, tanggal 3 Rajab tahun 1294 H. (1881 M.) Nama lengkapnya adalah Muhammad Ash'ad bin Muhammad Ilyas. Kelak bayi mungil ini lebih dikenal sebagai Syekh Muhammad Abdul Malik Kedung Paruk Purwokerto.

Beliau merupakan keturunan Pangeran Diponegoro berdasarkan "Surat Kekancangan" (semacam surat pernyataan kelahiran) dari pustaka Kraton Yogyakarta dengan rincian Muhammad Ash'ad, Abdul Malik bin Muhammad Ilyas bin Raden Mas Haji Ali Dipowongso bin HPA. Diponegoro II bin HPA. Diponegoro I (Abdul Hamid) bin Kanjeng Sultan Hamengku Buwono III Yogyakarta. Nama Abdul Malik diperoleh dari sang ayah ketika mengajaknya menunaikan ibadah haji bersama.

<sup>38</sup> Hasil wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, khalifah tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Kedung Paruk pada tanggal 12 September 2015.

Ngasinan (Kebasen, Banyumas).<sup>39</sup> Pada tahun 1312 H, ketika Syekh Abdul Malik sudah menginjak usia dewasa, oleh sang ayah, ia dikirim ke Mekkah untuk menimba ilmu agama. Di sana ia mempelajari berbagai disiplin ilmu agama diantaranya ilmu al-Qur'an, tafsir, ulumul qur'an, hadits, fiqh, tasawuf dan lain-lain. Abdul Malik belajar di Tanah suci dalam waktu yang cukup lama, kurang lebih selama limabelas tahun.

Dalam ilmu al-Qur'an, khususnya ilmu tafsir dan ulumul qur'an, ia berguru kepada Sayid Umar Asy-Syatha' dan Sayid Muhammad Syatha' (putra penulis kitab I' Anatuth Thalibin Hasyiyah Fathul Mu'in). Dalam ilmu hadits, ia berguru Sayid Thaha bin Yahya Al-Magribi (ulama Hadramaut yang tinggal di Mekkah), Sayid Alwi bin Shalih bin Aqil bin Yahya, Sayid Muhsin Al-Musawwa, Syekh Muhammad Mahfudz bin Abdullah at-Tirmisi. Dalam bidang ilmu syariah dan tarekat Alawiyah ia berguru pada Habib Ahmad Fad' aq, Habib Aththas Abu Bakar al-Attas, Habib Muhammad bin Idrus Al-Habsyi (Surabaya), Habib Abdullah bin Muhsin al-Attas (Bogor), kyai Sholeh Darat (Semarang).

Sementara itu, guru-gurunya di Madinah adalah Sayid Ahmad bin Muhammad Amin Ridwan, Sayid Abbas bin Muhammad Amin Ridwan, Sayid Abbas al Maliki al-Hasani (kakek Sayid Muhammad bin Alwi al- Maliki al-Hasani), Sayid Ahmad An-Nahrawi al -Makki, Sayid Ali Ridha. Setelah sekian tahun menimba ilmu di Tanah Suci, sekitar tahun 1327 H, Syekh Abdul Malik pulang ke kampung halaman untuk berkhidmat kepada kedua orang tuanya yang saat itu sudah sepuh (berusia lanjut). Kemudian pada tahun 1333 H, sang ayah, Syekh Muhammad Ilyas berpulang ke rahmatullah.

Sesudah sang ayah wafat, Syekh Abdul Malik kemudian mengembara ke berbagai daerah di Pulau Jawa guna menambah wawasan dan pengetahuan dengan berjalan kaki. Ia pulang ke rumah tepat pada hari ke-100 dari hari wafat sang ayah,

---

<sup>39</sup> Hasil wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, khalifah tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Kedung Paruk pada tanggal 12 September 2015.

dan saat itu umur Syekh berusia tiga puluh tahun. Sepulang dari pengembaraan, Syekh tidak tinggal lagi di Sokaraja, tetapi menetap di Kedung Paruk bersama ibundanya, Nyai Zainab. Perlu diketahui, Syekh Abdul Malik sering sekali membawa jemaah haji Indonesia asal Banyumas dengan menjadi pembimbing haji. Mereka bekerjasama dengan Syeikh Mathar Mekkah, dan aktivitas itu dilakukan dalam rentang waktu yang cukup lama, sehingga wajarlah kalau selama menetap di Mekkah, ia memperdalam lagi ilmu-ilmu agama dengan para ulama dan Syekh yang ada di sana. Berkat keluasan dan kedalaman ilmunya, Syekh Abdul Malik pernah memperoleh dua anugrah yakni pernah diangkat menjadi wakil Mufti Madzab Syafi'i di Mekkah dan juga diberi kesempatan untuk mengajar. Pemerintah Saudi sendiri sempat memberikan hadiah berupa sebuah rumah tinggal yang terletak di sekitar Masjidil Haram atau tepatnya di dekat Jabal Qubes. Anugrah yang sangat agung ini diberikan oleh pemerintah Saudi hanya kepada para ulama yang telah memperoleh gelar al-'Allamah.<sup>40</sup>

Sehabis wafatnya ia digantikan oleh cucunya, Syeikh Abdul Qadir dan dua tarekat terbesar (Naqsyabandiyah Khalidiyah dan Syadziliyah) diturunkan kemursyidannya kepada muridnya, yaitu al-Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya Pekalongan – Rais 'Am Jamiyyah al-Thariqah Mu'tabarah al-Nahdiyyah Indonesia. Mbah Malik memangku kemursyidan tarekat Naqsyabandiyah di Kedungparuk selama 68 tahun (1912 – 1980 M), beliau wafat pada usia 99 tahun pada hari Kamis malam Jum'at tanggal 2 Jumadil Akhir 1400 H/17 April 1980 dan dimakamkan di Kedungparuk.<sup>41</sup>

Penerus Syeikh Muhammad Abdul Malik di Kedungparuk adalah cucu-cucu beliau karena beliau tidak menurunkan anak laki-laki (anak laki-laki satu-satunya yang bernama Ahmad Busyairi wafat ketika masih lajang berumur 36 tahun). Satu-

---

<sup>40</sup> Wawancara dengan Kyai Thaha (Badal) tarekat dan Pengurus Pusat Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Mujaddiyyah Sokaraja pada tanggal 10 September 2015.

<sup>41</sup> Majelis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* (Purwokerto : t.p, 2010), hlm. 18. Dilengkapi dengan wawancara kepada Muhammad Ilyas Noor, cucu dari Syeikh Abdul Malik tanggal 13 September 2015.

satunya anak perempuan Mbah Malik bernama nyai Chairiyah menurunkan 9 orang anak (3 anak laki-laki dan 6 anak perempuan). *Penerus pertama*, bernama Syeikh Abdul Qadir bin Haji Ilyas Noor, cucu nomor 3, memperoleh ijazah mursyid langsung dari Mbah Malik, memangku kemursyidan selama 22 tahun (1980 – 2002). Syeikh Abdul Qadir wafat pada hari Senin tanggal 5 Muharram 1423 H/19 Maret 2002 M, dalam usia 60 tahun dimakamkan di belakang masjid Baha al-Haq wa ad-Dhiya ad-Dien Kedungparuk.<sup>42</sup>

*Penerus kedua*, cucu nomor 6, Syeikh Sa'id Haji Ilyas Noor, ijazah mursyid diperoleh dari Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya, Pekalongan, memangku kemursyidan selama 2 tahun (2002-2004), wafat pada hari Kamis tanggal 3 Juli 2004 dalam usia 53 tahun dimakamkan di belakang masjid Baha al-Haq wa ad-Dhiya ad-Dien Kedungparuk. *Penerus ketiga* adalah cucu no 7 yang bernama H. Muhammad bin Haji Ilyas Noor, ijazah mursyid diperoleh dari Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya pada hari Senin 1 Rajab 1424 H/18 Agustus 2004 M. Saat ini tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Kedungparuk dipimpin oleh Haji Muhammad Ilyas Noor penerus ketiga Mbah Malik. Berikut adalah peran-peran yang dilakukan oleh Syeik Muhammad Ilyas dan Muhammad bin Abdul Malik:

- a) Mengembangkan ilmu agama dan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat di Sokaraja dan sekitarnya serta masyarakat Kedung Paruk dan sekitarnya.
- b) Mengajarkan ajaran-ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah kepada pengikutnya yang mana ajaran tersebut memiliki makna dan nilai sangat luhur, yang ditujukan bukan hanya untuk kesempurnaan perilaku individu akan tetapi juga perilaku sosial.

---

<sup>42</sup> Majlis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* (Purwokerto : t.p, 2010), hlm. 19. Dilengkapi dengan wawancara kepada Muhammad Ilyas Noor, cucu dari Syeikh Abdul Malik tanggal 13 September 2015.

- c) Meningkatkan perilaku sosial Keagamaan, ekonomi dan politik para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.<sup>43</sup>

### 3. K.H. A.Shodiq Pasiraja

K.H.A.Shodik dalam sejarah kelahirannya kurang bisa dilacak. Hanya saja menurut informasi dari salah satu muridnya, K.H Zainurrohman lahir pada tahun 1917, dan meninggal pada hari Jum'at 18 Januari 1980 di dusun Pasirraja, Desa Bantarsoka, Kecamatan Purwokerto Barat. Selang beberapa hari kemudian tepatnya hanya 110 hari kemudian atau tepatnya tanggal 7 Mei 1980 isrinya yang bernama Nyai 'Aisyah menyusul menghadap sang Illahi. Beliau adalah tokoh yang menyebarkan syiar Islam di Purwokerto dan sekitarnya. Beliau termasuk mursyid tarekat Syadziliyah yang diturunkan dari gurunya Syaikh M.Ma'ruf dari Surakarta. Ayahnya bernama Raji Mustofa, seorang yang sederhana dan selalu mengutamakan untuk mengkaji agama, sehingga beliau "wanti-wanti" kepada K.H.A Shodiq untuk mengikuti pola kehidupan ayahnya.<sup>44</sup>

Dari perkawinannya dengan Nyai 'Aisyah yang berasal dari Purwokerto, K.H.A Shodiq dikaruniai enam orang anak . Nama-nama anak beliau adalah Ahmad Sonhaji, Muntamah, Minifah, Ning Shodiqoh, Fatimah dan Sa'adah. Namun sayang putra-putra beliau tidak dapat meneruskan perjuangan ayahnya dalam mengembangkan Islam, karena putri-putri beliau sudah meninggal dunia, sementara putra satu-satunya yang laki-laki sudah meninggal pada waktu usianya masih remaja di Nganjuk. Beliau meninggalkan Musholla yang terkenal dengan nama Musholla langgar Kidul yang biasa dilakukan oleh K.H.A Shodiq pada waktu beliau masih hidup sebagai tempat untuk menyiarkan agama Islamnya. Kini Musholla tersebut dikelola oleh menantunya yang bernama Iskandar. Adapun peran yang dilakukan adalah;

- a) Mendirikan dan mengembangkan tarekan Sadziliyah di Banyumas

---

<sup>43</sup> Hasil Wawancara dengan H. Muhammad bin Haji Ilyas Noor, 12 September 2015.

<sup>44</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Iskandar, menantu K.H. Shodik tanggal 20 Agustus 2015

- b) Dalam bidang politik bersikap netral dan tidak termasuk dalam pengurus organisasi keagamaan seperti NU, Persis, Muhammadiyah ataupun lainnya
- c) Dalam bidang dakwah pada permulaan masa kemerdekaan mengadakan pengajian umum yang diadakan secara besar-besaran di Purwokerto, khususnya Desa Pasiraja yang kini menjadi pengajian “Langgar Kidul” setiap Ahad manis pagi.<sup>45</sup>

#### 4. **K.H. Musallim Ridlo**

Nama lengkapnya adalah K.H Ahmad Musallim Ridlo, dia sering dipanggil dengan Musallim. Keluarga dan para sahabatnya menyukai panggilan kecilnya dengan Ahmad. Beliau merupakan salah satu tokoh Banyumas yang digemari karena kharismatik sehingga dia sering dipanggil dengan menggunakan gelar pak Kyai atau pak Haji. Beliau dilahirkan di sebuah desa santri yaitu di desa Kebumen, Kecamatan Baturraden Kabupaten Kebumen. Semasa hidupnya dia banyak menghabiskan waktunya untuk berdakwah namun juga masih banyak meluangkan waktu untuk keluarga yang semasa itu tinggal di Jl. Mangunjaya No. 38. Rt.003 Rw 003 Purwokerto Lor Kecamatan Purwokerto Timur Kabupaten Banyumas.<sup>46</sup>

Beliau terlahir dari keluarga yang religius dan taat beragama. Ini karena dibentuk dan dididik oleh seorang ayah yang taat beragama pula yang bernama KH. A. Masruri dan Ibunya bernama Hj. Maimunah. Tidak seperti Kyai yang tersohor lainnya yang memiliki lebih dari satu istri, beliau setia kepada satu saja istrinya yang sangat dicintai yang bernama Hj. Sholichah. Beliau juga memiliki sikap demokratis dan membebaskan kepada istrinya untuk bekerja di luar atau sebagai ibu rumah tangga, akan tetapi istrinya lebih memilih sebagai ibu rumah tangga. Hasil pernikahannya dengan Hj. Sholihah dikarunia lima orang anak, empat dari mereka laki-laki dan satu perempuan. Mereka bernama Ir. Muhammad Ibnu Ridlo, Niswati Amanah, S.Psi, Muhammad Aman Ridlo, S.Hut, H. Muhammad Maskun Ridlo dan Muhammad Hanif Ridlo, S.Kom. Adapun peran yang dilakukan adalah:

---

<sup>45</sup> Hasil wawancara dengan K.H Zainurrohman, salah satu murid K.H. A Shodiq pada tanggal 21 Agustus 2015

<sup>46</sup> Hasil wawancara dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 13 Agustus 2015.

- a) Melakukan dakwah di berbagai tempat di wilayah Banyumas, Kebumen, Purworejo, wonosobo, Banjarnegara, Pemalang, Tegal, Pekalongan dan Cilacap dengan lebih banyak menggunakan metode *bi lisan* (ceramah) dan menggunakan bahasa Banyumasan (Ngapak) sehingga dijuluki singa podium, memperbaiki sarana dan prasarana masjid wakaf al-Istiqomah Kauman Lama Purwokerto pada tahun 1984, mendirikan kelompok pengajian al-Masruriyah Kebumen Baturraden tahun 1973,
- b) Dalam bidang ekonomi menganjurkan ekonomi kerakyatan yang berprinsip pada kemandirian dan kewirausahaan, seperti menghidupkan BMT (*Baitul Mal wa Tanwil*), Koperasi, KUKM (Kelompok Usaha Kecil dan Menengah).
- c) Dalam bidang pendidikan sebagai penggagas Yayasan “al-Hidayah” Karang suci Purwokerto, penggagas Yayasan al-Masruriyah Kebumen Baturraden pada tahun 1986 yang terdiri dari Taman Kanak-kanak (TK), Madrasah Ibtidaiyyah (MI) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs), tim pendiri Yayasan Pendidikan Diponegoro, mulai dari Taman Kanak-kanak (TK), Madrasah Ibtidaiyyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Sekolah Menengah Atas (SMA).
- d) Dalam bidang sosial politik Beliau pernah menjadi Anggota DPR-GR Jawa Tengah (Periode 1969 – 1971), Wakil Ketua DPRD Kabupaten Banyumas (Periode 1972-1987) dan anggota DPR/MPR RI (Periode 1992-1997). Ketua Cabang Partai Nahdlatul Ulama (NU) Banyumas, Ketua Dewan Pimpinan Cabang Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan sebagai Dewan Syuro DPW Partai Kebangkitan Bangsa Jawa Tengah. Saat itu partai politik belum berfusi ke Partai Persatuan Pembangunan. (PPP).<sup>47</sup>

## 5. K.H. Abu Dardiri

K.H. Abu Dardiri merupakan tokoh Muhammadiyah di wilayah Banyumas yang paling terkemuka. Beliau terpilih sebagai Konsul PP. Muhammadiyah untuk

---

<sup>47</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo pada tanggal 14 Agustus 2015.

wilayah Banyumas dari tahun 1930 hingga tahun 1963. Oleh karena lamanya menjabat sebagai Konsul PP Muhammadiyah untuk wilayah Banyumas, beliau digelari sebagai Konsul abadi PP Muhammadiyah. Jabatan Konsul PP Muhammadiyah adalah sama dengan jabatan Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) seperti sekarang. Hanya saja, Konsul PP Muhammadiyah pada wilayah itu membawahi seluruh wilayah eks Karesidenan Banyumas, yang kini telah berkembang menjadi empat kabupaten yaitu Banyumas, Cilacap, Purbalingga dan Banjarnegara.<sup>48</sup>

Beliau dilahirkan di gombang pada tanggal 24 Agustus 1895. Mengenai riwayat hidup pada masa kecil dan pendidikannya kurang diketahui dengan pasti. Tetapi beliau pernah bekerja sebagai pegawai kereta api S.D.S, dan kemudian pindah ke pabrik gula (kemungkinan di Kalibagor Banyumas). Selanjutnya beliau bertempat tinggal di Purbolinggo, di mana beliau membuka usaha percetakan, yang peralatannya masih sangat sederhana, yakni dari batu (*steendrukkerij*), berkapasitas 300-500 lembar sehari dan menerbitkan buku-buku agama Islam ukuran kecil-tipis. Ketika Muhammadiyah berdiri di Purbolinggo pada tahun 1920, diberitakan beliau terpilih sebagai ketua.<sup>49</sup>

Pada tahun 1943, K.H Abu dardiri pindah untuk menetap di Purwokerto setelah menyerahkan pimpinan cabang Muhammadiyah Purbolinggo kepada dua orang temannya, yakni H. Djawawi Hasyim dan K.H.A. Sjarbini. Hal ini karena beliau telah terpilih sebagai Konsul PP Muhammadiyah untuk wilayah Banyumas. Di samping itu purwokerto letaknya sangat strategis, sehingga akan memudahkan dalam berhubungan dengan cabang dan ranting Muhammadiyah se-eks Karesidenan Banyumas. Di Purwokerto, usaha percetakan beliau bertambah besar dan meningkat, di mana mesin percetakannya tidak lagi primitive. Bahkan sebagai wirausahawan, bisnis beliau mengalami perluasan atau diverifikasi usaha,

---

<sup>48</sup> Drs. Sumarno dan Asep Daud Kosasih, *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas* (Yogyakarta: UMP Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 2014), hlm.82.

<sup>49</sup> Junus Anis, *Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri*, Cet. I Tahun 1970.

merambah pada bidang-bidang lain seperti pembangunan gedung (semacam kontraktor), dan perusahaan penginapan (kini perhotelan).

Selain mengelola bisnis, K.H. Abu Dardiri oleh pemerintah Jepang diangkat sebagai Sjumakatyo, yaitu Kepala Jawatan Agama untuk tingkat Karesidenan Banyumas. Dalam jabatannya itu beliau pernah mengusulkan kepada pemerintah Jepang untuk memberikan pelajaran agama Islam kepada para siswa Sekolah Rakyat (SR). Usulan beliau dikabulkan sehingga SR di Banyumas ada mata pelajaran agama Islam. Menyusul kemudian daerah karesidenan lainnya seperti Kediri dan Pekalongan menerapkan Pelajaran agama Islam di SR, seperti di Banyumas.<sup>50</sup> Setelah Indonesia merdeka pada tahun 1945, K.H Abu Dardiri terpilih sebagai Ketua Partai Islam Masyumi Purwokerto. Selain itu, beliau terpilih pula sebagai ketua muda Komite Nasional Indonesia (KNI) daerah Banyumas. Ketika KNI Banyumas bersidang pada awal bulan November 1945, beliau mengusulkan agar kementerian agama dibentuk secara terpisah atau tersendiri dan tidak digabungkan dengan kementerian pengajaran.<sup>51</sup>

Hai ini dibenarkan oleh Deliar Noer. Menurutnya, pada tanggal 11 November 1945, tiga orang anggota KNI daerah Banyumas, yaitu Kyai Haji Abu Dardiri, Kyai Haji Soleh Su'aidy dan Sukoso Wirjosaputro telah memprakarsai usul dibentuknya kementerian agama. Usulan-usulan tersebut disetujui dan didukung oleh anggota-anggota KNIP seperti Mohammad Natsir, Dr. Muwardi, Dr. Marzuki Mahdi, dan M. Kartosudarmo kepada pemerintah RI. Pemerintah kemudian merespon baik usulan tersebut dengan mendirikan kementerian agama (kemudian berganti nama departemen agama, dan sekarang menjadi kementerian agama lagi) pada tanggal 3 Januari 1946.<sup>52</sup> Berikut adalah peran yang dilakukan oleh K.H.A Dardiri:

- a) Memprakarsai dibentuknya Kementerian Agama

---

<sup>50</sup> Junus Anis, *Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri*, Cet. I Tahun 1970.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm. 14.

- b) Aktif dalam persyarikatan Muhammadiyah daerah Banyumas dan Ketua Masyumi pertama Banyumas.
- c) Dalam bidang sosial keagamaan dan pendidikan beliau memberi kontribusi berupa :
1. Gedung balai 'Aisyiyah di Kauman sebelah Barat Masjid Besar Purwokerto (Sekarang TK Aisyiyah 1 Purwokerto)
  2. Masjid desa Jompo (perbatasan antara Sokaraja dengan Purbalingga, konon disebut masjid K.H. Abu Dardiri)
  3. Musholla di Jalan Stasiun Gombang, dekat penginapan Wismasusila, dibangun pada tahun 1960 dan diwakafkan pada masyarakat Muslim di desa Wonokriyo tahun 1970.
  4. Asrama pondok pesantren Modern, di jalan antara Purwokerto ke Baturraden, di depan Rumah Sakit Umum (RSU) Purwokerto (sekarang kompleks SMA Muhammadiyah I dan TK Aisyiyah V Purwokerto).
  5. Dua buah masjid di Desa Semondo Gombang
  6. Balai Muslimin Purbalingga
  7. Tanah seluas 40 ubin yang telah diberi fondasi untuk SKKP 'Aisyiyah Gombang (sekarang AKPER Muhammadiyah Gombang)
  8. Masjid desa Buayan Kuwarasan yang dibangun pada tahun 1965 bertepatan dengan lahirnya putera bungsu beliau, Muh. Jahja Fuad Dardiri, sebagai nadzar dan dibangun atas biaya sendiri.
  9. Beberapa masjid, yaitu Krawed, Wiro Resap, Wiro Gombang, Lirap Peternaan dan Madrasah Tandjungsari
- d) Dalam bidang politik masa kolonial Belanda antara lain keberanian beliau untuk menentang pajak atas hewan Qurban.
- e) Beliau pernah menduduki anggota KNI dan Ketua Fraksi Islam dalam KNI bersama S. Notosuwiryo.<sup>53</sup>

---

<sup>53</sup> Junus Anis, Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri, Cet. I Tahun 1970

## 6. K.H Noer Iskandar al-Barsany

Nama lengkapnya Dr. KH. Noer Iskandar al-Barsani, MA lahir di Banyuwangi 5 Mei 1955. Ibunya bernama Hj. Siti Alfiah (istri kedelapan dari Kyai Askandar) dan ayahnya bernama K.H Askandar pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi, yang wafat pada hari Kamis 23 Rajab 1967. Kyai Noer Iskandar memiliki empat saudara yaitu KH. Drs. Nur Chozin Askandar, SH (Malang), Ny. Noor Rohmah (Bondowoso), Ny. Noor Afifah (Lumajang) dan Noor Shodiq Askandar, SE, MM (Malang).<sup>54</sup> Istrinya bernama Nyai. Hj. Nadhiroh, hasil dari perkawinannya dengan Kyai Noer Iskandar dikaruniai 5 (lima) orang anak, 3 (tiga) anak laki-laki dan 2 (dua) anak perempuan. Mereka adalah H. Yusuf Noeris S.H, M.Hum, Nita Hamida Noeris, S.Sos, MA, Ahmad Arif Noeris, Syarifah az-Zahro Noeris dan Muhammad Fare Noeris. Beliau meninggal pada hari Senin tanggal 22 Agustus 2005, meninggalkan 5 (lima) cucu-cucu yaitu Qaaathrun Nada, Ibrahim, Syaqla, Muhammad Asyraful Hadi dan Ishma el-Maula.<sup>55</sup>

Diilhami oleh orang tuanya yang mementingkan pendidikan dan nyantri, beliau pernah mengenyam pendidikan di MI (Madrasah Ibtidaiyyah) Darul Ulum Banyuwangi tamat tahun 1967, Madrasah Tsanawiyah (MTs) Darul Ulum tahun 1970, Madrasah Aliyah (MA) Darul Ulum tamat tahun 1973 dan Sarjana Muda Fak. Adab Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1984. Fakultas Pascasarjana Jurusan Aqidah Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1988-1990. Beliau semasa mudanya juga pernah nyantri di Pondok Pesantren Manbaul Ulum milik ayahnya dan ke Kaliwungu. Beberapa peran yang pernah dilakukan oleh beliau antara lain:

- a) Menerapkan metode kritis dan humoris dalam mengajar.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Noer Iskandar al-Barsny, KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi (Surabaya: Visipress, 2007), hlm. 167.

<sup>55</sup> Hasil wawancara dengang Nyai Hj. Nadziroh, istrinya tanggal 24 Agustus 2015.

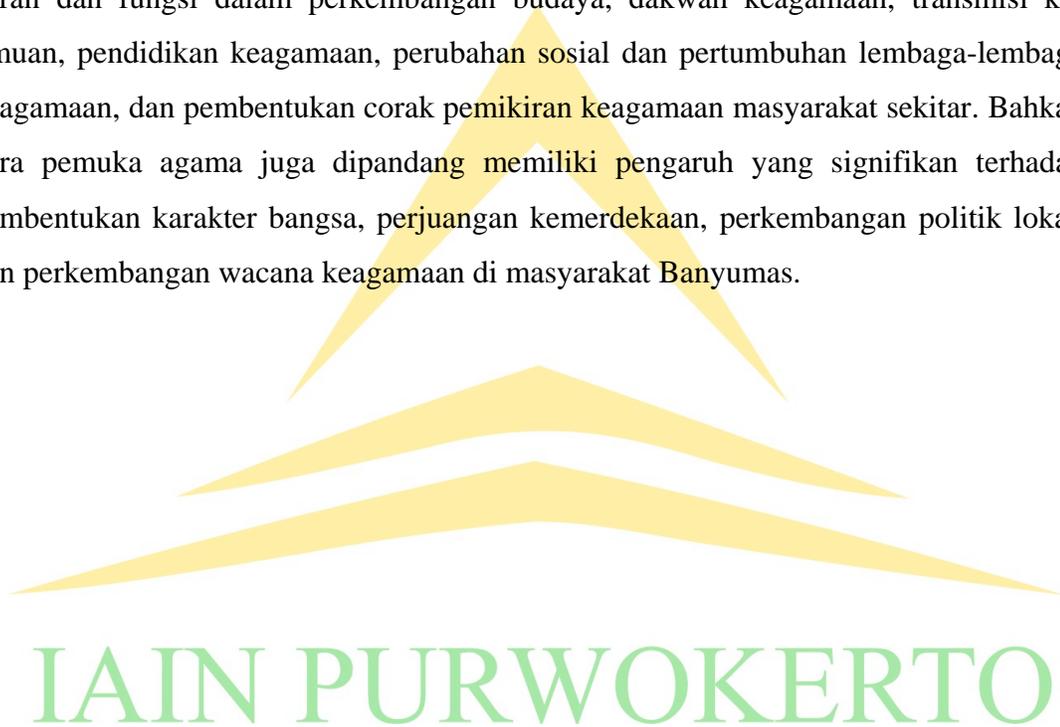
<sup>56</sup> Abdul Wahid , In Memoriam KH.Dr. Nur Iskandar al-Basani dalam Noer Iskandar, *K.H. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*, hlm. 171.

- b) Memotivasi mahasiswa untuk sering menulis dan mendokumentasikan ide-ide.
- c) Memberikan kontribusi karya ilmiah berupa buku-buku antara lain:
1. Militansi Aswaja dan Teologi Teistik Humanistik
  2. Paradigma baru Pemikiran Teologi Islam Teologi Theistik Humanistik (Malang: Aswaja Centre UNISMA kerjasama dengan VisiPress, 2003)
  3. Aktualisasi Paham Ahlussunah Waljama'ah (Jakarta: Srigunting, PT Rajagrafindo Persada, 2001)
  4. Tasawuf Tarekat dan Para Sufi (Jakarta: Srigunting, PT Rajagrafindo Persada, 2001)
  5. KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi.(Surabaya: VisiPress, 2007)
- d) Memprakarsai dan mengelola Yayasan "al-Hidayah" yang berdiri pada tahun 1986
- e) Tenaga edukatif pada yayasan Tunas Melati Yogyakarta, tahun 1979-1981. Tenaga edukatif pada PKMS masjid Syuhada Yogyakarta, tahun 1982-1984, Anggota Pengasuh Pondok Pesantren Mambaul Ulum Berasan Banyuwangi mulai tahun 1970, Dosen tetap Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Purwokerto mulai tahun 1986
- f) Dalam bidang sosial politik sebagai penggagas berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa di wilayah Jawa Tengah, Wakil Sekretaris Dewan Syuro DPP PKB pada tahun 2003-2007, Pada periode 1999-2004 beliau menjadi anggota DPR/MPR RI, A'wan Syuriyah NU Cabang Purwokerto tahun 1987-2005, wakil Indonesia ke daerah Timur Tengah seperti Arab Saudi, Mesir, Turki dalam urusan IGGI (Inter-Governmental Group On Indonesia), pernah mengkritik keberadaan Departemen Agama untuk dibubarkan,meskipun hal ini
-

juga banyak discounter oleh berbagai pihak, pencetus berdirinya Forum Komunikasi Antar Umat Beragama di Kabupaten Banyumas.<sup>57</sup>

## H. Kesimpulan

Dari pemaparan sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya tentang Peran Tokoh Agama dalam Pengembangan Sosial Keagamaan di Banyumas (Studi Historis Sosiologis Tokoh Agama Abad 21 ) dapat disimpulkan bahwa para tokoh agama yang meninggal pada abad 21 antara lain Muhammad Ilyas, Abdul Malik, K.H.A Shodiq, Musallim Ridlo, K.H.Dardiri dan K.H Noer Iskandar al-Barsany. Mereka memiliki peran dan fungsi dalam perkembangan budaya, dakwah keagamaan, transmisi ke-ilmuan, pendidikan keagamaan, perubahan sosial dan pertumbuhan lembaga-lembaga keagamaan, dan pembentukan corak pemikiran keagamaan masyarakat sekitar. Bahkan para pemuka agama juga dipandang memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembentukan karakter bangsa, perjuangan kemerdekaan, perkembangan politik lokal, dan perkembangan wacana keagamaan di masyarakat Banyumas.



---

<sup>57</sup> Noer Iskandar al-Barsany, *Riwayat Hidup dalam Teologi al-Maturidi*, Tesis, Fakultas Pascasarjana dan Pendidikan Doktor Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1990.

## DAFTAR BACAAN

- Abdurrahman, Dudung. 2011. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* . Yogyakarta: Ombak
- Anis, Junus. 1970. *Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri*, Cet. I
- Arif, Masykur. 2013 *Sejarah Lengkap Walisanga, dari Masa Kecil, Dewasa Hingga Akhir Khayatnya*. Dipta: Wonosari Yogyakarta.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, 2013. *Kabupaten Banyumas dalam Angka*. Banyumas: Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas.
- Barsany, al, Iskandar, Noer. 2007. *KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*. Surabaya: Visipress
- , 1990. *Riwayat Hidup dalam Teologi al-Maturidi*, Tesis, Fakultas Pascasarjana dan Pendidikan Doktor Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Bruinessen, Martin Van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* . Bandung: Mizan.
- , 1992. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia, Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* . Bandung: Mizan.
- Esposito, John L. 2002. *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, dkk. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Furchan, Arief. *Transformasi*. 2004. *Pendidikan Islam di Indonesia, Anatomi Keberadaan Madrasah di PTAI* . Yogyakarta: Gama Media.
- George H. Mead. 1934. *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.
- Kaelan, 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner (Metode Penelitian Ilmu Agama Interkonektif Interdisipliner dengan Ilmu Lain)*. Yogyakarta, Paramadina.
- Kahmad, Dadang. 2002. *Tarekat dalam Islam* . Bandung: Pustaka setia.
- Luwis Ma'lub, Abu. *al-Munjid*. 1984. Beirut: Dar al-Masyhur. cet.27
- Majlis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, 2010. *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* . Purwokerto t.p.
- Manzur Jamaluddin, Ibn, Ibn. Mukarrom al-Anshari, Muhammad. *Lisan Arab*. t.t. Kairo: Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa Tarjamah,. jilid XV
- Noer, Deliar. 1983. *Administrasi Islam di Indonesia* . Jakarta: Rajawali

- Peacock, J. 1978. *The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam: Purifying The Faith* . California: The Bunyamin/ Coming Publishing Campany.
- Ricklefs. M.C. 2013 *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentanganya dari 1930 sampai sekarang* . Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Shils, Edward. 1968. "Intellectual," in *International Encyclopedia of The Social Sciences*, ed. David L. Sills. New York: Macmillan.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini* . Bandung: Mizan.
- Singaribun, Masri dan Sofyan Effendi. 1986. *Metode Penelitian Survey*. Jakrta:LP3EES Indonesia.
- Sudarmo, M. Warmin. R dan Bambang S. Purwoko, Bambang S. 2009. *Sejarah Banyumas dari Masa ke Masa* .t.p
- Sumarno dan Kosasih, Asep Daud. 2014. *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas* . Yogyakarta: UMP Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.
- Soedarsono (ed). 1986. *Kesenian, Bahasa, dan Folklor Jawa* . Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Weber, Max. 2000. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalis*. Surabaya: Pustaka Prometheus.
- Wirjaatmadja, R. Aria. *Babad Banjoemas* (t.p, t.t)
- Yin, Robert K. 1996. *Studi Kasus Desain dan Metode*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.

IAIN PURWOKERTO

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji bagi Allah SWT yang telah memberikan *rahmah, hidayah* dan *inayah*-Nya dalam bentuk kekuatan fisik, spiritual dan intelektual kepada peneliti, sehingga bisa menyelesaikan penelitian individual ini dengan lancar.

Banyak pelajaran yang penulis peroleh selama penyusunan penelitian ini, serta banyak pula pihak yang secara langsung atau tidak langsung telah membantu dan mempermudah kesulitan-kesulitan yang penulis alami. Mereka semuanya telah berjasa, oleh karena itu penulis ucapkan terima kasih. Kendati tidak disebutkan satu persatu, namun penulis perlu menghaturkan terima kasih secara khusus kepada:

1. Rektor IAIN Purwokerto yang telah memberi kesempatan dan dukungan kepada penulis untuk melaksanakan penelitian ini.
2. Kepala Lembaga Penelitian dan Pengabdian kepada Masyarakat IAIN Purwokerto yang telah memberikan kesempatan dan memfasilitasi penelitian ini sehingga laporan penelitian ini dapat terselesaikan.
3. Keluarga, Kolega, Tokoh Agama yang menjadi subyek penelitian kami yang telah memberikan banyak informasi dan penjelasan tentang Peran, Kontribusi tokoh agama baik secara akademik maupun non akademik di Kabupaten Banyumas yang telah meninggal.
4. Kepada para pengikut tokoh agama yang telah dijadikan responden untuk membantu memberikan informasi dan mengadakan diskusi sehingga penelitian ini dapat terselesaikan.
5. Kepada suami dan anak-anak yang selalu memberikan dorongan moral dan spiritual selama penelitian ini sampai laporan terselesaikan
6. Kepada teman-teman yang telah memberikan spirit, ide dalam bentuk diskusi dan tukar pikiran.

Akhirnya, kendati penulis telah berusaha secara maksimal untuk menghasilkan laporan yang sempurna dan berkualitas, namun penulis menyadari banyak sekali kekeliruan yang sengaja atau tidak disengaja, itu semua karena

keterbatasan kami. Oleh karena itu kritik dan saran yang konstruktif penulis harapkan dari semua pihak untuk kesempurnaan laporan penelitian ini. Smoga penelitian ini bermanfaat dan mudah-mudahan Allah senantiasa membimbing kita semua ke jalan yang lurus yang diridlai Allah SWT. Amiin.

Purwokerto, 1 Oktober 2014

Peneliti,

Hj. Khusnul Khotimah, M.Ag

NIP. 197403101998032002



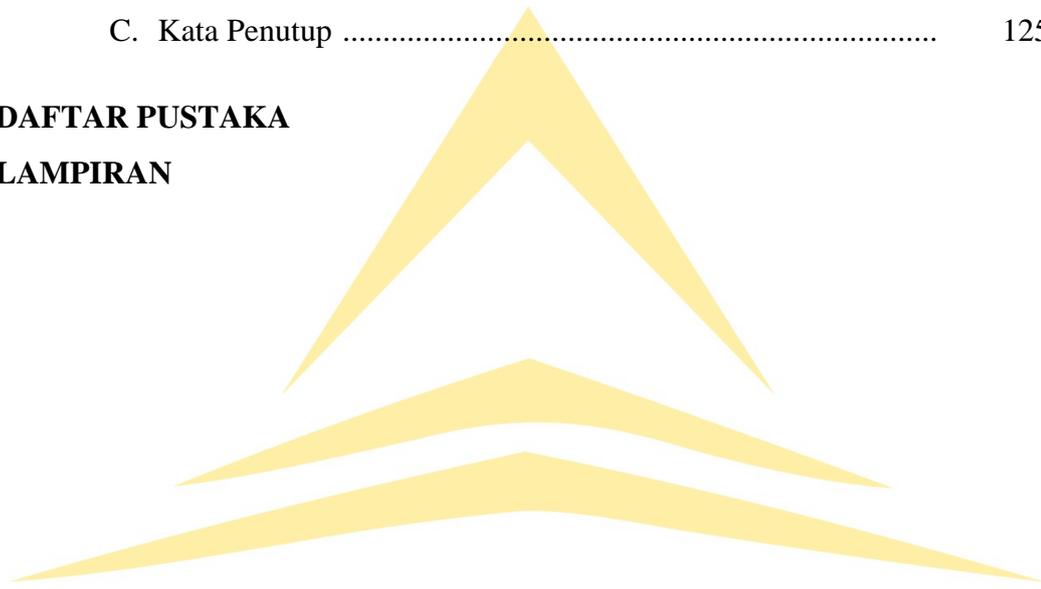
## DAFTAR ISI

<b>HALAMAN JUDUL</b> .....	i
<b>LEMBAR PENGESAHAN</b> .....	ii
<b>KATA PENGANTAR</b> .....	iii
<b>DAFTAR ISI</b> .....	
iv	
<b>BAB I PENDAHULUAN</b> .....	1
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	7
C. Tujuan Penelitian .....	7
D. Manfaat Penelitian .....	7
E. Telaah Pustaka .....	8
F. Kerangka Teori.....	12
G. Metode Penelitian .....	16
H. Sistematika Laporan Penelitian .....	22
<b>BAB II LANDASAN TEORI</b> .....	24
A. Tokoh Agama .....	24
B. Pengertian Sosial .....	26
C. Sejarah Penyebaran Islam di Nusantara.....	38
D. Peran Sufi dalam Penyebaran Islam .....	44
E. Perkembangan Pendidikan Islam di Nusantara .....	57
<b>BAB III GAMBARAN UMUM LOKASI PENELITIAN</b> .....	67
A. Kondisi Geografis Kabupaten Banyumas.....	67
B. Sejarah Sosial Wilayah Banyumas .....	73
C. Sejarah Penyebaran Islam di Banyumas.....	77
<b>BAB IV PENYAJIAN DAN ANALISA DATA PERAN TOKOH AGAMA DALAM PENGEMBANGAN SOSIAL AGAMA DI BANYUMAS</b> ....	82

A. Muhammad Ilyas: Peran dan Kontribusi.....	82
B. Syaikh Abdul Malik: Peran dan Kontribusi .....	85
C. K.H.Musallim Ridlo: Peran dan Kontribusi .....	98
D. K.H.A Dardiri: Peran dan Kontribusi .....	105
E. K.H.Noer Iskandar al-Barsany: Peran dan Kontribusi.....	112
<b>BAB V PENUTUP .....</b>	<b>120</b>
A. Kesimpulan .....	120
B. Rekomendasi .....	124
C. Kata Penutup .....	125

**DAFTAR PUSTAKA**

**LAMPIRAN**



**IAIN PURWOKERTO**

# B A B I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Masyarakat Jawa sudah mengembangkan budaya literer dan religius yang canggih serta diperintah kaum elite yang berpikiran cukup maju jauh sebelum Islam muncul ke pulau Jawa pada abad ke-14. Peradaban yang lebih tua ini diilhami oleh gagasan Hindu serta Budha dan meninggalkan beberapa warisa dalam rupa seni, arsitektur, literature dan pemikiran yang hingga kini masih menarik. Sangat dimungkinkan bahwa sebelum abad ke-14 kaum muslim telah berkelana sampai ke Jawa dan masuk Islam. Bukti akan hal itu adalah penemuan beberapa nisan yang muali tahun 1368-9 sebagai catatan kematian orang Jawa yang berasal dari kalangan bangsawan yang memeluk agama Islam.<sup>1</sup>

Penyebaran agama Islam di Indonesia tersebut tidak lepas dari tokoh-tokoh para pendahulu yang menyebarkan dan mengembangkan agama Islam dengan berbagai cara. Sebagaimana yang dilakukan oleh para walisanga, Islam menjadi berkembang di pulau Jawa.<sup>2</sup> Maulana Malik Ibrahim atau yang dikenal dengan Sunan Gresik misalnya beliau telah menyebarkan Agama Islam dengan cara mempelajari adat istiadat setempat, membuka warung, membuka lahan pertanian, menjadi tabib, hidup yang sederhana, menghapus perbedaan kasta, membangun masjid dan pesantren, serta mengajarkan Islam dengan mudah. Hal itu dilakukan dalam rangka untuk menyebarkan Islam di daerah Jawa.<sup>3</sup>

Tak hanya itu Islamisasi di Indonesia juga banyak dilakukan oleh para tokoh sufi . Tak heran jika dikatakan bahwa Islam yang masuk pertama kali di Nusantara

---

<sup>1</sup> M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), hlm. 30.

<sup>2</sup> Dilihat dari akar kata Wali Sanga berarti wali yang berjumlah Sembilan, akan tetapi ada yang mengatakan bahwa Walisanga merupakan nama lembaga dakwah atau sebuah organisasi dakwah pada masa itu, sehingga ada yang menyebut Walisanga tidak hanya berjumlah sembilan, melainkan lebih dari angka tersenut. Masykur Arif, *Sejarah Lengkap Walisanga, dari Masa Kecil, Dewasa Hingga Akhir Khayatnya* (Dipta: Wonosari Yogyakarta, 2013), hlm. 9.

<sup>3</sup> *Ibid.*, hlm. 29-34.

bercorak sufi. Hal ini disebabkan oleh sifat-sifat dan sikap kaum sufi yang lebih kompromis dan penuh kasih sayang dan memiliki kecenderungan manusia yang terbuka dan berorientasi kosmopolitan<sup>4</sup>. Islam dengan coraknya yang demikian itu dengan mudah diterima serta diserap ke dalam kebudayaan masyarakat setempat<sup>5</sup>. Mereka cenderung menggunakan metode yang khas yaitu melakukan sinkretisme dengan kebiasaan penduduk pribumi, antara tasawuf (mistik) dengan budaya setempat. <sup>6</sup>Dengan demikian peranan tasawuf dengan lembaga tarekatnya sangat besar dalam mengembangkan dan menyebarkan Islam di Indonesia.

Dapat dikatakan secara umum proses Islamisasi di Indonesia secara struktural telah dibentuk oleh tiga komponen yang saling melengkapi. Pertama, kesultanan dengan maritimnya di sepanjang pantai Utara Jawa yang berusaha menaklukkan negara-negara pedalaman. Kedua, Kelompok ulama Islam asing yang mengisi pos birokrasi dan memimpin upacara keagamaan pada kesultanan. Ketiga, para sufi dan guru mistik yang tertarik untuk pindah dari daerah pantai menuju pedalaman Jawa untuk menyampaikan dakwahnya.<sup>7</sup>

Keberadaan para pemuka agama,<sup>8</sup> telah memberikan peran dan fungsi dalam perkembangan budaya, dakwah keagamaan, transmisi keilmuan, pendidikan keagamaan, perubahan sosial dan pertumbuhan lembaga-lembaga keagamaan, dan pembentukan corak pemikiran keagamaan masyarakat sekitar. Bahkan para pemuka agama juga dipandang memiliki pengaruh yang signifikan terhadap pembentukan

---

<sup>4</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 13

<sup>5</sup> J. Peacock, *The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam: Purifying The Faith* (California: The Bunyamin/ Coming Publishing Company, 1978), hlm 23-28. Lihat juga K.A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 173.

<sup>6</sup> Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan sosial* (Jakarta: Yayasan Obor, 1976), hlm. 37.

<sup>7</sup> Dadang Kahmad, *Tarekat dalam Islam* (Bandung: Pustaka setia, 2002), hlm.12.

<sup>8</sup> Dikatakan sebagai pemuka/tokoh agama atau kaum intelektual merupakan kumpulan orang-orang dalam suatu masyarakat yang menggunakan simbol-simbol umum dan referensi abstrak mengenai manusia, masyarakat, alam dan kosmos dalam komunikasi dan ekspresi mereka dengan frekuensi lebih tinggi dari sebagian besar anggota masyarakat lain. Seringnya penggunaan simbol-simbol seperti ini mungkin merupakan fungsi dari kecenderungan subyektif mereka sendiri atau dari kewajiban sebuah peran pekerjaan. Edward Shils, "Intellectual," in *International Encyclopedia of The Social Sciences*, ed. David L. Sills (New York: Macmillan, 1968), p. 399.

karakter bangsa, perjuangan kemerdekaan, perkembangan politik lokal, dan perkembangan wacana keagamaan di masyarakat. Sebagai contoh adalah bagaimana pemuka agama memainkan peran dan fungsinya dalam melawan dan mengusir penjajah pada masa lalu. Sebagaimana yang dilakukan oleh kerajaan Banten pada akhir abad ke-16 dan awal abad ke-17 di mana *qadli* (patih Mangkubumi dan Tumenggung) memainkan peranan politik yang besar dalam melakukan gerakan penyerangan terhadap VOC.<sup>9</sup> Demikian pula pada dinasti Mataram (yang wilayahnya meliputi Yogyakarta sekarang) selama beberapa dasawarsa melakukan pemberontakan terhadap VOC (Perusahaan Dagang Hindia Belanda) dalam rangka untuk melakukan Islamisasi di tanah Jawa.<sup>10</sup>

Di Banyumas juga misalnya dengan keberadaan tokoh sufi pendiri Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Kedungparuk Syeikh Abdul Malik,<sup>11</sup> di damping beliau sebagai ulama dan ahli tarekat, beliau juga gigih berdakwah meski pada masa penjajahan Belanda dan Jepang. Karena aktivitasnya ini maka iapun menjadi salah satu yang menjadi target penangkapan tentara-tentara kolonial. Mereka sangat khawatir pada pengaruh dakwahnya yang mempengaruhi rakyat Indonesia khususnya wilayah Banyumas untuk memberontak terhadap penjajah. Menghadapi situasi seperti ini ia justru meleburkan diri dalam laskar-laskar rakyat. Sebagaimana Pangeran Diponegoro, leluhurnya yang berbaur bersama rakyat untuk menentang

## IAIN PURWOKERTO

---

<sup>9</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995), hlm. hlm. 253.

<sup>10</sup> M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013), hlm. 35.

<sup>11</sup> Asy-Syaikh Abdul Malik lahir di Kedung Paruk, Purwokerto, pada hari Jum'at 3 Rajab 1294 H (1881). Nama kecilnya adalah Muhammad Ash'ad,<sup>11</sup> sedang nama Abdul Malik diperoleh dari ayahnya, KH Muhammad Ilyas ketika ia menunaikan ibadah haji bersamanya. Sejak kecil Syekh Abdul Malik telah memperoleh pengasuhan dan pendidikan secara langsung dari kedua orang tuanya dan saudara-saudaranya yang ada di Sokaraja, Banyumas terutama dengan K.H Muhammad Affandi. Hasil wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, khalifah tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Kedung Paruk pada tanggal 25 Februari 2015.

penjajahan Belanda, maka iapun senantiasa menyuntikkan semangat perjuangan terhadap para gerilyawan di Perbukitan Gunung Slamet Banyumas.<sup>12</sup>

Sedemikian tingginya peran dan pengaruh agama bagi masyarakat sekitar, sampai-sampai kehidupannya memiliki pengaruh terhadap pelbagai aspek kehidupan bukan hanya agama tetapi bidang yang lain seperti pertanian, perkembangan seni budaya, sosial-ekonomi, sosial-politik, dan sebagainya.

Sebagai pemimpin keagamaan, seorang pemuka agama adalah orang yang diyakini mempunyai otoritas yang besar di dalam masyarakat. Hal ini terjadi karena pemuka agama atau dalam Islam ulama adalah tokoh yang dianggap sebagai orang yang suci dan dianugerahi berkah. Dalam tradisi pesantren unsur pokok yang memiliki peran yang besar disebut kiai (ajegag, tuan guru) yang sangat menentukan dan kharismatik.<sup>13</sup> Dalam Islam, dikarenakan tipe otoritas ini berada “di luar dunia kehidupan rutin dan profan sehari-hari”, maka ulama dipandang mempunyai kelebihan-kelebihan luar biasa yang membuat kepemimpinannya diakui secara umum. Di samping kelebihan-kelebihan personalnya, otoritas seorang pemuka agama dan hubungan akrabnya dengan anggota masyarakat telah dibentuk oleh kepedulian dan orientasinya pada kepentingan-kepentingan umat beragama. Di samping itu tokoh agama merupakan sekelompok tertentu dalam masyarakat yang berbeda dengan kebanyakan orang tetapi menjadi elemen yang sangat penting di masyarakat yang mendefinisikan dan menyatakan persetujuan bersama yang memberi rasa legitimasi dan prinsip-prinsip dasar bagi penyelenggaraan dan kelangsungan hidup masyarakat.<sup>14</sup>

Karena peran pemuka agama telah memainkan fungsinya sebagai perantara bagi umat beragama dalam memberikan pemahaman kepada masyarakat tentang apa yang terjadi baik di tingkat lokal maupun nasional pemuka agama diposisikan

---

<sup>12</sup> Majlis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* (Purwokerto : t.p, 2010), hlm. 17. Dilengkapi dengan wawancara kepada Muhammad Ilyas Noor, cucu dari Syeikh Abdul Malik tanggal 25 Februari 2015.

<sup>13</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* ( Bandung: Mizan, 1995), hlm. hlm. 18.

<sup>14</sup> John L Esposito, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, dkk (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. xii

oleh masyarakat sebagai penerjemah dan memberikan penjelasan dalam konteks agama dan mengklarifikasi berbagai masalah bangsa pada umumnya. Hal ini terjadi karena pemuka agama adalah bagian dari elite politik—suatu posisi yang strategis dan diklaim mempunyai kekuasaan yang sah untuk mempersatukan umat dalam menghadapi berbagai ancaman yang nyata dari kelompok-kelompok lain. Di samping itu para pemuka agama mempunyai integritas kepribadian yang tinggi, berakhlak mulia serta berpengaruh di dalam masyarakat. Ia mendalami ilmu pengetahuan, baik ilmu yang bersumber dari Allah SWT maupun ilmu pengetahuan yang bersumber dari hasil penggunaan potensi akal dan indera manusia dalam memahami ayat-ayat kauniyah yang kemudian disebut *ulum al-insaniyah* atau *al-ulum* atau sains.<sup>15</sup>

Akan tetapi terkadang masyarakat banyak yang tidak menyadari tentang peran dan kontribusi mereka dengan melupakan dan tidak menjaga apa yang sudah dilakukan oleh para pemuka agama berupa peninggalan-peninggalan akademik maupun non akademik. Bahkan peran sosial yang dilakukan kadang tidak diingat sama sekali, padahal banyak memiliki nilai-nilai yang terkandung di dalamnya. Ajaran Islam menjadi dapat diterima dan bisa dianut oleh masyarakat tidak lepas dari para tokoh agama. Nilai-nilai kesetaraan antar golongan, pluralitas, sinkretisme dan kearifan budaya lokal merupakan nilai-nilai yang dibangun oleh para tokoh agama dalam rangka membumikan ajaran Islam. Demikian halnya dengan *tasammuh*, keadilan dan multikulturalisme yang menjadi nilai luhur bangsa juga dikembangkan dalam Islam melalui para tokoh agama. Hadirnya lembaga-lembaga pendidikan agama, dan semangat keagamaan baik formal maupun non formal, seperti pesantren, madrasah, masjid, mushalla dan peninggalan-peninggalan yang lain baik akademik maupun non akademik merupakan bukti bahwa para tokoh agama juga memiliki perhatian dalam rangka membentuk masyarakat yang cerdas dan memiliki pendidikan yang baik sehingga akan dapat menghilangkan kebodohan

---

<sup>15</sup> Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial* (Jakarta: Penamadani, 2003), hlm.22.

dan memiliki moralitas yang tinggi supaya mereka dapat mengatasi persoalan sendiri.<sup>16</sup>

Pentingnya peran pemuka agama dalam pembentukan corak keagamaan, transmisi keilmuan agama, perkembangan pendidikan keagamaan, dan lembaga sosial dan dakwah, maka melakukan penelitian terhadap tokoh agama tentang peran dan fungsinya menjadi signifikan mengingat dari sisi kesejarahan mereka telah memiliki kontribusi yang besar dalam pengembangan Islam. Terlebih di Banyumas yang memiliki jumlah penduduk yang beragama Islam paling banyak. Berdasarkan laporan dari Kantor Kementerian Agama Kabupaten Banyumas sampai dengan bulan Juni 2012 bahwa Penduduk Kabupaten Banyumas mayoritas beragama Islam tercatat sebanyak 1.674.049 jiwa,<sup>17</sup> dengan jumlah tempat ibadah sebanyak 7.672 buah masjid. Urutan kedua adalah pemeluk agama Kristen sebanyak 15.742 jiwa dengan tempat ibadah sebanyak 84 gereja kristen, selanjutnya agama Katolik dengan jumlah pemeluk sebanyak 10.177 jiwa, agama Budha 2.248 jiwa, Konghucu.<sup>18</sup> Tampaknya berkembangnya penduduk Banyumas yang mayoritas beragama Islam dan tempat ibadahnya (masjid) tidak dapat dilepaskan begitu saja dari peran para tokoh agama terdahulu yang begitu gigih dan tanpa mengenal lelah dalam penyebaran agama Islam di Banyumas.

Di samping itu banyak orang yang telah melihat aktivitas pemuka agama sepanjang sejarah, namun sedikit sekali yang menulis tentang peran yang dilakukan dalam pengembangan sosial agama di Banyumas terlebih pada abad ke duapuluh satu ini. Padahal tindakan dan pengaruh mereka di era modern cukup signifikan, terlebih mereka juga

## IAIN PURWOKERTO

---

<sup>16</sup> Hal ini juga selaras dengan Undang-Undang Nomor 2 Tahun 1989 tentang Sistem Pendidikan Nasional, pendidikan agama dinyatakan wajib, bukan saja di Sekolah Negeri tetapi di semua jenis, jenjang dan jalur pendidikan yang ada di Indonesia. Ini berarti bahwa pendidikan agama wajib diberikan juga di sekolah swasta dan pendidikan nonformal seperti kursus-kursus ketrampilan. Ketika Undang-Undang tentang Sistem Pendidikan Nasional ini direvisi pada Tahun 2003, posisi pendidikan agama di sekolah tidak mengalami perubahan. Arief Furchan, *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia, Anatomi Keberadaan Madrasah di PTAI* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hlm. 7.

<sup>17</sup> Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, *Kabupaten Banyumas dalam Angka* (Banyumas: Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, 2013), hlm.1.

<sup>18</sup> Laporan dari Kantor Kementerian Agama Kabupaten Banyumas sampai dengan bulan Juni Tahun 2012

menjadi contoh dan menginspirasi orang Islam dari sisi intelektualitasnya, ide-idenya, perjuangannya dalam menjawab tantangan modernitas.

Oleh karena itu sangat relevan jika penelitian tentang pemuka agama di Banyumas untuk dilakukan, baik itu yang berkaitan dengan sisi kehidupan sang tokoh, pemikiran keagamaan, karya intelektual, dan pelbagai aspek kehidupannya dapat dikenali dan memiliki jejak yang jelas bagi perjalanan sejarah pemikiran dan keagamaan di Banyumas.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari penjelasan tentang latar belakang peran tokoh agama Islam di Banyumas tersebut dapat dirumuskan dalam permasalahan sebagai berikut:

1. Siapa tokoh- tokoh atau pemuka agama yang memiliki peran terhadap pengembangan agama Islam pada abad 21.
2. Bagaimana peran yang dilakukan dari pemuka agama baik ditinjau dari sisi historis dan sosiologinya dalam pengembangan agama Islam di Banyumas
3. Apa saja kontribusi yang telah dilakukan oleh tokoh agama dalam pengembangan Islam di Banyumas.

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

1. Penelitian ini bertujuan:
  - a. Untuk menemukan tokoh-tokoh atau pemuka agama yang memiliki peran terhadap pengembangan agama Islam abad 21 di Banyumas.
  - b. Untuk mengetahui peran yang dilakukan dari pemuka agama baik ditinjau dari sisi historis dan sosiologinya dalam pengembangan agama Islam di Banyumas
  - c. Untuk mengetahui kontribusi yang telah dilakukan oleh tokoh agama dalam pengembangan Islam di Banyumas.
2. Adapun Manfaat Penelitian ini adalah:
  - a. Manfaat teoritis
    - 1) Secara akademik penelitian ini dapat menambah dan memperkaya wacana dan khazanah keilmuan tentang sejarah dan peradaban Islam,

khususnya yang berkaitan dengan bagaimana para tokoh agama mengembangkan keislaman di Banyumas dan peran mereka dalam pengembangan Islam.

- 2) Dalam konteks sosial, penelitian ini diharapkan menjadi kontribusi bagi pembentukan tatanan sosial Islam yang dijiwai oleh semangat perubahan dan semangat untuk menjada warisan budaya para pendahulu untuk menjadi inspirasi dalam pengembangan keislaman di Banyumas.

b. Manfaat Praktis

- 1) Penelitian ini sebagai pelaksanaan tugas Tri Dharma Perguruan Tinggi yaitu penelitian sebagai dasar pengembangan masyarakat yang berbasis riset.
- 2) Penelitian ini untuk memperkuat keilmuan sejarah dan peradaban Islam untuk memperkuat dan menunjang keilmuan dalam proses belajar dan mengajar di Perguruan Tinggi.

#### **D. Kajian Pustaka**

Penelitian tentang peran tokoh agama dan pengembangan Islam di Banyumas abad 21 merupakan penelitian yang baru, namun sudah terdapat beberapa hasil penelitian yang sejenis sudah yang pernah dilaksanakan. Untuk melihat perbedaan penelitian ini dengan penelitian yang sesudahnya dapat dilihat pada telaah pustaka sebai berikut:

M.c Ricklefs dengan penelitiannya yang telah dialih bahasakan berjudul *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang*, tahun 2013.<sup>19</sup> Penelitian ini dilakukan dengan menggunakan pendekatan sejarah tentang bagaimana Islamisasi masyarakat Jawa terus berlanjut sejak kemunculan Islam dalam Masyarakat Jawa pada abad ke-14 sampai sekarang. Pada awalnya sulit sejak awal penyebaran Islam mulai dari masa kolonialisme Belanda, Jepang, Periode Kemerdekaan , pemerintahan Sukarno sampai Suharto. Muslim Jawa melakukan perubahan pada masa-masa itu dan kini menjadi luar

---

<sup>19</sup> M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013)

biasa dalam hal peningkatan religiusitas keislaman. Hal ini tidak sekedar garis lurus akan tetapi memerlukan jangka panjang dan jalan yang berliku.

Zamakhshari Dhofier, tentang *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai merupakan kajian Antropologi terhadap Pesantren Tegalsari di Jawa Tengah dan Tebuireng di Jawa Timur*. Studi lapangan dilakukan pada tahun 1977-1978, dengan focus utama peranan kyai dari kedua pesantren tersebut.<sup>20</sup> Buku yang ditulis dalam tujuh bab tersebut menyajikan pembahasan khusus mengenai kyai dan tarekat pada bab kelima. Dhofier menyebutkan bahwa Tarekat Qadiriyyah merupakan tarekat yang paling berpengaruh di daerah-daerah penelitian, di samping tarekat lain seperti: Syatariyyah, Siddiqiyah, Syadhiliyyah, dan Wahidiyyah. Namun, pembahasannya belum menjelaskan latar historis dan fungsi sosial-politik kecuali menerangkan lebih jauh pemaknaan para kyai terhadap doktrin tasawwuf dalam lingkungan pesantren. Penelitian ini berbeda dengan penelitian tersebut pada pendekatan interaksi sosial simbolik.

Hasil penelitian Misri A. Muchsin yang berjudul *Tasawuf di Aceh dalam Abad ke XX (Studi Pemikiran Teungku Haji Abdullah Ujong Rimba Tahun 1907 – 1983)*<sup>21</sup> yang ditujukan untuk memperoleh gelar Doktor kepada Universitas Negari Yogyakarta Tahun 2003. Pendekatan yang digunakan adalah dengan pendekatan sejarah sosial, dan agama sedang teori yang digunakan dengan mengemukakan teori tentang tasawuf dan perkembangannya.

Penelitian Ahsanul Khalikin dan Zirwansyah tentang *Pandangan Pemuka Agama tentang Eksklusifisme Beragama di Indonesia, Tahun 2013*, yang diterbitkan oleh Badan Litbang dan Diklat Kemenag Jakarta.<sup>22</sup> Penelitian ini dengan menggunakan pendekatan agama. Hasil dari penelitian ini bahwa kecenderungan eksklusivisme beragama sudah menggejala di tengah umat dan

---

<sup>20</sup> Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 2011)

<sup>21</sup> Misri A. Muchsin, *Tasawuf di Aceh dalam Abad XX (Studi Pemikiran Tengku Haji Abdullah Ujong Rimba 1907-1983*, Disertasi Program Doktor UIN Sunan Kalijaga Tahun 2003.

<sup>22</sup> Ahsanul Khalikin, *Pandangan Pemuka Agama tentang Eksklusifisme Beragama di Indonesia* (Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2013).

pemuka agama, berkaitan erat dengan cara mereka memahami agama sebagai buah yang diajukan, sebagaimana dalam hipotesisnya terdapat eksklusifisme beragama di antara pemuka agama-agama di Indonesia. Terbukti bahwa paham keagamaan seseorang mempengaruhi eksklusifisme dalam beragama. Namun tingkat eksklusifisme itu amat ditentukan oleh bagaimana cara paham keagamaan terbentuk dalam dirinya.

Martin Van Bruinessen, dengan kajiannya tentang *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*<sup>23</sup>. Karya ini tersusun dalam 17 Bab pembahasan yang menggambarkan Tarekat Naqsyabandiyah dalam ketersambungan silsilah keguruan serta penyebarannya. Penyebaran tersebut mulai dari pusat pengembangannya di Turki sejak awal abad XVII sampai dengan penyebarannya ke wilayah Islam yang lain pada abad XIX. Adapun Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia digambarkan dari asal usul perkembangan hingga penyebaran cabang-cabangnya di daerah-daerah pada periode kontemporer. Prioritas pembahasan Martin tentang Naqsyabandiyah adalah berkenaan dengan silsilah guru, ajaran-ajaran, dan jaringan penganut. Karya ini sangat berarti bagi studi awal tentang Naqsyabandiyah, termasuk penggabungan Naqsyabandiyah dan Qadiriyyah menjadi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. Perbedaan dengan penelitian ini akan membahas tentang tarekat Naqsyabandiyah dengan perubahan sosial dan perilaku para penganut tarekat.

Kajian yang dilakukan oleh Endang Turmudi dalam karyanya, *Srungling for the Ulama: Changing Leadership Roles of Kyai in Jombang, East Java*, yang sudah diterbitkan ke dalam bahasa Indonesia berjudul *Perselingkuhan Kyai dan Kekuasaan* (2003). Salah satu bab dalam buku ini secara khusus membahas “Kekayaan melalui Gerakan Tarekat”, yang menyimpulkan bahwa tarekat dijadikan wahana mobilitas massa untuk kepentingan politik kyai. Namun, kajian tersebut lebih sinkronis – antropogis atau kurang memperhatikan dimensi historis atas relevansi gerakan tarekat terhadap perilaku kyai sehingga fokus

---

<sup>23</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia, Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992)

pembahasannya menunjukkan perbedaan dengan penelitian ini yang menekankan segi-segi diakronik atas peristiwa-peristiwa sosial para kyai pemimpin tarekat.

Penelitian lain yang sejenis, namun berbeda baik dari obyek formal maupun materialnya adalah penelitian Hasbi Indra, M.Ag, *Pesantren dan Transformasi Sosial, Studi atas Pemikiran KH. Abdullah Syafi'ie dalam Bidang Pendidikan Islam*, menjelaskan bahwa pesantren sebagai lembaga pendidikan ada yang bersifat Khalaf, yang tergambar dalam tujuan pendidikan, yang tidak hanya menyangkut aspek emosi beragama, akan tetapi juga menyangkut aspek intelektualitas dan keahlian atau skill, di samping pesantren bercorak salaf atau tradisional<sup>24</sup>.

Sebuah studi yang dilakukan oleh Alwi Shihab, *Islam sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*<sup>25</sup>, menjelaskan bahwa tasawuf merupakan penerapan praktis dan perilaku Islam yang sebenarnya, yaitu Islam sebagai penyerahan diri secara total kepada Tuhan semesta alam. Tasawuf menempati posisi sentral di antara tiga aspek dasar Islam: tauhid, syari'at dan akhlak. Kajian yang dilakukan menguarai tentang pengaruh tasawuf dan perannya dalam kehidupan bermasyarakat di Indonesia modern. Dalam studi tersebut juga dikupas tentang kehidupan spiritual di Indonesia sebelum datangnya Islam, Fenomena kehidupan spiritual di Indonesia yang meliputi tasawuf sunni dan falsafi, kepercayaan kebatinan Jawa serta Pengaruh Tasawuf dalam kehidupan politik, sosial dan pendidikan di Indonesia.

Penelitian lain yang sejenis adalah hasil penelitian John L. Esposito, *Makers of Contemporary Islam* yang diterjemahkan menjadi *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, tahun 2002.<sup>26</sup> Penelitian ini dengan menggunakan

---

<sup>24</sup> Hasbi Indra, *Pesantren dan Transformasi Sosial, Studi Atas Pemikiran KH. Abdullah Syafi'ie Dalam Bidang Pendidikan Islam* (Jakarta: Penamadani, 2003)

<sup>25</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2001).

<sup>26</sup> John L Esposito, *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, dkk (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002)

pendekatan sejarah sosial. Hasil dari penelitian ini menjelaskan bahwa kaum intelektual memainkan peran yang sangat penting dalam kebangkitan Islam di akhir abad dua puluh. Mereka adalah perumus utama sekaligus lawan yang piawai. Situasi ini menunjukkan kompleksnya pengaruh dari kaum intelektual muslim pada era modern sama seperti pengalaman semua intelektual di seluruh dunia.

Telaah terhadap penelitian-penelitian terdahulu menjadi hal yang signifikan, untuk melihat perbedaan dan titik temu dengan penelitian yang akan dilaksanakan. Nampaknya ada sisi persamaan dimana bidang penelitian penulis dengan penelitian sebelumnya adalah mengungkap fakta dalam bidang sejarah dakwah terutama tentang peran tokoh agama dalam pengembangan Islam di Banyumas.

## **E. Kerangka Teori**

### **a. Tokoh Agama**

Tokoh agama dalam pandangan umum sering disebut ulama. Dalam perspektif al-Qur'an ulama dilihat sebagai bagian dari umat yang memegang peran yang sangat penting dan strategis dalam pembentukan masyarakat. Ulama berasal dari kata bahasa Arab *'alima, ya'lamu, 'alim* yang artinya orang yang mengetahui. Kata *'alim* bentuk jamaknya dari *'alim* yang merupakan bentuk mubalaghah, berarti orang yang sangat mendalam pengetahuannya.<sup>27</sup>

Kata ulama disebut dua kali di dalam al-Qur'an, yakni dalam surat Fathir ayat 28.<sup>28</sup> Secara terminologis ulama adalah seorang yang ahli ilmu agama Islam, baik menguasai ilmu fiqh, ilmu tauhid, dan ilmu agama

---

<sup>27</sup> Abu Luwis Ma'lub, *al-Munjid* (Beirut: Dar al-Masyhur, 1984), cet.27, hlm. 526-527. Lihat pula Ibn Manzur Jamaluddin Muhammad Ibn. Mukarrom al-Anshari, *Lisan Arab* (Kairo: Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa Tarjamah, t.t), jilid XV, hlm. 310-316.

<sup>28</sup> Yang artinya “ dan demikian pula di antara manusia, binatang melata dan binatang ternak ada yang bermacam-macam warna dan jenisnya, sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanya ulama; sesungguhnya Allah Maha Perkasa dan Maha Pengampun . Dan juga dalam surat al-Syura ayat 197 yang artinya “ Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka bahwa para ulama Bani Israel mengetahuinya. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazh al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), cet. 2, hlm. 475.

lainnya dan mempunyai integritas kepribadian yang tinggi berakhlak mulia serta berpengaruh di dalam masyarakat. Namun pengertian ulama dalam perkembangannya yaitu berarti orang yang mendalami ilmu pengetahuan, baik ilmu pengetahuan yang bersumber dari Allah SWT yang kemudian disebut *ulum al-din*, maupun ilmu pengetahuan yang bersumber dari hasil penggunaan potensi akal dan indra manusia dalam memahami ayat-ayat kauniyah yang kemudian disebut dengan *ulum al-insaniyah* atau *al-ulum* atau sains.<sup>29</sup>

Ulama dalam pengertian pertama pada umumnya berdiam di pedesaan, mereka mendirikan pesantren dan menjadi pemimpinnya, atau mereka menjadi kyai dan menjadi “pelayan” masyarakat dalam melakukan ritual agama, seperti memimpin membaca surat yasin, tahlil dan sebagainya untuk doa keselamatan seseorang dalam kehidupan di dunia. Kehidupan mereka umumnya berbasis pertanian. Para santri membantu kyainya dalam mengelola pertanian. Di samping dari hasil bertani kyai mendapat honor ala kadarnya dari uang bayaran para santri. Pada setiap kenduri atau selamatan

Para tokoh agama juga dapat dikatakan sebagai kaum intelektual yang memiliki komitmen pada terciptanya pembaharuan dan reformasi yang terus menerus dalam masyarakat muslim dan menunjukkan perpaduan yang menarik antara peran lama kyai dalam masyarakat muslim. Kaum intelektual digambarkan dengan beberapa cara yang berbeda dan seringkali bertentangan. Meskipun berbeda-beda dan seringkali bertentangan. Meskipun berbeda-beda, ada sedikit rasa penerimaan yang samar-samar akan elemen-elemen penting di masyarakat yang mendefinisikan dan menyatakan persetujuan bersama yang memberi rasa legitimasi dan prinsip-prinsip dasar bagi penyelenggaraan dan kelangsungan hidup masyarakat.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Hamid Algar, “Ulama” dalam Mircea Eliade (ed), *The encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), vol. XV, hlm. 115-117. Lihat pula Salvatore, “Ulama”, dalam *Elite dalam Perspektif Sejarah*, (peny) Sartono Kartodiharjo (Jakarta: LP3ES, 1983), cet. 2, hlm. 129-130. Lihat juga Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Binbaga Islam, 1987), jilid 3, hlm. 989-990.

<sup>30</sup> John. L. Esposito, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Kontemporer*, hlm. XII.

## a. Peran Sosial

Peran sosial yang di dalamnya terdapat Perubahan sosial adalah suatu bentuk peradaban umat manusia akibat adanya eskalasi perubahan alam, biologis, fisik yang terjadi sepanjang kehidupan manusia. Teori peran adalah sebuah sudut pandang dalam sosiologi dan psikologi sosial yang menganggap sebagian besar aktivitas harian diperankan oleh kategori-kategori yang ditetapkan secara sosial (misalnya ibu, manajer, guru). Setiap peran sosial adalah serangkaian hak, kewajiban, harapan, norma, dan perilaku seseorang yang harus dihadapi dan dipenuhi. Model ini didasarkan pada pengamatan bahwa orang-orang bertindak dengan cara yang dapat diprediksikan, dan bahwa kelakuan seseorang bergantung pada konteksnya, berdasarkan posisi sosial dan faktor-faktor lain.

Meski kata 'peran' sudah ada di berbagai bahasa Eropa selama beberapa abad, sebagai suatu konsep sosiologis, istilah ini baru muncul sekitar tahun 1920-an dan 1930-an. Istilah ini semakin menonjol dalam kajian sosiologi melalui karya teoretis Mead, Moreno, dan Linton. Dua konsep Mead, yaitu pikiran dan diri sendiri, adalah pendahulu teori peran.<sup>31</sup>

Tergantung sudut pandang umum terhadap tradisi teoretis, ada serangkaian "jenis" dalam teori peran. Teori ini menempatkan persoalan-persoalan berikut mengenai perilaku sosial. Pembagian buruh dalam masyarakat membentuk interaksi di antara posisi khusus heterogen yang disebut peran;

1. Peran sosial mencakup bentuk perilaku "wajar" dan "diizinkan", dibantu oleh norma sosial, yang umum diketahui dan karena itu mampu menentukan harapan;
2. Peran ditempati oleh individu yang disebut "aktor";
3. Ketika individu menyetujui sebuah peran sosial (yaitu ketika mereka menganggap peran tersebut "sah" dan "konstruktif"), mereka akan

---

<sup>31</sup> Mead, George H. *Mind, Self, and Society*. (Chicago: University of Chicago Press, 1934)

memikul beban untuk menghukum siapapun yang melanggar norma-norma peran;

4. Kondisi yang berubah dapat mengakibatkan suatu peran sosial dianggap kedaluwarsa atau tidak sah, yang dalam hal ini tekanan sosial berkemungkinan untuk memimpin perubahan peran;
5. Antisipasi hadiah dan hukuman, serta kepuasan bertindak dengan cara prososial, menjadi sebab para agen patuh terhadap persyaratan peran.

Dalam hal perbedaan dalam teori peran, di satu sisi ada sudut pandang yang lebih fungsional, yang dapat dibedakan dengan pendekatan tingkat lebih mikro berupa tradisi interaksionis simbolis. Jenis teori peran ini menyatakan bagaimana dampak tindakan individu yang saling terkait terhadap masyarakat, serta bagaimana suatu sudut pandang teori peran dapat diuji secara empiris.

Kunci pemahaman teori ini adalah bahwa konflik peran terjadi ketika seseorang diharapkan melakukan beberapa peran sekaligus yang membawa pertentangan harapan. Karl Marx mengemukakan konsepnya dalam bentuk sejarah perkembangan masyarakat, meskipun demikian dalam teorinya tentang perkembangan tersebut hanya faktor-faktor material yang dipegang memiliki peranan. Marx menandakan bahwa teknologilah yang menentukan cara produksi ekonomi; cara produksi menentukan struktur kelas dan relasinya dengan sarana-sarana produksi, dan karenanya menentukan relasi kelas-kelas itu satu sama lain; dan akhirnya seiring dengan waktu memunculkan orientasi kelas-kelas tersebut pada (misalnya menjauhkan mereka dari) system produksi dan mendorong mereka untuk mengambil tindakan yang akan mengubah bentuk system. Dalam teori sejarah yang diajukan Marx, gagasan dan pengetahuan sosiologis berperan sebagai gejala dependen atau turunan, sebuah super struktur yang dihasilkan dari kondisi-kondisi keberadaan materi. Dalam hal ini Marx adalah pencipta sosiologi pengetahuan; dia menyajikan teori spesifik tentang bagaimana kondisi-kondisi keberadaan sosial menghasilkan pengetahuan, kepercayaan, dan nilai-nilai mengenai pelaksanaan fungsi sosial-tetapi bukan teori

tentang bagaimana pengetahuan, kepercayaan dan nilai-nilai mempengaruhi kondisi-kondisi sosial.<sup>32</sup>

Dalam teori Marx tempat terbaik untuk menemukan peran pengetahuan sosiologis adalah dalam prediksi-prediksinya mengenai transformasi kelas sosial dari kelas itu sendiri ke kelas untuk dirinya sendiri, artinya perkembangan kesadaran kelas. Upaya aktivis marx sendiri pastinya ditujukan pada upaya untuk membangkitkan kelas-kelas pekerja di Eropa abad ke 19 agar mencapai kesadaran diri. Dalam pernyataan Marx peran para teoretikus ditentukan oleh keadaan kesadaran golongan proletar. Kesadaran golongan proletar sendiri ditentukan oleh struktur ekonomi dan posisi golongan proletar di dalamnya.<sup>33</sup>

Lain halnya dengan Laur, peran biasanya berhubungan dengan perubahan sosial (*social change*) adalah variasi dari waktu ke waktu dalam hubungan antara individu, kelompok, budaya dan masyarakat. Perubahan sosial adalah menembusnya seluruh kehidupan sosial yang mengalami perubahan secara kontinue<sup>34</sup>.

## **F. Metode Penelitian**

### **1. Pendekatan**

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini dengan menggunakan pendekatan interdisipliner, karena ada beberapa unsur yang saling berhubungan

---

<sup>32</sup> James S. Coleman, *Dasar-dasar Teori Sosial*, (Bandung: Nusa Media, 2010), terj. Imam Muttaqien, dkk, hlm. 832.

<sup>33</sup> Dalam salah satu pernyataannya bahwa sebagaimana para ekonom adalah wakil ilmiah dari kelas borjuis, begitu pula Kaum Sosialis dan Komunis adalah teoretikus dari kelas proletar. Selama golongan proletar tidak cukup berkembang untuk membentuk dirinya sendiri sebagai sebuah kelas, ..teoretikus-teoretikus ini hanya utopia yang demi memenuhi keinginan kelas-kelas tertindas, mengarang-ngarang sistem dan mulai mencari-cari ilmu regenerasi. Namun mengingat sejarah bergerak ke depan dan seiring dengan itu perjuangan golongan proletar semakin jelas bentuknya, mereka tidak lagi harus mencari ilmu di dalam benak mereka; mereka hanya perlu memperhatikan apa yang sedang berlangsung di depan mata mereka dan menjadi corongnya, *Ibid.*, hlm. 833.

<sup>34</sup> Kammeyer, Ritzer dan Yetman, *Sociology, Experiencing, Changing Society*, (Allyn and Bacon, London: 1990), p. 637-639.

dan mempengaruhi antara satu bidang dengan bidang yang lainnya. Adapun pendekatan-pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sejarah sosial dan pendekatan sosial. Pendekatan sejarah sosial digunakan untuk melukiskan peristiwa sosial yang berdimensi waktu, yang pada gilirannya mempunyai tujuan utama dari penulisan sejarah itu, bukan saja memperhatikan struktur dan fungsinya pada sebuah masyarakat, melainkan sebagai suatu gerak dalam waktu dari kejadian-kejadian yang kongkrit.<sup>35</sup> Dalam hal ini pendekatan sejarah hendak mengungkap sejarah Islamisasi dan perkembangan Islam di Banyumas yang dibawa oleh tokoh-tokoh agama terdahulu dalam dimensi waktu dan sosial serta dalam perubahan sosial setiap periode/ fase. Pendekatan sosial digunakan untuk menganalisa gejala-gejala sosial yang ditimbulkan karena perubahan sosial, misalnya perubahan, interaksi simbolik dan perilaku sosial.

## **2. Lokasi Penelitian**

Penelitian ini dilakukan di Kabupaten Banyumas Jawa Tengah. Namun untuk memfokuskan Pembahasan dikhususkan para tokoh Agama di Purwokerto Jawa Tengah yang meninggal pada abad 21.

## **3. Jenis penelitian**

Jenis penelitian yang digunakan adalah penelitian kualitatif karena penelitian ini dimaksudkan untuk mengetahui peran para tokoh agama dan kontribusinya terhadap pengembangan Agama Islam di Kabupaten Banyumas pada abad 21. Penelitian dengan cara kualitatif mengedepankan unsur *emik*, dimana peneliti mengamati, mendengarkan dan melibatkan diri terhadap aktivitas dari subyek penelitian, tanpa memberi pernyataan, menilai dan menjugdmen terhadap responden. Dalam penelitian ini data-data yang diperlukan berupa ungkapan-ungkapan, pernyataan-pernyataan, catatan-catatan dari orang yang terobservasi ketika masih hidup, dan pernyataan serta catatan dari orang lain tentang tokoh tersebut atau dari pernyataan atau ungkapan dari keluarga tokoh yang masih hidup. Metode untuk mamahami tentang penelitian

---

<sup>35</sup>Dudung Abdurrahman, *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2011), hlm. 14.

ini dengan menggunakan *verstehen*<sup>36</sup> yaitu memahami kenyataan sosial, yang menekankan untuk menyelami, berempati dan masuk ke wilayah subyek supaya hal-hal yang secara internal dalam diri subyek dapat dipahami secara mendalam dan terhindar dari interpretasi.

#### **4. Subyek Penelitian**

Subyek dari penelitian ini adalah keluarga, kolega, murid-murid dan tokoh masyarakat yang menyaksikan kehidupan tokoh-tokoh agama Banyumas yang meninggal pada abad 21 dan memiliki kontribusi peninggalan baik akademik maupun non akademik dan memiliki peran dalam pengembangan sosial agama Islam di Kabupaten Banyumas. Subyek penelitian difokuskan pada keluarga ataupun kolega 5 (Lima) tokoh yaitu K.H Muhammad Ilyas, K.H. Abdul Malik, K.H Musallim Ridlo, K.H Dardiri dan K.H Noer Iskandar al-Barsany

#### **5. Data dan Sumber Data**

Data primer penelitian ini bersumber dari data-data yang diperoleh langsung dari lapangan sebagai hasil dari memahami, dan mengamati pernyataan-pernyataan, tulisan, hasil karya akademik dan non akademik yang dilakukan oleh para tokoh, serta memahami, mencermati ungkapan-ungkapan dan pernyataan dari keluarga tokoh yang masih hidup atau penulis yang telah menulis tentang tokoh agama atau pernyataan dari masyarakat, kolega, atau murid-murid tentang peran tokoh agama di Banyumas.

#### **6. Teknik Pengumpulan Data**

##### **a. Dokumentasi**

Dokumentasi diperoleh karya tertulis berupa catatan-catatan, buku-buku, jurnal, majalah, koran dan karya tidak tertulis tidak tertulis dalam bentuk lembaga pendidikan, lembaga keagamaan atau lembaga sosial, kegiatan-

---

<sup>36</sup> Max Weber, *Etika Protestan dan Semangat Kapitalis*, (Surabaya: Pustaka Prometheus, 2000), hlm.29

kegiatan, dalam bidang sosial, politik dan keagamaan, serta foto-foto yang berkaitan dengan aktivitas para tokoh agama.

b. Observasi Partisipan

Observasi Partisipan atau pengamatan berperan serta yang dilakukan dalam penelitian ini dengan *participant as observer*, peneliti membentuk serangkaian hubungan dengan subyek penelitian, sehingga mereka berfungsi sebagai responden dan informan.<sup>37</sup> Dalam hal ini peranan pengamat secara terbuka diketahui umum, bahkan mungkin ia atau mereka disponsori oleh para subyek. Karena itu maka segala macam informasi termasuk rahasia sekalipun dapat dengan mudah diperolehnya. Teknik ini dipergunakan untuk mencari data utama tentang peran yang telah dilakukan para tokoh agama Banyumas baik peran agama, sosial, politik bahkan ekonomi yang informasinya diperoleh dari keluarga, kolega, para murid serta tokoh masyarakat. Oleh karena itu observasi harus dilakukan untuk menjajagi dan menilai keadaan lapangan dengan baik dengan mempelajari terlebih dahulu situasi dan kondisi subyek tersebut. Menurut Kirk dan Miller sebagaimana yang dikutip oleh Kaelan tahap-tahap invensi adalah memahami petunjuk dan cara hidup, memahami cara hidup, menyesuaikan diri dengan keadaan lingkungan tempat penelitian dan memilih dan memanfaatkan informan.<sup>38</sup>

c. Wawancara Mendalam

Wawancara mendalam ini dipergunakan untuk menggali informasi dan pendapat, gagasan, ide, bahasa, serta opini secara lebih rinci, lengkap dan mendalam kepada keluarga para tokoh agama Banyumas yang meninggal pada abad 21 tentang peran mereka dalam pengembangan agama Islam.

---

<sup>37</sup> Deddy Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: PT Remaja Rosda karya, 2002), hlm. 176.

<sup>38</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat (Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Hukum dan Seni)* (Yogyakarta: Paramadina, 2005), hlm. 179.

Wawancara dilakukan secara *open-ended*, di mana penulis dapat bertanya kepada informan kunci tentang pendapat, pandangan serta opini mereka mengenai peristiwa dan pengalaman yang ada secara terbuka dalam situasi kekeluargaan dan rileks.<sup>39</sup> Dalam wawancara akan dihadapkan kepada dua hal, *pertama*, mengadakan interaksi dengan informan, *kedua*, menghadapi kenyataan adanya pandangan orang lain dan bagaimana cara berinteraksi dengan orang lain dan bagaimana mengolah pandangan yang berbeda. Informan dalam pelaksanaan wawancara dipilih berdasarkan kedekatan hubungan dengan para tokoh agama dan orang yang mempunyai kedekatan hubungan dan pernah berinteraksi secara langsung maupun tidak langsung dan memiliki pengetahuan tentang tokoh tersebut. Data yang dikumpulkan bersifat verbal dan non verbal, artinya melalui percakapan langsung yang disertai gerak-gerik badan, tangan atau mimik wajah. Isi yang ditanyakan dalam wawancara antara lain pengalaman, aktivitas, pendapat, perasaan/penghayatan, pengetahuan, penginderaan serta latar belakang pendidikan pendidikan, karya-karya akademik dan non akademik, peran dalam pengembangan agama di Banyumas dan kehidupan keluarga tokoh agama.<sup>40</sup>

d. Analisis Data

Analisa data merupakan proses akhir dari suatu penulisan. Setelah masalah penelitian dirumuskan, data-data dikumpulkan dan diklarifikasikan. Kemudian langkah-langkah selanjutnya menganalisa dan menginterpretasikan data. Selanjutnya disederhanakan dalam bentuk yang mudah dibaca dan diinterpretasikan.<sup>41</sup>

---

<sup>39</sup> Robert K.Yin, *Studi Kasus Desain dan Metode*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 109.

<sup>40</sup> Ibid, hlm. 207

<sup>41</sup> Masri Singaribun dan Sofyan Effendi, *Metode Penelitian Survey*, (Jakarta:LP3EES Indonesia, 1986), hlm.213.

Adapun teknik analisa yang penulis gunakan dalam penelitian ini adalah teknik analisa deskriptif kualitatif, yaitu mengolah data dengan melaporkan apa yang telah diperoleh selama penelitian dengan cermat dan teliti serta memberi interpretasi terhadap data itu ke dalam suatu kebulatan yang utuh dengan menggunakan kata-kata yang dapat menggambarkan obyek penelitian yang dilaksanakan, dengan maksud untuk membandingkan data yang bersifat teoritis data-data praktis yang diperoleh di lapangan. Adapun langkah-langkah dalam menganalisis data adalah:

1) Reduksi data

Data yang diperoleh di lapangan ditulis atau diketik dalam bentuk uraian atau laporan yang terinci. Dalam hal ini laporan tentang hasil wawancara dengan keluarga, kolega, murid-murid, dan tokoh masyarakat yang mempunyai pengetahuan dengan para tokoh agama Banyumas direduksi, dirangkum, dipilih hal-hal yang pokok difokuskan pada hal-hal yang penting, dicari tema atau polanya.<sup>42</sup>

2) Display data

Supaya melihat gambaran keseluruhan atau bagian tertentu dari peran tokoh agama di Banyumas dalam pengembangan agama Islam, maka dibuat pengklasifikasian dan sistematisasi berupa nama tokoh, pendidikan formal maupun non formal, informasi keluarga, peran sosial dan keagamaan, kontribusi yang telah dilakukan. Semua diperdalam dengan pendekatan sejarah sosial. Dengan demikian data akan dapat dikuasai dan tidak tenggelam dalam tumpukan data yang detail.

---

<sup>42</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafa*, ,hlm. 211. Lihat juga Kaelan, *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner (Metode Penelitian Ilmu Agama Interkonektif Interdisipliner dengan Ilmu Lain*, (Yogyakarta, Paramadina, 2010), hlm.119

- 3) Mengambil kesimpulan dan verifikasi  
Kesimpulan itu mula-mula bersifat tentative, kabur, diragukan, akan tetapi dengan bertambahnya data, maka kesimpulan itu lebih bersifat grounded, maka kesimpulan tersebut harus diverifikasi<sup>43</sup>
- 4) Analisis di lapangan  
Analisis data sudah dilakukan pada saat di lapangan dengan melakukan pencatatan dan pengkodean pada data untuk melihat kecocokan atau ketidakcocokan dengan hipotesis kerja yang telah dirumuskan sewaktu pertama kali berada di lapangan. Setelah itu membuat klasifikasi-sistematisasi dan terakhir pemberian kode.<sup>44</sup>

#### **G. Sistematika Laporan Penelitian**

Penelitian ini disusun dalam lima bab yang terdiri dari:

Bab pertama pendahuluan, bab ini berisi Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan dan manfaat penelitian, Kajian Pustaka, Kerangka Teori, Metode Penelitian dan Sistematika Pembahasan.

Bab kedua tentang Teori Tokoh Agama, Peran Sosial, Sejarah Penyebaran Agama Islam di Nusantara, Peran Sufi dalam Penyebaran Islam, Perkembangan Pendidikan Islam di Nusantara.

Bab ketiga tentang Kondisi Geografis Kabupaten Banyumas, Sejarah Sosial Wilayah Banyumas, Sejarah Penyebaran Islam di Banyumas.

Bab keempat Penyajian dan Analisa data tentang Peran Tokoh Agama dalam Pengembangan Islam di Banyumas yang meliputi Nama-nama Tokoh, Latar belakang Pendidikan dan Keluarga, Peran Sosial: Agama, Sosial Politik, Ekonomi, Kontribusi Para Tokoh: Karya Akademik dan Non Akademik, Model Pengembangan Islam Tokoh.

---

<sup>43</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, hlm. 120

<sup>44</sup> Ibid. hlm. 122-126.

Selanjutnya bab kelima Penutup, bab ini berisi kesimpulan dari hasil penelitian dan implikasinya serta saran-saran yang ditujukan kepada para pembaca, peneliti , masyarakat Islam dan masyarakat pada umumnya dan para pemerhati yang concern dengan penelitian agama.



## B A B II

### LANDASAN TEORI

#### TENTANG TOKOH AGAMA, PERAN SOSIAL, ISLAMISASI DI NUSANTARA

##### A. Tokoh Agama

Tokoh agama dalam pandangan umum sering disebut ulama. Dalam perspektif al-Qur'an ulama dilihat sebagai bagian dari umat yang memegang peran yang sangat penting dan strategis dalam pembentukan masyarakat. Ulama berasal dari kata bahasa Arab *'alima, ya'lamu, 'alim* yang artinya orang yang mengetahui. Kata *'alim* bentuk jamaknya dari *'alim* yang merupakan bentuk mubalaghah, berarti orang yang sangat mendalam pengetahuannya.<sup>1</sup>

Kata ulama disebut dua kali di dalam al-Qur'an, yakni dalam surat Fathir ayat 28.<sup>2</sup> Secara terminologis ulama adalah seorang yang ahli ilmu agama Islam, baik menguasai ilmu fiqh, ilmu tauhid, dan ilmu agama lainnya dan mempunyai integritas kepribadian yang tinggi berakhlak mulia serta berpengaruh di dalam masyarakat. Namun pengertian ulama dalam perkembangannya yaitu berarti orang yang mendalami ilmu pengetahuan, baik ilmu pengetahuan yang bersumber dari Allah SWT yang kemudian disebut *ulum al-din*, maupun ilmu pengetahuan yang bersumber dari hasil penggunaan potensi akal dan indra

---

<sup>1</sup> Abu Luwis Ma'lub, *al-Munjid* (Beirut: Dar al-Masyhur, 1984), cet.27, hlm. 526-527. Lihat pula Ibn Manzur Jamaluddin Muhammad Ibn. Mukarrom al-Anshari, *Lisan Arab* (Kairo: Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa Tarjamah, t.t), jilid XV, hlm. 310-316.

<sup>2</sup> Yang artinya “ dan demikian pula di antara manusia, binatang melata dan binatang ternak ada yang bermacam-macam warna dan jenisnya, sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanya ulama; sesungguhnya Allah Maha Perkasa dan Maha Pengampun . Dan juga dalam surat al-Syura ayat 197 yang artinya “ Dan apakah tidak cukup menjadi bukti bagi mereka bahwa para ulama Bani Israel mengetahuinya. Muhammad Fuad 'Abd al-Baqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazh al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), cet. 2, hlm. 475.

manusia dalam memahami ayat-ayat kauniah yang kemudian disebut dengan *ulum al-insaniyah* atau *al-ulum* atau sains.<sup>3</sup>

Ulama dalam pengertian pertama pada umumnya berdiam di pedesaan, mereka mendirikan pesantren dan menjadi pemimpinnya, atau mereka menjadi kyai dan menjadi “pelayan” masyarakat dalam melakukan ritual agama, seperti memimpin membaca surat yasin, tahlil dan sebagainya untuk doa keselamatan seseorang dalam kehidupan di dunia. Kehidupan mereka umumnya berbasis pertanian. Para santri membantu kyainya dalam mengelola pertanian. Di samping dari hasil bertani kyai mendapat honor ala kadarnya dari uang bayaran para santri. Pada setiap kenduri atau selamatan

Para tokoh agama juga dapat dikatakan sebagai kaum intelektual yang memiliki komitmen pada terciptanya pembaharuan dan reformasi yang terus menerus dalam masyarakat muslim dan menunjukkan perpaduan yang menarik antara peran lama kyai dalam masyarakat muslim. Kaum intelektual digambarkan dengan beberapa cara yang berbeda dan seringkali bertentangan. Meskipun berbeda-beda dan seringkali bertentangan. Meskipun berbeda-beda, ada sedikit rasa penerimaan yang samar-samar akan elemen-elemen penting di masyarakat yang mendefinisikan dan menyatakan persetujuan bersama yang memberi rasa legitimasi dan prinsip-prinsip dasar bagi penyelenggaraan dan kelangsungan hidup masyarakat.<sup>4</sup>

Menurut KH. Abdurrahman Wachid yang sering disebut Gus Dur tokoh agama biasanya diperankan oleh Kyai. Kyai adalah dunia yang penuh dengan kerumitan, apabila dilihat dari sudut pandang yang berbeda-beda. Istilah lain dari

---

<sup>3</sup> Hamid Algar, “Ulama” dalam Mircea Eliade (ed), *The encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan Publishing Company, 1987), vol. XV, hlm. 115-117. Lihat pula Salvatore, “Ulama”, dalam *Elite dalam Perspektif Sejarah*, (peny) Sartono Kartodiharjo (Jakarta: LP3ES, 1983), cet. 2, hlm. 129-130. Lihat juga Departemen Agama, *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: Binbaga Islam, 1987), jilid 3, hlm. 989-990.

<sup>4</sup> John. L. Esposito, *Tokoh-tokoh Gerakan Islam Kontemporer*, hlm. XII.

Kyai sering disebut dengan bindere, nun, ajengan dan guru. Itu semua adalah sebutan yang semula diperuntukkan bagi ulama tradisional di Pulau Jawa, walaupun sekarang ini Kyai digunakan secara generik bagi semua ulama, baik tradisional maupun modernis, di Pulau Jawa maupun di luar Jawa.

## B. Peran Sosial

Peran sosial yang di dalamnya terdapat Perubahan sosial adalah suatu bentuk peradaban umat manusia akibat adanya eskalasi perubahan alam, biologis, fisik yang terjadi sepanjang kehidupan manusia. Teori peran adalah sebuah sudut pandang dalam sosiologi dan psikologi sosial yang menganggap sebagian besar aktivitas harian diperankan oleh kategori-kategori yang ditetapkan secara sosial (misalnya ibu, manajer, guru). Setiap peran sosial adalah serangkaian hak, kewajiban, harapan, norma, dan perilaku seseorang yang harus dihadapi dan dipenuhi. Model ini didasarkan pada pengamatan bahwa orang-orang bertindak dengan cara yang dapat diprediksikan, dan bahwa kelakuan seseorang bergantung pada konteksnya, berdasarkan posisi sosial dan faktor-faktor lain.

Meski kata 'peran' sudah ada di berbagai bahasa Eropa selama beberapa abad, sebagai suatu konsep sosiologis, istilah ini baru muncul sekitar tahun 1920-an dan 1930-an. Istilah ini semakin menonjol dalam kajian sosiologi melalui karya teoretis Mead, Moreno, dan Linton. Dua konsep Mead, yaitu pikiran dan diri sendiri, adalah pendahulu teori peran.<sup>5</sup>

Tergantung sudut pandang umum terhadap tradisi teoretis, ada serangkaian "jenis" dalam teori peran. Teori ini menempatkan persoalan-persoalan berikut mengenai perilaku sosial. Pembagian buruh dalam masyarakat membentuk interaksi di antara posisi khusus heterogen yang disebut peran;

---

<sup>5</sup> Mead, George H. *Mind, Self, and Society*. (Chicago: University of Chicago Press, 1934)

1. Peran sosial mencakup bentuk perilaku "wajar" dan "diizinkan", dibantu oleh norma sosial, yang umum diketahui dan karena itu mampu menentukan harapan;
2. Peran ditempati oleh individu yang disebut "aktor";
3. Ketika individu menyetujui sebuah peran sosial (yaitu ketika mereka menganggap peran tersebut "sah" dan "konstruktif"), mereka akan memikul beban untuk menghukum siapapun yang melanggar norma-norma peran;
4. Kondisi yang berubah dapat mengakibatkan suatu peran sosial dianggap kedaluwarsa atau tidak sah, yang dalam hal ini tekanan sosial berkemungkinan untuk memimpin perubahan peran;
5. Antisipasi hadiah dan hukuman, serta kepuasan bertindak dengan cara prososial, menjadi sebab para agen patuh terhadap persyaratan peran.

Dalam hal perbedaan dalam teori peran, di satu sisi ada sudut pandang yang lebih fungsional, yang dapat dibedakan dengan pendekatan tingkat lebih mikro berupa tradisi interaksionis simbolis. Jenis teori peran ini menyatakan bagaimana dampak tindakan individu yang saling terkait terhadap masyarakat, serta bagaimana suatu sudut pandang teori peran dapat diuji secara empiris.

Kunci pemahaman teori ini adalah bahwa konflik peran terjadi ketika seseorang diharapkan melakukan beberapa peran sekaligus yang membawa pertentangan harapan. Karl Marx mengemukakan konsepnya dalam bentuk sejarah perkembangan masyarakat, meskipun demikian dalam teorinya tentang perkembangan tersebut hanya faktor-faktor material yang dipegang memiliki peranan. Marx menandakan bahwa teknologilah yang menentukan cara produksi ekonomi; cara produksi menentukan struktur kelas dan relasinya dengan sarana-sarana produksi, dan karenanya menentukan relasi kelas-kelas itu satu sama lain; dan akhirnya seiring dengan waktu memunculkan orientasi kelas-kelas tersebut pada (misalnya menjauhkan mereka dari) system produksi dan mendorong

mereka untuk mengambil tindakan yang akan mengubah bentuk system. Dalam teori sejarah yang diajukan Marx, gagasan dan pengetahuan sosiologis berperan sebagai gejala dependen atau turunan, sebuah super struktur yang dihasilkan dari kondisi-kondisi keberadaan materi. Dalam hal ini Marx adalah pencipta sosiologi pengetahuan; dia menyajikan teori spesifik tentang bagaimana kondisi-kondisi keberadaan sosial menghasilkan pengetahuan, kepercayaan, dan nilai-nilai mengenai pelaksanaan fungsi sosial-tetapi bukan teori tentang bagaimana pengetahuan, kepercayaan dan nilai-nilai mempengaruhi kondisi-kondisi sosial.<sup>6</sup>

Dalam teori Marx tempat terbaik untuk menemukan peran pengetahuan sosiologis adalah dalam prediksi-prediksinya mengenai transformasi kelas sosial dari kelas itu sendiri ke kelas untuk dirinya sendiri, artinya perkembangan kesadaran kelas. Upaya aktivis marx sendiri pastinya ditujukan pada upaya untuk membangkitkan kelas-kelas pekerja di Eropa abad ke 19 agar mencapai kesadaran diri. Dalam pernyataan Marx peran para teoretikus ditentukan oleh keadaan kesadaran golongan proletar. Kesadaran golongan proletar sendiri ditentukan oleh struktur ekonomi dan posisi golongan proletar di dalamnya.<sup>7</sup>

Lain halnya dengan Laur, peran biasanya berhubungan dengan perubahan sosial (*social change*) adalah variasi dari waktu ke waktu dalam hubungan antara individu, kelompok, budaya dan masyarakat. Perubahan sosial adalah

IAIN PURWOKERTO

---

<sup>6</sup> James S. Coleman, *Dasar-dasar Teori Sosial*, (Bandung: Nusa Media, 2010), terj. Imam Muttaqien, dkk, hlm. 832.

<sup>7</sup> Dalam salah satu pernyataannya bahwa sebagaimana para ekonom adalah wakil ilmiah dari kelas borjuis, begitu pula Kaum Sosialis dan Komunis adalah teoretikus dari kelas proletar. Selama golongan proletar tidak cukup berkembang untuk membentuk dirinya sendiri sebagai sebuah kelas, ..teoretikus-teoretikus ini hanya utopia yang demi memenuhi keinginan kelas-kelas tertindas, mengarang-ngarang sistem dan mulai mencari-cari ilmu regenerasi. Namun mengingat sejarah bergerak ke depan dan seiring dengan itu perjuangan golongan proletar semakin jelas bentuknya, mereka tidak lagi harus mencari ilmu di dalam benak mereka; mereka hanya perlu memperhatikan apa yang sedang berlangsung di depan mata mereka dan menjadi corongnya, *Ibid.*, hlm. 833.

menembusnya seluruh kehidupan sosial yang mengalami perubahan secara kontinue<sup>8</sup>.

Oleh karena itu perubahan sosial memiliki teba (*scope*) kejadian dari yang sederhana yang mencakup lingkungan keluarga sampai pada kejadian yang paling lengkap mencakup tarikan kekuatan kelembagaan dalam masyarakat. Perubahan sosial memiliki tiga kelompok teori yang bersifat melingkar. August Comte (1798-1857) membagi perubahan sosial dalam dua konsep penting; yaitu *Social Static* (bangunan struktural) dan *Social Dynamics* (dinamika structural).<sup>9</sup> Bangunan struktural merupakan hal-hal yang mapan, berupa struktur yang berlaku pada suatu masa tertentu. Struktur sosial yang ada di masyarakat yang melandasi dan menunjang orde, tertib dan kestabilan masyarakat. Statistika sosial disepakati oleh anggota masyarakat dan disebut sebagai 'kemauan umum'. Hasrat dan kodrat manusia adalah persatuan, perdamaian, kestabilan atau keseimbangan, tanpa unsur struktural ini kehidupan manusia tidak akan bisa berjalan.<sup>10</sup>

Pembedaan antara statistika sosial dan dinamika sosial dengan demikian bukanlah pembedaan yang menyangkut masalah faktual melainkan merupakan masalah pembedaan teoritik. Dinamika sosial merupakan hal-hal yang berubah dari waktu ke waktu yang setiap tahapan evolusi manusia mendorong ke arah tercapainya keseimbangan baru yang tinggi dari satu masa ke masa berikutnya. Struktur dapat digambarkan sebagai hirarkhi masyarakat yang memuat pengelompokan masyarakat berdasarkan kelas-kelas tertentu, sedang dinamika

---

<sup>8</sup> Kammeyer, Ritzer dan Yetman, *Sociology, Experiencing, Changing Society*, (Allyn and Bacon, London: 1990), p. 637-639.

<sup>9</sup> Agus Salim, *Perubahan Sosial, Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002), hlm. 9.

<sup>10</sup> Ibid

sosial adalah proses perubahan kelas-kelas masyarakat itu dari satu masa ke masa yang lain.

Peran juga dapat diartikan sebagai serangkaian perilaku yang diharapkan pada seseorang sesuai dengan posisi sosial yang diberikan baik secara formal maupun secara informal. Peran didasarkan pada preskripsi ( ketentuan ) dan harapan peran yang menerangkan apa yang individu-individu harus lakukan dalam suatu situasi tertentu agar dapat memenuhi harapan-harapan mereka sendiri atau harapan orang lain menyangkut peran-peran tersebut.<sup>11</sup> Dalam peran sosial biasanya terjadi stres peran yaitu jika suatu struktur sosial, seperti keluarga menciptakan tuntutan-tuntutan yang sangat sulit, tidak mungkin atau tuntutan-tuntutan yang menimbulkan konflik bagi mereka yang menempati posisi dalam struktur sosial masyarakat.<sup>12</sup>

Peran biasanya berhubungan dengan Struktur Peran. Struktur peran dapat dibedakan menjadi dua, yaitu:

- a. Peran Formal ( Peran yang Nampak Jelas ) Yaitu sejumlah perilaku yang bersifat homogen. Peran formal yang standar terdapat dalam keluarga. Peran dasar yang membentuk posisi sosial sebagai suami-ayah dan istri-ibu adalah peran sebagai provider ( penyedia ); pengatur rumah tangga; memberikan perawatan; sosialisasi anak; rekreasi; persaudaraan ( memelihara hubungan keluarga paternal dan maternal ); terapeutik; seksual.
- b. Peran Informal ( Peran Tertutup ) Yaitu suatu peran yang bersifat implisit ( emosional ) biasanya tidak tampak ke permukaan dan dimainkan hanya untuk memenuhi kebutuhan emosional individu dan untuk menjaga keseimbangan dalam keluarga, peran-peran informal mempunyai tuntutan

---

<sup>11</sup> Friedman, Marilyn M. *Family Nursing. Theory & Practice.* , 1992, 3/E. Debra Ina R.L. (1998) ( alih bahasa ). Jakarta: EGC, hlm. 286.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm. 287.

yang berbeda, tidak terlalu dan didasarkan pada atribut-atribut kepribadian anggota keluarga individual. Pelaksanaan peran-peran informal yang efektif dapat mempermudah pelaksanaan peran-peran formal.

### **Variabel-variabel yang Mempengaruhi Struktur Peran**

Dalam peran terdapat variable-variabel yang mempengaruhi struktur peran antara lain:

1. Kelas Sosial .

Menurut Komarovsky (1964) dan Friedman, M (1998) dalam studi kualitatifnya tentang pekerja terampil berkerah putih dan pekerja kasar, dalam keluarga mereka ditemukan bahwa semakin tinggi pendidikan suami, semakin besar keakraban dan persahabatan dalam perkawinan. Sedangkan kelas sosial sendiri dapat dibagi menjadi Keluarga Kelas 9 Bawah dan Keluarga Kelas Menengah.<sup>13</sup>

2. Bentuk-bentuk keluarga

Keluarga terdiri dari (1) Keluarga Inti ( Konjugal ) yang terdiri dari suami, istri dan anak, (2) Keluarga orientasi, unit keluarga yang di dalamnya seseorang dilahirkan (3) Keluarga Besar, Keluarga inti dan orang-orang yang berhubungan ( oleh darah ) yaitu keluarga inti ditambah sanak keluarga ( kakek/nenek, tante, paman dan sepupu ).<sup>14</sup>

3. Latar Belakang Keluarga

4. Tahap Siklus Kehidupan Keluarga

5. Model-model Peran

6. Peristiwa Situasional yang Khususnya Masalah Kesehatan atau Sakit.<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> Friedman, Marilyn M. *Family Nursing. Theory & Practice*. hlm 303 – 304.

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm. 12

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm. 302

Dalam kedudukannya, peran sosial menjadi bagian dari struktur sosial. Menurut ilmu sosiologi, struktur sosial adalah tatanan atau susunan sosial yang membentuk kelompok-kelompok sosial dalam masyarakat. Ciri – ciri struktur sosial antara lain :

1. Bersifat abstrak
2. Terdapat dimensi vertikal dan horizontal
3. Sebagai landasan sebuah proses sosial suatu masyarakat
4. Bagian dari sistem pengaturan tata kelakuan dan pola hubungan masyarakat
5. Selalu berkembang dan dapat berkembang

Sementara itu, fungsi struktur sosial dalam masyarakat adalah:

1. *Social Control* (pengawasan sosial) : Artinya struktur sosial merupakan penekan terhadap adanya pelanggaran nilai dan norma masyarakat sehingga disiplin kelompok dapat dipertahankan
2. *Discipline Control* (disiplin sosial) : Agar masyarakat tahu cara bersikap dan bertindak sesuai dengan harapan dan ketentuan masyarakat.

Konsep dasar struktur sosial ada dua yaitu mengenai Status sosial dan Peranan sosial

#### 1. Status Sosial

Status sosial adalah kedudukan sosial seseorang dalam kelompok masyarakat (meliputi keseluruhan posisi sosial yang terdapat dalam kelompok masyarakat). Status dibagi menjadi 3 :

##### a. Ascribed Status

Status yang diberikan kepada seseorang oleh masyarakat tanpa memandang bakat/karakteristik unik orang tersebut (didapat secara otomatis melalui kelahiran/keturunan). Contoh : Keturunan kerajaan, Kasta.

##### b. Achieved Status

Status yang didapat seseorang karena usaha-usahanya sendiri, seseorang harus melakukan sesuatu untuk mendapatkan statusnya, seperti

bersekolah, berketrampilan, menciptakan sesuatu yang baru. Status yang diperoleh melalui perjuangan. Contoh : mahasiswa, dokter, hakim, guru, dan lain-lain

c. Assigned Status

Status yang diberikan kepada seseorang karena telah berjasa melakukan sesuatu untuk masyarakat.<sup>16</sup> Contoh : Peraih gelar Doktor HC, Pahlawan, Peraih Nobel dll.

2. Peran Sosial

Peran sosial adalah seperangkat harapan terhadap seseorang yang menempati suatu posisi/status sosial. Contoh : Pak Narji adalah seorang polisi, beliau mendapati anaknya sebagai tersangka dalam kasus narkoba. Pak Narji harus melakukan perannya sebagai polisi, walaupun bila berada di rumah, beliau berperan sebagai seorang ayah bagi anaknya tersebut. Peran sosial memiliki beberapa fungsi bagi individu maupun orang lain. Fungsi tersebut antara lain:

- a. Peranan yang dimainkan seseorang dapat mempertahankan kelangsungan struktur masyarakat, seperti peran sebagai ayah atau ibu.
- b. Peranan yang dimainkan seseorang dapat pula digunakan untuk membantu mereka yang tidak mampu dalam masyarakat. Tindakan individu tersebut memerlukan pengorbanan, seperti peran Relawan, dokter, perawat, pekerja sosial, dan sebagainya
- c. Peranan yang dimainkan seseorang juga merupakan sarana aktualisasi diri, seperti seorang lelaki sebagai suami/bapak, seorang wanita sebagai isteri/ ibu, seorang seniman dengan karyanya, dan sebagainya.

---

<sup>16</sup> Sutinah dan Siti Norma, Stratifikasi Sosial: Unsur, Sifat dan Perspektif dalam J. Dwi Narwoko, Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 137-138

## **Konflik Status dan Peran**

Status dan peranan seseorang sangat penting di dalam masyarakat. Setiap individu pasti memiliki status sosial masing-masing di dalam masyarakat. Status sosial merupakan pencerminan akan hak dan kewajiban yang harus dijalankan oleh individu. Status sosial bisa juga dikatakan sebagai kedudukan individu di dalam masyarakat. Dalam situasi tertentu terkadang individu memiliki lebih dari satu status yang dimilikinya. Apabila status yang dimilikinya bertentangan antara satu dengan yang lainnya, maka akan terjadi benturan atau pertentangan dan hal itulah yang sering disebut dengan konflik status.

Dengan adanya status sosial maka secara bersamaan individu memiliki peran yang harus dijalankan sebagai perwujudan dari status yang dimilikinya. Peranan sosial merupakan suatu hal yang sangat penting di mana hal itu akan menentukan perilaku dirinya dan orang lain. Sama halnya dengan status sosial, individu dapat melakukan dua peranan sekaligus dalam waktu yang sama. Konflik peran juga dapat terjadi apabila individu merasa dirinya kurang mampu menjalankan kedua perannya secara maksimal.

Di dalam masyarakat, banyak individu yang mengalami konflik status dan konflik peran<sup>17</sup>. Seperti yang saya amati di sekitar tempat tinggal. Seorang perempuan yang telah berumah tangga, ia bekerja di sebuah Bank Swasta. Disamping statusnya sebagai seorang istri dan ibu rumah tangga yang kewajibannya mengabdikan pada suami dan menjalankan kegiatan yang berhubungan sebagai seorang ibu rumah tangga, seperti memasak, merawat anak dan suaminya. Ia juga sebagai seorang

---

<sup>17</sup> Salah satu tokoh sosiologi yang mencermati tentang konflik status dan peran adalah Gerhard E. Lenski yang mengembangkan sebuah teori yang pada hakikatnya lebih merupakan sintesa daripada menyelaraskan secara sederhana teori konflik dengan analisa fungsional. Perpaduan asumsi konflik dan fungsionalis Lenski dibuat dalam kerangka evolusioner. Teori ini yang dapat menganalisa struktur maupun proses tanpa dibatasi oleh rangkaian perjalanan waktu yang pendek. Margaret M. Poloma, *Sosiologi Kontemporer* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 147.

karyawati yang harus taat pada prosedur dan peraturan kerja di kantornya tersebut. Ia harus masuk sesuai dengan peraturan yang telah ditentukan oleh kantornya bahwa jam masuk kantor adalah pukul 07.30 dan jam kerja berakhir pada pukul 16.30 WIB. Disisi lain ia harus menyelesaikan tugasnya di rumah mulai dari menyiapkan makan, bersih-bersih, merawat anak, dan lain sebagainya. Tentu saja ia tidak dapat melakukan peran sesuai dengan status yang dimilikinya, disinilah terjadi konflik status antara bekerja atau menjadi ibu rumah tangga. Sehingga ia menyewa jasa pengasuh anak untuk membantunya mengasuh anak-anaknya dan mempercayakan pekerjaan rumah pada seorang pembantu rumah tangga. Intensitas pertemuan antara suami dengan istrinya menjadi sangat terbatas, begitu pula dengan hubungan antara ibu dan anak-anaknya. Suatu saat anaknya sedang sakit tetapi ia mempunyai kewajiban untuk masuk kerja. Disinilah terjadi konflik peran, yaitu antara menemani dan merawat anaknya yang sedang sakit dan meninggalkan kewajibannya atau sebaliknya.

Peranan dapat membimbing seseorang dalam berperilaku, karena fungsi peran sendiri adalah sebagai berikut:

1. Memberi arah pada proses sosialisasi
2. Pewarisan tradisi, kepercayaan, nilai-nilai, norma-norma dan pengetahuan
3. Dapat mempersatukan kelompok atau masyarakat; dan
4. Menghidupkan sistem pengendali dan kontrol, sehingga dapat melestarikan kehidupan masyarakat.

Peranan sosial yang ada dalam masyarakat dapat diklasifikasikan menurut bermacam-macam cara sesuai dengan banyaknya sudut pandang. Berdasarkan pelaksanaannya peranan sosial dapat dibedakan menjadi dua, yaitu:

1. Peranan yang diharapkan (*expected roles*): cara ideal dalam pelaksanaan peranan menurut penilaian masyarakat. Masyarakat menghendaki peranan yang diharapkan dilaksanakan secermat-cermatnya dan peranan ini tidak dapat ditawar

dan harus dilaksanakan seperti yang ditentukan. Peranan jenis ini antara lain peranan hakim, peranan protokoler diplomatik dan sebagainya

2. Peranan yang disesuaikan (*actual roles*), yaitu cara bagaimana sebenarnya peranan itu dijalankan. Peranan ini pelaksanaannya lebih luwes, dapat disesuaikan dengan situasi dan kondisi tertentu. Peranan yang disesuaikan mungkin tidak cocok dengan situasi setempat, tetapi kekurangan yang muncul dapat dianggap wajar oleh masyarakat.

Sementara itu berdasarkan cara memperolehnya peranan bisa dibedakan menjadi:

1. Peranan bawaan (*ascribed roles*), yaitu peranan yang diperoleh secara otomatis, bukan karena usaha, misalnya peranan sebagai nenek, anak, bupati dan sebagainya.
2. Peranan pilihan (*achives role*), yaitu peranan yang diperoleh atas dasar keputusannya sendiri, misalnya seseorang yang memutuskan untuk memilih kuliah di Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik.

Dari jenis peranan yang ada dalam masyarakat, dapat diketahui bahwa setiap orang memegang lebih dari satu peranan, tidak hanya peranan bawaan saja, tetapi peranan yang diperoleh melalui usaha sendiri maupun peranan yang ditunjuk oleh pihak lain.<sup>18</sup>

Pada masyarakat, sebagai suatu mekanisme yang menjalankan fungsi, masyarakat bagaimanapun harus mendistribusikan anggotanya ke dalam berbagai posisi sosial dan menganjurkan mereka agar melaksanakan kewajiban yang sesuai dengan posisi itu. Hal ini dengan sendirinya harus berhubungan dengan motivasi di dua tingkat yang berbeda; menanamkan dalam diri individu-individu tertentu keinginan untuk menduduki posisi tertentu, dan bila telah berada di

---

<sup>18</sup> Sutinah dan Siti Norma, *Stratifikasi Sosial: Unsur, Sifat dan Perspektif* dalam J. Dwi Narwoko, Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks*, hlm. 140

posisi itu, menawarkan keinginan untuk melaksanakan kewajiban-kewajiban yang berkaitan dengannya.<sup>19</sup>

Dengan menggunakan asumsi hakikat manusia dari tradisi fungsionalis struktural yang lebih konservatif serta pendekatan konflik yang lebih radikal, Lenski menengahkan dua hukum distribusi barang dan jasa. Kedua postulat tersebut berasal dari asumsi-asumsi Lenski bahwa (1) manusia adalah makhluk sosial yang perlu hidup dalam masyarakat; (2) biasanya manusia menempatkan kepentingan utama mereka atau kelompoknya di atas kepentingan orang atau kelompok lain (walaupun mereka mencoba menyembunyikan kenyataan ini terhadap mereka sendiri dan terhadap orang lain); (3) manusia memiliki nafsu yang tidak terbatas terhadap barang dan jasa yang tersedia dalam masyarakat (4) individu - individu mewarisi perbedaan kemampuan dalam usaha memperoleh barang dan jasa yang langka itu.<sup>20</sup>

Kerangka teori tentang tokoh agama dan peran sosial akan digunakan untuk menganalisis tentang Peran Tokoh Agama dalam Pengembangan Agama Islam di Kabupaten Banyumas Abad 21.

Kajian tentang masuk dan berkembangnya Islam di nusantara dilakukan secara lebih akurat oleh Pijnappel, seorang professor bahasa Melayu yang pertama di Universitas Leiden. Dalam salah satu tulisannya dia menutip karya

---

<sup>19</sup> Walaupun argumentasi Davis dan Moore merupakan usaha awal kaum fungsionalis yang dibuat sebagai titik tolak bagi teori pelapisan selanjutnya, tetapi hal itu jelas hanya berdasarkan model integrasi dan consensus. Margareth M. Poloma, *Sosiologi*..... hlm 148

<sup>20</sup> Gerhard E. *Power and Privilage : A Theory of Social Stratification* ( New York: 1966), p. 30 – 32.

### C. Sejarah Penyebaran Islam di Nusantara

Terdapat beberapa pandangan tentang perkembangan awal Islam di kepulauan Melayu Nusantara, yaitu sumber Islam atau darimana datangnya para pemuka Islam pertama dan waktu kedatangannya. Setiap teori cenderung hanya mempertimbangkan satu hal, tapi tidak mempertimbangkan hal lainnya.

Sejumlah ahli mengajukan teori bahwa sumber Islam di Kepulauan Melayu Indonesia adalah Anak Benua India selain Arab dan Persia. Orang yang pertama mengemukakan teori ini adalah Pijnapel yang berkebangsaan Belanda dari Universitas Leiden.<sup>21</sup> Dia mengaitkan asal usul Islam di Nusantara ke kawasan Gujuran dan Malabar dengan alasan bahwa orang-orang Arab bermadzhab Syafi'i bermigrasi dan menetap di daerah-daerah tersebut yang kemudian membawa Islam ke nusantara.

Teori ini kemudian direvisi oleh Snouck Hurgronje yang menyatakan bahwa ketika Islam memperoleh pijakan yang kuat di kota-kota pelabuhan India Selatan, sejumlah muslim Dhaka banyak yang hidup di sana sebagai perantara dengan perdagangan antara Timur Tengah dan Nusantara, datang ke kepulauan Melayu sebagai para penyebar Islam pertama. Berikutnya, Snouck Hurgronje berteori bahwa mereka diikuti oleh orang-orang Arab, terutama yang mengaku sebagai keturunan Nabi Muhammad SAW dengan memakai gelar Sayyid atau Syarif, yang menjalankan dakwah Islam, baik sebagai para ustadz maupun sultan.<sup>22</sup> Snouck Hurgronje tidak menyebutkan secara eksplisit bagian mana dari India Selatan yang dia lihat sebagai sumber Islam Nusantara. Meski demikian dia berpendapat bahwa abad ke 12 merupakan waktu yang paling mungkin bagi saat paling awal Islamisasi di Kepulauan Melayu Indonesia.

---

<sup>21</sup> C. Snouck Hurgronje, *Verspreide Geschriften* (Denhag: Nijhoff), 1924), 1961

<sup>22</sup> *Ibid.*, hlm .7.

Pemikir lainnya dari Belanda bernama Moquette menyimpulkan bahwa asal usul Islam di Nusantara adalah Gujarat di pesisir Selatan India.<sup>23</sup> Dia mendasarkan kesimpulannya setelah mempertimbangkan gaya bari nisan yang ditemukan di Pasai, Sumatra Utara, khususnya bertanggal 17 Dzulhijjah 831 H/ 27 September 1428 M, yang identik dengan batu nisan yang ditemukan di makam Maulana Malik Ibrahim (822 H)/ 1419 M) di Gresik, Jawa Timur. Dia lebih jauh menyatakan bahwa corak batu nisan yang ada di Pasai dan Gresik sama dengan yang ditemukan di Cambay Gujarat. Dia berspekulasi bahwa dari penemuan-penemuan itu batu nisan Gujarat tidak hanya diproduksi untuk pasar lokal, tetapi juga untuk pasar luar negeri termasuk di Sumatra dan Jawa. Oleh karena itu berdasarkan logika linear, Moquette menyimpulkan bahwa karena mengambil batu nisan dari Gujarat orang-orang melayu Indonesia juga mengambil Islam dari wilayah itu.

Pandangan Moquette ditentang oleh Fatimi yang berpendapat bahwa salah jika mengaitkan seluruh batu nisan yang ada di Pasai termasuk batu nisan Malik al-Shalih dengan Cambay. Menurut penelitiannya sendiri gaya batu nisan Malik al-Shalih sangat berbeda dengan batu nisan Gujarat dan prototipe Indonesianya. Fatimi berpendapat bahwa pada kenyataannya bentuk batu nisan itu sama dengan yang ada di Bengal. Oleh karena itu sama dengan logika Moquette, Fatimi ironisnya menyimpulkan bahwa semua batu nisan itu pasti diimpor dari Bengal, Ini menjadi alasan utamanya untuk menyimpulkan bahwa semua batu nisan lebih lanjut bahwa asal usul Islam di Kepulauan Melayu Indonesia adalah Bengal (kini Bangladesh).<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> J.P. Moquette, *'De Grafsteenen te Pase and Grisse vegleken met dergelijke monumenten uit Hindoestan'*, TBG, 54 (1912), hh. 536-548.

<sup>24</sup> S.Q. Fatimi, *Islam Comes to Malaysia*, (Singapura: Malaysia Sociological Institute, 1963), hlm. 31-32.

Akan tetapi sebagian ahli lain memandang teori yang menyatakan bahwa asal usul Islam di nusantara adalah Gujarat tidak terlampau kuat. Morisson misalnya, berpendapat bahwa beberapa batu Nisan di bagian tertentu Nusantara mungkin berasal dari Gujarat tapi itu tidak selalu berarti bahwa Islam juga di bawa dari sana di kawasan ini. Marrison membantah teori tersebut dengan menunjukkan kenyataan bahwa selama masa islamisasi Samudra Pasai, yang penguasaan muslim pertamanya meninggal 698 H/1297 M, Gujarat masih merupakan kerajaan Hindu yang menunjukkan sikap yang menunjukkan sikap bermusuhan terhadap orang-orang muslim. Baru pada 699 H/1298 M wilayah Cambay dikuasai oleh kaum Muslim. Jika Gujarat merupakan pusat para juru Dakwah Islam dalam melakukan perjalanan menuju Kepulauan Melayu Indonesia, maka Islam pasti telah tegak dan tumbuh subur di Gujarat sebelum kematian Malik al-Shalih, persisnya sebelum 698 H/1297 M. Morisson lebih jauh mencatat bahwa meskipun kaum muslim menyerang Gujarat beberapa kali pada 415 H/1024 M, 574 H/1178 M, dan 695 H/1197 M, para raja Hindu mampu mempertahankan kekuasaan di sana sampai 698 H/1297 M. Ringkasnya, Morisson mengemukakan teorinya bahwa Islam diperkenalkan ke kepulauan Melayu Indonesia oleh para juru dakwah Muslim dari Coromandel pada akhir abad ke-13.<sup>25</sup>

Pandangan Morisson didukung oleh pandangan Arnold yang mengemukakan teorinya dengan menegaskan bahwa Islam di bawa ke Nusantara dari Coromandel dan Malabar selain tempat-tempat tertentu lainnya. Dia mendukung pendapatnya dengan menunjukan perbagai persamaan madzhab di wilayah-wilayah tersebut. Mayoritas Umat Islam nusantara menganut madzhab Syafi'i yang juga merupakan madzhab utama di wilayah Coromandel dan Malabar, sebagaimana yang pernah dilihat oleh Bathuthah

---

<sup>25</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Global dan Lokal, Islam Nusantara* (Mizan: Bandung, 2002), hlm. 27.

ketika mengunjungi wilayah tersebut. Menurut Arnold sebagaimana dikutip oleh Azra para pedagang dari Coromandel dan Malabar berperan penting dalam perdagangan antara India dan Nusantara. Banyak di antara mereka mengunjungi pelabuhan-pelabuhan dagang di kepulauan Melayu Indonesia, mereka terlibat tidak hanya dalam perdagangan, tetapi juga dalam menyebarkan Islam.<sup>26</sup>

Namun demikian menurut Arnold, Coromandel dan Malabar bukan satu-satunya tempat kedatangan Islam melainkan juga dari wilayah Arab. Menurut pandangannya, para pedagang Arab juga membawa Islam ketika mereka menguasai perdagangan Barat Timur semenjak awal abad ke-7 dan ke-8. Meskipun tidak ada catatan sejarah Ikhwal penyebaran Islam oleh mereka, adalah patut diduga bahwa dalam suatu hal atau lainnya mereka terlibat dalam penyebaran Islam kepada kaum Pribumi. Argumen ini tampaknya lebih masuk akal jika orang mempertimbangkannya, misalnya fakta yang disebutkan sebuah sumber China bahwa menjelang perempatan ketika abad ke-7 seorang Arab pernah menjadi pemimpin pemukiman Arab Muslim di Pesisir Barat Sumatra. Beberapa orang Arab ini melakukan kawin campur dengan penduduk pribumi sehingga kemudian membentuk nucleus sebuah komunitas muslim yang para anggotanya telah memeluk Islam.<sup>27</sup>

Ketidaksamaan para sarjana dalam menentukan kapan Islam pertama kali masuk ke Nusantara, dan mereka hanya memperkirakan pada abad ke 7 M. Pendapat ini didasarkan atas ramainya jalur niaga yang dilakukan oleh orang-orang Arab dengan dunia Timur. Pada abad ke-7 M ini perdagangan dengan Tiongkok melalui Ceylon sangatlah marak sehingga pada abad ke-8 dijumpai banyak pedagang-pedagang Arab di Kanton. Dan menurut berita

---

<sup>26</sup> *Ibid.*,

<sup>27</sup> T.W. Arnold, *The Preaching of Islam: a History of the Propagation of the Muslim Faith* (London: Constable, 1913), hlm. 364-365.

Tiongkok tahun 674 M terdapat khabar bahwa ada seorang pembesar Arab yang menjadi pemimpin orang Arab di pantai Barat Sumatra.<sup>28</sup>

Senada dengan pendapat tersebut yang dikemukakan oleh Van Leur dengan mengatakan bahwa koloni-koloni Arab telah didirikan di Kanton mulai sebelum abad ke IV. Koloni-koloni tersebut kemudian disebut-sebut lagi pada 618 M dan 626 M. Tahun-tahun berikutnya koloni-koloni membawa praktik agama Islam dan pelaksanaan ajaran Islam tersebut berada di bawah pengawasan orang Islam. Orang-orang Arab ini berada satu kelompok dengan rombongan lain seperti pedagang Persia, Yahudi dan Katolik. Koloni-koloni Arab juga di dapati disepanjang jalur perdagangan Asia Tenggara. Jadi ada perkiraan bahwa pada 674 M telah terdapat koloni-koloni Arab di pantai Barat Sumatra.<sup>29</sup>

Dapat dipahami bahwa jalur niaga di Asia Tenggara pada masa itu sangatlah ramai. Produk-produk unggulan berupa cengkih, lada, pala, kayu cendana, kayu sapan, kamfer dan pernis sesungguhnya telah mendapatkan pangsa pasar yang jelas semenjak zaman kekaisaran Romawi dan dinasti Han. Saat itu rempah-rempah merupakan sebuah komoditas yang mampu memikat para pedagang dari belahan dunia lain meski sebenarnya rempah-rempah ini hanya dalam volume yang kecil, sebab justru barang-barang seperti beras, garam dan asinan, tekstil, barang logam dan lainnya lebih memberikan volume penjualan dan pembelian yang lebih besar. Rempah-rempah menjadi komoditas penting karena ternyata komoditas ini mampu menghasilkan keuntungan yang paling besar disbanding dengan komoditas-komoditas lainnya.<sup>30</sup>

---

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 363-364

<sup>29</sup> Van Leur, *Indonesian Trade and Society* (The Hague: W. van Hoeve, 1955), hlm. 111.

<sup>30</sup> Anthony Reid, *Dari Ekspansi Hingga Krisis: Jaringan Pandangan Global Asia Tenggara* (Jakarta: Obor, 1998), hl. 1-20.

Pada waktu kekuasaan Islam di masa Dinasti Umayyah semakin melebar dan sampai Persia dan anak benua India, pedagang muslim lebih giat melakukan kegiatan pelayaran ke daerah tersebut bahkan sampai ke Timur Jauh. Hal ini menimbulkan adanya jalur regular pelayaran mulai dari Arabia Selatan sampai ke Timur Jauh, yang disebut oleh Hourani sebagai jalur pelayaran yang terjauh sebelum kebangkitan Eropa di abad XVI.<sup>31</sup> Intensitas pelayaran ini tidak hanya didokumentasikan oleh China tetapi juga oleh peziarah Budha yang mengadakan kunjungan ke pusat-pusat keilmuan di India. Sebanyak 17 duta Muslim yang datang di China di masa Dinasti Umayyah dan di masa bani Umayyah dan di masa Abbasiyah ada 18 duta Muslim yang datang ke China. Berita China dan Arab dari sekitar abad 7 dan 8 M, memberikan bukti tingginya intensitas pelayaran dan jaringan perdagangan internasional antara Timur Tengah dan China melalui selat Malaka. Hal ini pada gilirannya mendorong timbulnya kota-kota Muslim pesisir mulai dari Pasai, Aceh, Malaka, Demak, Banten, Cirebon, Ternate-Tidore, Goa Tallo, Banjar, Kutai, Matarram dan sebagainya.<sup>32</sup>

Dalam penjelasannya Hamka menjelaskan bahwa pada 674 M orang Arab telah sampai ke tanah Jawa. Berita ini didapat dari laporan Tiongkok yang menyebutkan bahwa Raja Ta Cheh telah mengirinkan utusannya ke Cho'Po untuk mencecerkan pundi-pundi emas ke dalam holing, yang waktu itu diperintah oleh Ratu Sima. Raja Ta Cheh yang dimaksud oleh Hamka adalah raja Arab yang ketika itu adalah Mu'awiyah bin Abi Sufyan.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 37.

<sup>32</sup> Miftah Arifin, *Sufi Nusantara* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), hlm. 21

<sup>33</sup> Ta Cheh merupakan nama yang diberikan oleh orang Tionghoa untuk raja Arab. Jadi pada 674 M orang Arab telah menginjakkan kakinya di Nusantara. Hamka, *Dari Hati ke Hati*, suatu Komentar terhadap Seminar Pendahuluan Sejarah Islam di Indonesia, dalam *PANJIMAS*, no. 291 tahun XXI, Maret 1980, hlm. 9

#### D. Peran Sufi dalam Penyebaran Islam

Sebagian sarjana mengemukakan teori yang berbeda tentang motif Islamisasi Nusantara. Van Leur<sup>34</sup> dan Scricke<sup>35</sup>, misalnya menekankan pola hubungan perdagangan dan monopoli orang Muslim serta menegaskan bahwa faktor-faktor politik ternyata lebih krusial disbanding faktor niaga sebagai pijakan dasar Islamisasi di Nusantara. Di sisi lain, A.H. Johns dan Fatimi<sup>36</sup> lebih memandang serius bukti-bukti dari dalam dan merekonstruksi penjelasan tandingan mengenai Islamisasi Nusantara. Ternyata proses Islamisasi yang terjadi di Nusantara juga berpusat pada kaum sufi yang cakap di bidang ilmu kebatinan, memiliki kekuatan spiritual dan tidak kalah penting mereka ini mampu memadukan dan menggunakan unsur-unsur kebudayaan pra-Islam yang terbungkus dalam semangat sinkretisme.<sup>37</sup>

Kedatangan Islam di Nusantara tidak dapat dilepaskan oleh faktor niaga dan kepentingan ekonomi, namun juga acap kali diperkuat oleh faktor politik. Meskipun demikian proses peralihan keberagamaan individu selalu melibatkan persoalan bathiniyah dan emosi, demikian juga peralihan penduduk Nusantara dari agama lokal ke agama Islam senantiasa melibatkan persoalan-persoalan batini. Dalam kaitan inilah para sufi pengembara ini memainkan peran signifikan dalam konversi penduduk lokal ke dalam Islam dalam skala yang lebih luas. Sebab ternyata para sufi mampu memelihara kontinuitas kepercayaan dan praktik keberagamaan penduduk

---

<sup>34</sup> Van Leur, *Indonesia Trade and Society: Essays in Asian Sosial dan Economic History* (The Hague; Van Hoeve)

<sup>35</sup> J.B. Schricke, *Indonesian Sociological Studies, I, Vol. 2* (Bandung: Van Hoeve Ltd-The Hague, 1955)

<sup>36</sup> Fatimi, *Islam Comes to Malaysia* (Singapura: Malaysian Sociological Research Institute).

<sup>37</sup> Miftah Arifin, *Sufi Nusantara*, hlm. 22.

lokal sehingga agama baru tidak dianggap sebagai sesuatu yang asing, aneh dan membahayakan. Dengan kemampuan dan kewibawaan yang dimiliki para sufi pengembara ini dapat dengan mudah meklukkan elite masyarakat (raja dan bangsawan). Para sufi inilah yang berkeliling merambah ke berbagai tempat di nusantara yang dengan sukarela ikut merasakan kemelaratan, mereka mengajarkan teosofi sinkretis yang sangat akrab dengan orang-orang Indonesia, mereka mumpuni dalam hal magis, dan memiliki kekuatan-kekuatan penyembuhan untuk mengobati orang.<sup>38</sup>

Sebagian sufi telah melakukan ikatan perkawinan dengan anak para bangsawan kerajaan. Misalnya, dalam *Babad Tanah Jawa* yang menceritakan bahwa Maulana Ishak menikah dengan putrid Raja Blambangan yang menghasilkan keturunan sunan Giri, Raden Rahmat atau Sunan Ampel menikah dengan Nyi Gede Manila, putri Tumenggung Wilwatikta, Syeikh Abdurrahman menikah dengan Raden Ayu Teja. Dalam *Babad Cirebon* diceritakan Sunan Gunung Jati menikah dengan putrid Bupati Kawung Anten. Perkawinan dengan para bangsawan ini memberikan efek yang positif terhadap perkembangan Islam Nusantara. Sebagaimana yang disampaikan oleh Tome Pires dalam *Summa Oriental*,<sup>39</sup> pernikahan dilakukan oleh raja/bangsawan menjadikan bukan hanya raja yang masuk Islam, melainkan diikuti oleh rakyatnya seperti yang terjadi di Malaka. Pernikahan semacam ini paling tidak telah membentuk inti masyarakat Muslim (sebuah komunitas) yang menjadi titik tolak perkembangan Islam Nusantara.<sup>40</sup> \

---

<sup>38</sup> *Ibid.*, hlm. 23.

<sup>39</sup> Armando Cortesao, (ed). *The Summa Oriental of Tome Pires* (Nendels: Kraus Reprint Limited, 1967)

<sup>40</sup> Uka Tjandrasasmita, "Kedatangan dan Penyebaran Islam", dalam Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, jilid V (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 9-26.

Abad pertama Islamisasi Asia Tenggara berbarengan dengan masa merebaknya tasawuf abad pertengahan dan pertumbuhan tarekat. Tak heran jika dikatakan bahwa Islam yang masuk pertama kali di Nusantara bercorak sufi. Hal ini disebabkan oleh sifat-sifat dan sikap kaum sufi yang lebih kompromis dan penuh kasih sayang dan memiliki kecenderungan manusia yang terbuka dan berorientasi kosmopolitan<sup>41</sup>. Islam dengan coraknya yang demikian itu dengan mudah diterima serta diserap ke dalam kebudayaan masyarakat setempat<sup>42</sup>. Dengan demikian peranan tasawuf dengan lembaga tarekatnya sangat besar dalam mengembangkan dan menyebarkan Islam di Indonesia. Sebagaimana tesis salah seorang orientalis Johns yang dikutip oleh Alwi Shihab bahwa masyarakat Islam sudah ada di wilayah nusantara setelah kedatangan tasawuf pada abad ke 7 H<sup>43</sup>. Bukti adanya hal ini adalah keberadaan tulisan-tulisan dan karya sufi yang dapat mempersatukan umat Islam setelah jatuhnya Bagdad untuk bangkit melaksanakan dakwah dan membawa petunjuk Islam. Mereka berhijrah melewati batas-batas negeri sendiri ke berbagai negeri lainnya membawa ajaran-ajaran dan misi Islam<sup>44</sup>.

Sebagai contoh tokoh sufi yang fenomenal Abu Hamid al-Ghazali telah menguraikan konsep moderat tasawuf akhlaki yang dapat diterima di kalangan para fuqaha, wafat pada tahun 1111. Ibnu 'Arabi, yang karyanya sangat mempengaruhi ajaran hampir semua sufi yang muncul belakangan, wafat pada

---

<sup>41</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini*, hlm. 13

<sup>42</sup> J. Peacock, *The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam: Purifying The Faith* (California: The Bunyamin/ Coming Publishing Company, 1978), hlm 23-28. Lihat juga K.A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam Indonesia Abad ke-19* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hlm. 173.

<sup>43</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 5.

<sup>44</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini*, hlm. 5.

tahun 1240.<sup>45</sup> Demikian pula ajaran al-Jilli, Hamzah Fansuri di Jawa dan ‘Abd Rauf Sinkel di Malaka<sup>46</sup>. Abd al-Qadir al-Jilani yang ajarannya menjadi dasar tarekat Qadiriyyah wafat pada tahun 1166 dan Abu al-Najib al-Suhrawardi yang darinya nama tarekat Suhrawardiyah diambil. Najmuddin al-Kubra, seorang tokoh sufi Asia Tengah yang produktif, pendiri tarekat Kubrawiyah dan sangat berpengaruh terhadap tarekat Naqsyabandiyah pada masa belakangan, wafat pada tahun 1221. Abu al-Hasan al-Syadzili, sufi Afrika Utara yang mendirikan tarekat Syadziliyah wafat pada tahun 1258. Rifaiyyah telah mapan sebagai tarekat antara tahun 1300 dan 1450. Naqsyabandiyah sudah menjadi tarekat yang khas pada masa sufi yang memberinya nama, Baha’uddin Naqsyaband (w. 1389) masih hidup, dan pendiri anumerta tarekat Syattariyah, ‘Abdullah al-Syattar, wafat pada tahun 1428-1429.<sup>47</sup>

Hasil Mukhtamar Tasawuf yang diadakan di Pekalongan tahun 1960 menegaskan bahwa tarekat masuk ke Indonesia pertama kali pada abad ke 1 H atau 7 M<sup>48</sup>. Adapun tarekat-tarekat yang berkembang di nusantara tidak terhitung jumlahnya, ada tarekat yang merupakan induk, diciptakan oleh tokoh-tokoh tasawuf dan ada tarekat yang merupakan pecahan dari induk. Namun tampaknya dari sekian banyak tarekat yang ada di seluruh dunia, hanya ada beberapa tarekat yang masuk dan berkembang di Indonesia, karena faktor kemudahan sistem komunikasi dalam kegiatan transmisi<sup>49</sup>. Sebagian tarekat yang sudah diverifikasi disebut tarekat mu’tabar. Menurut

---

<sup>45</sup> Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami tarekat-tarekat Mukhtabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2011), hlm. 6.

<sup>46</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini*. hlm. 5

<sup>47</sup> J. Spencer Trimingham, *The sufi Orders in Islam* (Oxford University Press, 1971)

<sup>48</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini*, hlm. 14.

<sup>49</sup> Muslih, *al-Nur al-Burhan fi tarjamah al-Lujaini al-Dani*, jilid 2 (Semarang: Thaha Putera), hlm. 93. Lihat juga J.S. Trimingham, *The Sufi Orders*, hlm. 271-281

Syeh Jalaluddin sebagaimana yang dikutip oleh Abu Bakar Aceh, Tarekat-tarekat yang mu'tabar itu ada 41 macam, tarekat-tarekat tersebut adalah 1. Qadiriyyah, 2. Naqsyabandiyah, 3. Syaziliyyah, 4. Rifaiyyah, 5. Ahmadiyah, 6. Dasukiyah, 7. Akbariyah, 8. Maulawiyah, 9. Qubrawiyah, 10. Suhrawardiyah, 11. Khalwatiyyah, 12. Jalutiyyah, 17. Sya'baniyyah, 18. Kaisaniyyah, 19. Hamzawiyah, 20. Biramiyyah, 21. 'Alawiyah, 22. 'Usyaqiyyah, 23. Bakriyyah, 24. 'Umariyyah, 25. 'Usmaniyyah, 26. 'Aliyah, 27. Abasiyyah, 28. Hadadiyyah, 29. Maghribiyah, 30. Ghaibiyah, 31. Hadiriyyah, 32. Syatariyyah, 33. Bajumiyyah, 34. Aidrusiyah, 35. Sanbiliyyah, 36. Malawiyyah, 37. Anfasiyyah, 38. Sammaniyyah, 39. Sanusiyyah, 40. Idrisiyyah, 41. Badawiyah<sup>50</sup>.

Berbeda dengan pendapat Abu Bakar Aceh, hasil Mu'tamar Jamiyyah ahl al-Thariqah al-Mu'tabarah pada tanggal 20 Robi'ul Awwal 1377 H/10 Oktober 1957 M di Magelang, terdapat 44 kelompok tarekat yang termasuk mu'tabarah, namun terjadi perkembangan dalam kongres jam'yyah ahl al-Tariqah al-Mu'tabarah al-Nahdiyah tahun 1995 telah menjadi 45 kelompok tarekat antara lain: 1. 'Umariyyah, 2. Naqsyabandiyah, 3. Qadiriyyah, 4. Syaziliyyah, 5. Rifaiyyah, 6. Ahmadiyah, 7. Dasuqiyyah, 8. Akbariyah, 9. Maulawiyah, 10. Kubrawiyah, 11. Surawardiyah, 12. Khalwatiyyah, 13. Jalutiyyah, 14. Bagdasyiyah, 15. Gazaliyyah, 16. Rumiyyah, 17. Sa'adiyah, 18. Jistiyyah, 19. Sya'baniyyah, 20. Kalsyaniyyah, 21. Hamzawiyah, 22. Birumiyyah, 23. Isyaqiyyah, 24. Hdrawiyah, 25. Aidrusiyah, 26. Usmaniyyah, 27. Alawiyah, 28. Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, 29. Hadadiyyah, 30. Aisuwiyyah, 31. Maghribiyah, 32. Bahuriyyah, 33. Gaibiyah, 34. Anfasiyyah, 35. Syatariyyah, 36. Bayumiyyah, 37. Malamiyyah, 38. Abbasiyyah, 39. Mabtuliyyah, 40. Uwaisiyah,

---

<sup>50</sup> Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat, Kajian historis tentang Mistik* (Solo: Ramadani, 1995) hlm. 291.

41. Sanbaliyah, 42. Idrisiyah, 43. Samaniyah, 44. Junaediyah, 45. Tijaniyah<sup>51</sup>. Namun demikian saat ini tarekat mu'tabarrah yang berkembang di Indonesia adalah: 1. Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, 2. Naqsyabandiyah, 3. Naqsyabandiyah Khalidiyyah, 4. Naqsyabandiyah Haqqani, 5. Syatariyyah, 6. Sammaniyyah, 7. Syadziliyyah, 8. Khalwatiyyah, 9. Alawiyah, 10. Junaediyah, 11. Tijaniyyah.

Karena Islam yang pertama diajarkan kepada orang-orang Asia Tenggara bercorak sufi, maka ajaran sufi sangat mempengaruhi kehidupan mereka. Ajaran kosmologis dan metafisis tasawuf Ibnu 'Arabi dapat dengan mudah dipadukan dengan ide-ide sufistik India dan ide-ide sufistik pribumi yang dianut masyarakat setempat. Konsep insan kamil, sebagaimana dikemukakan A.C Milner, sangat potensial sebagai legitimasi religious bagi para raja, legitimasi mana tidak ditemukan dalam Islam yang berkembang pada masa sebelumnya yang lebih egaliter.<sup>52</sup>

Ajaran Hamzah Fansuri pada perkembangan awal tasawuf di nusantara menjadi paham resmi kerajaan Aceh sehingga pengaruh tasawufnya meluas bahkan masuk ke perpustakaan Jawa sampai abad ke 19. Sebagai contoh Serat Centini, Wirid Hidayat Jati dan sebagainya. Hamzah Fansuri selama hidupnya banyak melakukan perjalanan ke berbagai daerah-daerah lain termasuk pulau Jawa untuk menyebarkan tarekat ini. Di Jawa paham tasawuf wujudiyah yang dianut Hamzah Fansuri ini berkembang berkat dukungan raja-raja Mataram<sup>53</sup>. Tasawuf wujudiyah terutama konsep hulul<sup>54</sup> dan panteisme<sup>55</sup> ini dipengaruhi

---

<sup>51</sup> *Al-Anwar al-Muhammadiyah li ahl-La Ilaha Illa Allah, fi Mukarrat Mu'tamar jam'iyyah ahl al-Thariqah al-Mu'tabarrah al-Nahdiyah*, Juz al-Awwal (grubugan: Duta Krafika, t.th), hlm. 56.

<sup>52</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 188.

<sup>53</sup> Simuh, "Gerakan Kaum Sufi", November 1985, hlm. 79. Serat Centini

<sup>54</sup> Hulul yakni paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya. Ini terjadi setelah seorang sufi menghancurkan sifat-sifat

oleh ajaran Ibnu ‘Arabi dan al-Hallaj sehingga tasawufnya disebut tasawuf falsafi yang kemudian juga diikuti oleh Syams al-Din al-Sumatrani<sup>56</sup>.

Sufi lain yang juga terkenal di Indonesia adalah Syamsuddin (w. 1630), murid Hamzah yang menulis dalam bahasa Arab dan Melayu. Dia perumus ajaran *martabat tujuh* pertama di nusantara beserta pengaturan nafas pada waktu zikir (yang dianggap oleh Hamzah sebagai pengaruh *yogi pranayama* dari India).<sup>57</sup> Ajaran *martabat tujuh* merupakan adaptasi dari teori emanasi Ibn al-‘Arabi yang tidak lama kemudian sangat populer di Indonesia. Ajaran ini berasal dari ulama besar asal Gujarat bernama Muhammad bin Fadhlullah Burhanpuri, yang mengarang kitab *Al-Tuhfah al-Mursalah ila Rûh al-Nabi*. Ajaran martabat tujuh Syamsuddin termasuk ajaran *wujûdiyah* yang oleh Nuruddin al-Raniri kitabnya *Hujjatu al-Shiddiq lidaf’i al-Zindiq* dianggap sebagai ajaran *wujûdiyah* yang menegakkan tauhid (*al-muwahhidah*), di samping ada ajaran *wujûdiyah* yang dianggap menyimpang.<sup>58</sup> Burhanpuri berafiliasi kepada tarekat Syattâriyah, diduga Syamsuddin juga demikian karena tidak ada kepastian tentang hal ini di dalam tulisannya. Tarekat Syattâriyah menjadi sangat populer di kalangan orang Islam Indonesia yang kembali dari tanah Arab

---

kemanusiaannya sehingga yang tinggal di dalam dirinya adalah sifat-sifat ketuhanan. M. AlFatih Suryadilaga, dkk, *Miftahus Sufi* (Yogyakarta: Teras, 2008), hlm. 165. Lihat juga Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm.88.

<sup>55</sup> Panteisme merupakan faham yang menerangkan tentang kesatuan wujud antara mahluk dengan Tuhan. Tuhan ingin melihat diriNya di luar diriNya dan oleh karena itu dijadikanNya ala mini, maka ala mini merupakan cermin bagi Tuhan. Di kala Ia ingin melihat diriNya, ia melihat kepada alam. Pada benda-benda yang ada dalam alam, karena dalam tiap-tiap benda itu terdapat sifat ketuhanan, Tuhan melihat diriNya, dari sini timbullah faham kesatuan. Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, hlm.93.

<sup>56</sup> Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini*, hlm. 15

<sup>57</sup> Abdul Hadi W.M, *Hamzah Fansuri, Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya* (Bandung: Mizan, 1995), Cet. I. hlm. 9.

<sup>58</sup> Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. hlm. 14.

sesudah kematiannya<sup>59</sup> Tidak diketahui secara jelas tahun kelahirannya, tetapi dalam kitab *Bustān al-Salātin* karya Nuruddin tahun wafatnya disebutkan tahun 1039 H dan oleh A. Hasjmi disamakan dengan tahun 1630 M.

Nuruddin al-Raniri,<sup>60</sup> merupakan generasi penerus kesufian berikutnya. Ia hidup di Aceh selama tujuh tahun (1637-1644) sebagai alim, mufti dan penulis yang produktif yang menentang doktrin *wujûdiah*. Ia mengeluarkan fatwa untuk memburu orang yang dianggap sesat, membunuh orang yang menolak bertaubat dari kesesatan, serta membakar buku-buku yang berisi ajaran sesat. Pada tahun 1054/1644 al-Raniry meninggalkan Aceh kembali ke Ranir karena mendapatkan serangan balik dari lawan-lawan polemiknya yang tajam dari Syamsuddin yang dituduh menganut paham panteisme. Ia juga memiliki banyak keahlian sebagai sufi, teolog, fiqh, ahli hadits, sejarawan, ahli perbandingan agama dan politisi. Ia seorang khalifah tarekat Rifa'iyah dan menyebarkan ajarannya ke wilayah Melayu. Di samping itu, ia juga menganut tarekat Aydarusiyah dan Qâdiriyah. Ia banyak menulis masalah kalam dan tasawuf, menganut aliran Asy'ariyah serta menganut paham *wahdat al-wujûd* moderat.

Masyarakat Asia Tenggara, termasuk di dalamnya orang Jawa, merupakan komunitas yang memiliki rasa persaudaraan yang kuat, gotong royong, agak terisolasi dari orang-orang sekitarnya karena kebanyakan mereka hanya mengetahui Bahasa Arab tidak mahir. Yang paling terpelajar di antara mereka belajar kepada para ulama besar pada masa itu dan kemudian menyebarkan pengetahuan dan tarekat yang telah mereka pelajari kepada

---

<sup>59</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* ( Bandung: Mizan, 1995), hlm. 188.

<sup>60</sup> Nama lengkapnya adalah Nuruddin bin Ali bin Hasanji bin Muhammad Hamid al-Raniry, berasal dari keluarga Arab Ranir (Rander) Gujarat. Tahun kelahirannya tidak diketahui, wafat tahun 1068/1658. Ibunya seorang Melayu, ayahnya imigran dari Hadrami. Tidak ada kejelasan kapan al-Raniry pertama kali menetap di wilayah Melayu, namun al-Raniry pernah menjabat *Syaikh al-Islam* atau mufti di kerajaan Aceh pada zaman Sultan Iskandar Tsani dan Sultanah Shafiatu al-Din. Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. hlm. 15.

negeri asal mereka. Karena proses ini, para ulama di Mekkah dan Madinah yang relatif kecil jumlahnya mempunyai pengaruh yang jauh lebih besar di Asia Tenggara. Pada abad ke 17 para ulama ini terdiri dari Ahmad al-Qusyasyi, Ibrahim al-Kurani dan putra Ibrahim, Muhsin Thahir di Madinah, yang memang merupakan ulama dan sufi paling berpengaruh pada zamannya. Pada abad ke 18, ulama Madinah Muhammad al-Saman memiliki pengaruh yang sama di kalangan orang-orang Indonesia. Pada pertengahan abad ke-19, seorang ulama dan sufi asli Indonesia, Ahmad Khatif Sambas di Mekkah, menjadi pusat perhatian utama orang-orang Jawa, dan pada paruh kedua abad itu Syaikh-syaikh di zawiyah tarekat Naqshabandiyah di Jabal Abu Qubais di Mekkah melampaui popularitas semua ulama lainnya.<sup>61</sup>

Al-Qusyasyi (w.1660) dan al-Kurani (w.1691) mewakili sintesis antara tradisi intelektual sufi India dan Mesir. Di satu sisi mereka adalah pewaris keulamaan Zakariya al-Anshari dan ‘Abd al-Wahhab al-Sya’rani dalam bidang fiqh dan tasawuf, dan di sisi lain mereka berbai’at menjadi pengikut sejumlah tarekat India yang paling berpengaruh di antaranya tarekat Syattariyah dan Naqsyabandiyah. Kedua tarekat ini pada mulanya diperkenalkan di Madinah oleh seorang syaikh India, Sibghullah, yang menetap di sana sejak tahun 1605. Al-Kurani, seorang Kurdi, barangkali mengenal kepustakaan Islam berbahasa Persia dari India menjadikannya tempat rujukan. Begitu juga dengan orang-orang Indonesia; atas permintaan merekalah dia menulis sebuah syarah atas kitab Tuhfah-nya Burhanpuri, dengan menginterpretasikannya menurut cara pandang ortodoks.<sup>62</sup>

---

<sup>61</sup> Pengamatan Snouck Hurgronje dalam jilid kedua Mekka-nya (The Hague, 1889) masih merupakan sumber yang paling terperinci dan yang bernilai mengenai kehidupan sosial dan intelektual komunitas Jawa di Mekkah, Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*.hlm. 16

<sup>62</sup> *Ibid.*,hlm. 194.

Murid-murid al-Qusyaisyi berdatangan dari berbagai dunia muslim yang jumlahnya kurang lebih seratus orang. Di tangan merekalah hubungan antar para ulama dapat terjalin. Di antara murid al-Qusyaisyi yang paling masyhur adalah Ibrahim al-Kurani (1023-1102/1614-1690), al-Sinkli, Yusuf al-Makassari, Abdullah bin Syekh al-Aydarus (1027-1023/1618-1662) guru Ba Syaiban, yang menjadi guru al-Raniri. Syekh Muhammad Aydarus merupakan kakek spiritual Nur al-Din al-Raniri. Meskipun al-Raniri hanya bermukim tujuh tahun di Aceh (1637-1644) dan harus kembali ke India, namun kiprahnya sangat besar sebagai pembaharu dalam sejarah awal pembaharuan di Nusantara<sup>63</sup>.

Dari beberapa tarekat yang diajarkan al-Qusyasyi dan al-Kurani, Syattariyah merupakan tarekat yang jauh lebih disukai murid-murid Indonesia<sup>64</sup>. Kedua syaikh ini dikenal terutama sebagai penganut tarekat Naqsyabandiyah. ‘Abdurrauf Singkel yang belajar kepada keduanya dan dikirim ke Sumatra sebagai seorang khalifah, merupakan ulama paling terkenal di kalangan murid mereka yang berasal dari Indonesia yang belajar ke Tanah Arab. Abdurrauf kemudian menyebarkan tarekat Syatariyah di Aceh pada tahun 1679<sup>65</sup>. Organisasi tarekat ini menjadi jelas dan dapat ditelusuri perkembangannya melalui silsilah hubungan guru murid sampai ke beberapa daerah di Indonesia<sup>66</sup>.

---

<sup>63</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XII dan XIII Akar Pembaharuan Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 92.

<sup>64</sup> J. Spencer Trimingham, *The sufi Orders in Islam*, hlm. 130.

<sup>65</sup> Menurut Rinkes sebagaimana dikutip oleh Badriyah Syams Tarekat Syatariyah pertama diajarkan oleh Syeikh Abdurrauf Singkel di Aceh, pada saat pemerintahan Sultan Iskandar Muda. Badriyah Syams, *Tarekat Sebagai Cara Pendekatan diri kepada Allah*, hlm. 28.

<sup>66</sup> J. Spencer Trimingham, *The sufi Orders in Islam*, hlm. 130.

Salah satu muridnya yang bernama Syekh Burhanuddin Ulakan (w.1111 h/1691 M yang aktif mengembangkan di Minangkabau dan Syekh al-Muhyi Pamijahan salah seorang murid Abd Rauf Singkel aktif mengembangkan tarekat Syatariyah di Jawa Barat. Dari Jawa Barat kemudian berkembang ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Sementara di Sulawesi Syekh Yusuf yang aktif menyebarkan tarekat ini<sup>67</sup>. Ajaran tasawuf Abdurrauf Singkel ini banyak dipengaruhi oleh al-Kurani, Ahmad as-Syinawi dan Ahmmad al-Qusyasyi yang dikembangkan sesuai dengan pemahamannya dan budaya nusantara. Ajaran pokoknya yaitu menganut paham satu-satunya wujud hakiki yaitu Allah, alam ciptaan-Nya bukanlah merupakan wujud hakiki. Karena menurutnya Allah berbeda dengan alam, meskipun demikian, antara bayangan (alam) dengan yang memancarkan bayangan (Allah) tentu memperoleh keserupaan. Dengan demikian sifat-sifat manusia merupakan bayangan-bayangan Allah, seperti yang tahu, yang hidup, yang melihat. Pada hakikatnya setiap perbuatan adalah perbuatan Allah<sup>68</sup>. Ajarannya disebut juga dengan neo-sufisme, sebuah rekonsiliasi antara tasawuf dengan syari'at sebagaimana yang disebut Rahman<sup>69</sup>, di samping itu juga merupakan suatu ajaran tasawuf yang

---

<sup>67</sup> Ahmad Syafi'I Mufid, *Tangklukan, Abagngan dan Tarekat, Kebangkitan Agama di Jawa* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2006), hlm. 62.

<sup>68</sup> Harun Nasution, et.al., (ed). *Ensiklopedi Islam Indonesia, Jilid I* (Jakarta: Abdi Utama, 1992/1993), hlm. 33.

<sup>69</sup> Fazlur Rahman menyebutnya dengan istilah Neo-Sufisme yang merupakan tasawuf yang telah diperbaharui sebagai model baru yang menekankan dan memperbaharui faktor moral asli dan control diri yang puritan dalam tasawuf dengan mempertahankan ciri-ciri berlebihan dari tasawuf populer yang menyimpang. Fazlur Rahman, *Islam*, edisi 2 (Chicago: University Of Chicago Press, 1979), hlm. 36

tidak meninggalkan capaian-capaian positif dari modernism ssehingga modernisme tidak dituduh sebagai bing kerok krisis spiritualitas manusia<sup>70</sup>.

Adalah Yusuf Makassar<sup>71</sup> salah seorang ulama yang hidup sezaman dengan ‘Abdurra’uf Singkel yang masih dimuliakan sebagai wali utama Sulawesi Selatan. Dia juga menghabiskan waktunya sekitar dua dasawarsa di Tanah Arab sambil belajar kepada Ibrahim al-Kurani dan ulama lainnya, dan mengembara sampai ke Damaskus. Dia berbaiat menjadi pengikut sejumlah tarekat, dan memperoleh *ijazah*, untuk mengajarkan tarekat Naqsyabandiyah, Qadiriyah, Syattariyah, Ba’alawiyah dan Khalwatiyah dan juga mengaku pernah menjadi pengikut tarekat Dasuqiyah, Syadziliyah, Chisytiyah, ‘Aydarusiyah, Ahmadiyah, Madariyah, Kubrawiyah dan beberapa tarekat kurang terkenal lainnya. Setelah kepulangan ke Indonesia pada tahun 1670, dia mengajarkan suatu pelajaran spiritual yang ia sebut Khalwatiyah, tetapi dalam kenyataannya adalah gabungan dari berbagai teknik spiritual Khalwatiyah dengan berbagai teknik yang dipilih dari tarekat-tarekat lainnya. Tarekat Khalwatiyah – Yusuf ini mengakar hanya di Sulawesi Selatan,

---

<sup>70</sup> Ahmad Najib Burhani, *Sufisme Kota* (Jakarta: Serambi, 2001), hlm. 172.

<sup>71</sup> Disebut juga Syekh Yusuf al-Makassari hidup pada tahun 1626-1699, beliau mengembangkan tarekat di Sulawesi Selatan pada abad ke 17. Badriyah Syams, *Tarekat Sebagai Cara Pendekatan Diri kepada Allah*, hlm. 31. Yusuf al-Makassari juga yang memperkenalkan tarekat Naqsyabandiyah dalam tulisan-tulisannya. Ia berasal dari Gowa sebuah kerajaan kecil di Sulawesi Selatan. Tahun 1664 ia berangkat haji dan menimba ilmu. Di Aceh ia berbaiat dengan tarekat Qadiriyah. Setibanya di Yaman, ia mempelajari tarekat Naqsyabandiyah kepada Muhammad ‘Abd al-Baqi. Tak hanya itu iapun pergi ke Madinah dan berguru kepada tokoh Naqsyabandi yang bernama al-Kurani, kemudian melanjutkan perjalanan ke Damaskus. Di sini ia berbaiat masuk tarekat Khalwatiyah. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992), hlm. 34.

terutama di kalangan para bangsawan Makassar.<sup>72</sup> Selain di Makassar di Banten Yusuf al-Makassari juga mengembangkan tarekat Khalwatiyah, pada saat itu dia bekerja sama Sultan Ageng Tirtayasa melawan kompeni Belanda<sup>73</sup>. Sesudah Sultan Ageng Wafat perjuangannya masih terus dilanjutkan dengan keberanian dan kejujurannya. Hal ini membuat beliau disegani di manapun berada, bahkan kemasyhurannya sampai pada empat negeri sehingga ia di kenal dengan Syeikh yusuf Abul Mahasin Tajul Khalwati al-Maqassary al-Bantany.<sup>74</sup>

Hampir seabad kemudian, orang-orang Jawa di Tanah Arab sangat tertarik kepada pelajaran yang diberikan seorang ulama yang sangat kharismatik, Muhammad b. ‘Abd Karim al-Samman (w. 1775) di Madinah. Al-Samman adalah penjaga kuburan nabi dan pengarang beberapa kitab mengenai metafisika sufi, tetapi dia dikenal terutama sebagai pendiri sebuah tarekat baru sehingga dia menjadi orang berpengaruh. Dia menggabungkan tarekat Khalwatiyah, Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah dengan tarekat Afrika Utara Syadziliyah. Perpaduan ini dikenal dengan dengan nama tarekat Sammaniyah. Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah merupakan tarekat gabungan serupa dengan Sammaniyah, di mana teknik-teknik spiritual tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah merupakan unsur utamanya tetapi juga mengandung unsur-unsur lain di luar keduanya. Tarekat ini adalah satu-satunya di antara tarekat-tarekat “mu’tabar” yang didirikan oleh seorang ulama Indonesia, Ahmad Khatib Sambas (Kalimantan Timur).<sup>75</sup>

---

<sup>72</sup> Martin Van Bruinessen, “The Tariqa Khalwatiyya in South Celebes”, dalam: Harri A. Poeze dan Pim Schoorl (ed), *Excursies in Celebes* (Leiden: KITLV Press, 1991), hlm. 251 – 270.

<sup>73</sup> Badriyah Syams, *Tarekat Sebagai Cara Pendekatan Diri kepada Allah*, hlm. 32.

<sup>74</sup> Abu Hamid, *Syekh yusuf, Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2005), hlm.xxiv.

<sup>75</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, hlm. 196.

Dalam perkembangannya tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah merupakan salah satu dari dua tarekat yang memiliki jumlah pengikut terbesar di Nusantara. Tarekat yang semula lahir di al-Jilli ini kini meluas jaringannya ke hampir seluruh negeri Islam termasuk Indonesia. Bahkan manaqib (sejarah kelahiran dan keistimewaannya) kini senantiasa mewarnai potensi ritual Islamiyah di daratan Jawa<sup>76</sup>.

Tarekat satunya lagi adalah Naqsyabandiyah Khalidiyah yang tersebar ke seluruh Indonesia berkat *zawiyah* yang didirikan oleh khalifah dari Maulana Khalid, ‘Abdullah al-Arzinjani di Jabal Abu Qubais, Mekkah. Para pengganti ‘Abdullah, Sulaiman al-Qarimi, Sulaiman al-Zuhdi dan Ali Ridha mengarahkan supaya penyebaran tarekatnya terutama kepada orang-orang Jawa yang mengunjungi Mekkah dan Madinah dalam jumlah yang lebih besar lagi. Ribuan orang dibaiat menjadi pengikut tarekat ini dan menjalani latihan selama berkhalwat di *zawiyah* tersebut, dan di sinilah orang Indonesia menerima ijazah untuk mengajarkan tarekat ini<sup>77</sup>.

#### **E. Perkembangan Pendidikan Islam di Nusantara**

Pendidikan merupakan bagian dari media dakwah dalam penyiaran dan penyebaran Islam. Melalui pendidikan umat Islam awal berlomba-lomba memperdalam pengetahuannya, dan melalui pendidikan pula mereka berlomba-lomba menyebarkanluaskannya. Aktivitas ini dilakukan dengan penuh semangat dan dengan daya vitalitas, dan hal ini terjadi karena masalah

---

<sup>76</sup> Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada), hlm. 76

<sup>77</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, hlm. 197.

pendidikan mempunyai landasan teologis-normatif yang kokoh, baik dalam al-Qur'an<sup>78</sup> maupun hadits Nabi SAW.<sup>79</sup>

Keberadaan Islam dan perkembangannya di wilayah nusantara juga tidak lepas dari pendidikan yang merupakan media islamisasi yang sangat penting. Hal ini tidak hanya terjadi pada pada masa awal masuknya Islam dan penyebarannya saja, tetapi juga pada masa perkembangannya, bahkan hingga sekarang. Dalam perkembangannya, sejarah pendidikan dalam pembahasannya menggunakan model pembabakan (periodisasi) yang dalam hal ini dibagi menjadi periode, yaitu:

1. Pendidikan Islam Masa Kedatangan (abad 7/13 M)

Pendidikan dan pengajaran pada masa ini dilaksanakan melalui berbagai macam kontak informal. Menurut para sejarawan saluran pertama yang dipergunakan dalam proses pendidikan dan pengajaran itu adalah perdagangan. Para pedagang yang berperan besar dalam proses itu diyakini para sejarawan berasal dari Arab, Persia, dan India.<sup>80</sup> Mereka melakukan kontak jual beli dengan para pedagang Indonesia dan masyarakat setempat.<sup>81</sup> Saluran kedua proses pendidikan dan pengajaran Islam adalah perkawinan. Apalagi disinyalir bahwa pedagang-pedagang asing yang datang ke negeri-negeri lain biasanya tidak membawa istri, dan

---

<sup>78</sup> Misalnya Surat al-Taubah ayat 122.

<sup>79</sup> Dalam hadits shahih yang diriwayatkan sahabat Anas Ibnu Malik, Rasulullah SAW pernah bersabda: 1. Menuntut ilmu itu wajib bagi setiap orang Islam, 2. Menuntut ilmu itu wajib bagi setiap umat Islam, dan sesungguhnya segala sesuatu akan memintakan ampunan bagi orang yang menuntut ilmu, hingga ikan-ikan yang ada di lautan. *Al-Suyuti, Jami' al-Shaghir fi Ahadits al-Basyir al-Nadzir, juz I* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), hlm. 53-54.

<sup>80</sup> Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid III* (Jakarta: Depdikbud, Balai Pustaka, 1993), hlm. 180-182.

<sup>81</sup> Haidar Putra Dauliy, *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah dan Madrasah* (Yogyakarta: Tiara Wacana), hlm. ix.

mereka cenderung membentuk keluarga di tempat yang didatangi. Saluran yang ketiga adalah melalui tasawuf. Tasawuf merupakan salah satu aspek ajaran Islam yang mempunyai pengaruh sangat besar dalam kehidupan masyarakat Indonesia, bahkan hingga sekarang . Pengaruh ajaran tasawuf ini dapat ditemukan bukti-buktinya secara jelas pada tulisan-tulisan antara abad ke 13 M dan ke 18 M.<sup>82</sup>

## 2. Pendidikan Islam masa Penyebaran

Model pendidikan yang muncul pada periode ini ada dua macam yaitu pendidikan langgar dan pendidikan pesantren. Pada sistem pendidikan langgar, tempat ini sebagai tempat ibadah dan kegiatan pengajaran agama. Tempat tersebut dikelola oleh seorang petugas yang disebut amil, modin, kaum atau lebai (kalau di Sumatra). Di samping berfungsi sebagai pembaca doa pada saat ada upacara, petugas tersebut juga berfungsi sebagai guru agama.<sup>83</sup> Pada masa ini, langgar (atau masjid) merupakan sarana kegiatan dan kemasyarakatan yang sangat dipentingkan pembangunannya oleh setiap tokoh agama Islam (wali atau kyai).<sup>84</sup> Hal ini merupakan upaya strategis dalam penyebaran dan perluasan pendidikan agama non-formal di masyarakat yang dapat dilakukan secara efektif.

Model yang kedua pada masa ini adalah sistem pendidikan pesantren. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang banyak tumbuh di daerah pedesaan di pulau Jawa sebagai kelanjutan pengajaran di langgar. Murid-murid yang belajar di pesantren diasramakan dalam suatu kompleks yang disebut pondok pesantren. Sistem pendidikan pondok

---

<sup>82</sup> Marwati, *Ibid.*, hlm. 191.

<sup>83</sup> SKI Fakultas Adab UIN Yogyakarta, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka, 2006)

<sup>84</sup> Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan* ( Jakarta: RajaGrafindo Persada &LSIK, 1995), hlm. 20-1.

pesantren diperkirakan merupakan kelanjutan dari system asrama yang dipergunakan dalam pendidikan dan pengajaran Hindu.<sup>85</sup> Dalam system ini para Brahmana (sebagai guru) dan siswanya tinggal bersama-sama di dalam asrama tersebut. Pendapat yang lain menyebutkan bahwa sistem pendidikan pesantren dipengaruhi oleh model pendidikan agama Jawa (abad 8-9 M) yang merupakan perpaduan antara kepercayaan Animisme, Hinduisme dan Budhisme. Model pendidikan agama Jawa itu disebut *pawiyatan*, berbentuk asrama dengan rumah guru yang disebut *Ki-ajar* di tengah-tengahnya, sedang muridnya disebut *cantrik*. Mereka hidup bersama dalam satu kampus, sehingga hubungan mereka sangat erat bagaikan keluarga dalam satu keluarga.

Menurut sebagian ahli, pesantren pertama kali berdiri pada masa Walisongo. Orang yang dianggap sebagai pendiri pesantren pertama kali di tanah Jawa adalah Syekh Malik Ibrahim atau lebih dikenal dengan Syekh Maghribi.<sup>86</sup> Dia adalah salah seorang dari Walisongo yang hidup sekitar abad XV M, dan wafat serta dimakamkan di Gresik Jawa Timur pada tahun 1419 M. Pada perkembangannya pengajaran Islam model pesantren dilakukan oleh Raden Rahmat yang mengajarkan Islam dengan mendirikan pesantren di daerah Ampel Denta Surabaya sekitar tahun 1440/1443 M, sehingga pesantren yang dipimpinnya dikenal dengan nama Pesantren Ampel, dan dia sendiri dikenal dengan Sunan Ampel.<sup>87</sup>

Dalam perkembangannya pondok pesantren tidak lepas dari kehadiran seorang kyai yang merupakan tokoh sentral dalam sebuah pesantren, sehingga maju mundurnya pesantren sering ditentukan oleh

---

<sup>85</sup> Sutedjo Brajanegara, *Sejarah Pendidikan Islam* (Yogyakarta:tp, 1956), hlm. 24.

<sup>86</sup> Kafrawi, *Pembaharuan Sistem Pondok Pesantren sebagai Usha Peningkatan Prestasi Kerja dan Pembinaan Kesatuan Bangsa* (Jakarta: Cemara Indah, 1978), hlm. 17.

<sup>87</sup> Brajanegara, *Sejarah Pendidikan Indonesia*, hlm. 20.

wibawa dan kharisma sang kyai.<sup>88</sup> Murid-murid yang belajar di pesantren di sebut santri. Berdasarkan tempat tinggalnya santri dibedakan menjadi dua yaitu santri yang sehari-hari menetap di pesantren dan tidur di asrama pesantren, baik yang datang dari tempat yang jauh yang tidak memungkinkan untuk pulang. Santri ini disebut santri mukim. Sementara yang kedua santri yang datang ke pesantren hanya untuk belajar dan tidak menetap di pesantren. Pada umumnya mereka berasal dari daerah sekitar pesantren yang memungkinkannya pulang ke rumah setiap hari. Santri jenis kedua ini disebut santri kalong.

### 3. Pendidikan Islam Masa Perkembangan (abad 16-19 M)

Pada periode ini system pendidikan langgar dan pesantren masih menjadi lembaga pendidikan Islam yang populer dan berpengaruh di masyarakat. Sistem pendidikan pesantren bahkan mengalami perkembangan cukup pesat. Hal ini terjadi seiring dengan tumbuh dan berkembangnya kerajaan-kerajaan Islam di berbagai daerah di Indonesia, seperti kerajaan Islam Pasai, Kerajaan Islam Darussalam di Sumatra, Kerajaan Islam Demak, Banten, Pajang dan Mataram di pulau Jawa<sup>89</sup>. Pada periode ini juga terjadi perkembangan intelektual yang sangat pesat, yang disebabkan oleh hubungan antara Mekkah dengan Indonesia sangat lancar, sehingga banyak orang Indonesia yang datang ke Mekkah dan ada yang bermukim di sana untuk menimba ilmu. Selain itu perkembangan intelektual ini juga banyak dipicu oleh kegiatan menunaikan kewajiban rukun Islam ke lima, yaitu haji. Sebab orang-orang yang pergi ke Mekkah untuk menunaikan haji, ketika di sana mereka tidak semata-mata beribadah, tetapi sekaligus menuntut ilmu dari para syaikh.

---

<sup>88</sup> Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren* (Jakarta: LP3ES, 1984), hlm. 18.

<sup>89</sup> Daulay, *Historisitas dan Eksistensi..*, hlm. 21.

Sekembalinya di tanah air, mereka kemudian mengajarkan ilmu agama yang mereka pelajari selama di tanah air.<sup>90</sup>

Pada perodesasi ini juga merupakan masa-masa kolonialisme Belanda baik secara *de facto* maupun *de jure*. Secara *de facto* kolonialisme itu dimulai sejak tahun 1556 yang ditandai dengan kedatangan orang-orang Belanda di pelabuhan Banten di bawah pimpinan Cornelis de Houtmen. Sedangkan secara *de jure* dimulai pada tanggal 31 Desember 1799 yang ditandai dengan penyerahan kekuasaan atas Indonesia oleh kongsi dagang VOC yang gulung tikar kepada pemerintah Belanda.<sup>91</sup>

Di bidang pendidikan Belanda melakukan pembaharuan pendidikan dengan memperkenalkan system dan metode pendidikan baru. Pembaharuan pendidikan yang mereka lakukan tidak lain merupakan bentuk westernisasi dan kristenisasi yang menjadi motif Belanda selama 3,5 abad. Sejak Belanda menguasai Indonesia secara politik, bangsa kolonial itu berkuasa mengatur pendidikan dan kehidupan beragama penduduk pribumi dan disesuaikan dengan kepentingan agama Kristen. Hal ini dibuktikan oleh Van Den Boss, Gubernur Jenderal Belanda di Jakarta pada tahun 1831 yang menentukan kebijakan sekolah-sekolah Kristen sebagai sekolah pemerintah. Sementara urusan pendidikan dan keagamaan diatur di bawah departemen.<sup>92</sup> Selain itu pada tahun 1882 pemerintah Belanda membentuk suatu badan khusus yang bertugas mengawasi kehidupan beragama dan pendidikan Islam yang mereka sebut

---

<sup>90</sup> Sebagai contoh nama-nama seperti haji Abdurrahman Piobang, Haji Miskin dan Haji Muhammad Arif Sumanik adalah sebagian dari para alumni Mekkah. Sekembalinya di Sumatra pada tahun 1802 M, mereka mengajarkan paham pembaharuan yang dikembangkan oleh Muhammad bin Abdul Wahhab yang kemudian dikenal dengan Wahabi. *Ibid.*, hlm. 25.

<sup>91</sup> Sanusi Pane, *Sejarah Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1976), hlm. 191.

<sup>92</sup> Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, hlm. 51.

*Priesterraden*.<sup>93</sup> Campur tangan pemerintah colonial Belanda terhadap proses pendidikan dan pengajaran Islam itu terus berlanjut hingga pada masa berikutnya.

#### 4. Pendidikan Islam Masa Pra-Kemerdekaan (1900-1945 M)

Pada masa ini gelombang pembaharuan pendidikan Islam sangat gencar untuk melakukan perubahan-perubahan. Para ulama mulai menyadari system pendidikan langgar dan pesantren sudah tidak begitu trend di Indonesia. Kenyataannya system pendidikan madrasah yang berkembang di dunia Islam pada umumnya dan system sekolah yang dikembangkan oleh pemerintah colonial mulai dimasukkan ke dalam sistem pendidikan pesantren. Pada perkembangannya system pengajaran halaqah bergeser ke arah system klasikal dengan unit-unit kelas dan sarana prasarana sebagaimana dalam kelas-kelas pada sekolah-sekolah.<sup>94</sup>

Pada gilirannya muncullah maadrasah-madrasah di Indonesia. Madrasah yang pertama muncul adalah madrasah Adabiyah yang didirikan oleh Syekh Abdullah Ahmad pada tahun 1909 di Padang, Sumatra Barat. Kemudian menyusul Madrasah Diniyah (*Madrasah School*) yang didirikan oleh Zainuddin Labai al-Yunusi pada tahun 1915 di Padang Panjang. Organisasi-organisasi Islam juga banyak yang berdiri dan memiliki peran besar dalam pembaharuan pendidikan Islam. Di antaranya adalah Muhammadiyah yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan pada tanggal 18 November 1912 di Yogyakarta. Muhammadiyah banyak mendirikan sekolah, baik sekolah agama maupun umum. Organisasi lain yang muncul adalah al-Irsyad yang dipelopori oleh Ahmad Surkati al-Anshari. Organisasi ini didirikan di Jakarta pada tahun 1913. Organisasi ini mengasuh beberapa sekolah umum dan agama antara lain

---

<sup>93</sup> *Ibid'*, hlm. 52.

<sup>94</sup> SKI Fakultas Adab UIN Yogyakarta, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, hlm. 152.

Madrasah Awaliyah, Madrasah Ibtidaiyah, Madrasah Takhassus, Madrasah Mu'allimin dan Madrasah Takhasus.<sup>95</sup>

Organisasi lain yang muncul adalah Perhimpunan Umat Islam (PUI) yang didirikan oleh K.H.A. Halim di Majalengka pada tahun 1917. Berawal dari usulan Halim dalam kongres 1932, organisasi ini kemudian mendirikan lembaga pendidikan yang diberi nama "Santi Asrama". Lembaga ini dibagi menjadi tiga tingkatan yaitu tingkat permulaan, tingkat dasardan tingkat lanjutan. Sedang materi yang diajarkan selain ilmu-ilmu agama, juga diajarkan ilmu-ilmu umum dan ketrampilan.<sup>96</sup>

Berikutnya juga berdiri al-Jami'atul Washliyah yang didirikan di Medan pada tahun 1930. Organisasi ini juga bergerak dalam pendidikan yang memadukan antara mata pelajaran agama dan umum. Sementara di Surabaya berdiri Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan pada tanggal 31 Januari 1926 oleh kalangan ulama yang dipelopori oleh K.H Hasyim Asy'ari dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah. Di bidang pendidikan NU juga banyak mendirikan madrasah antara lain Madrasah Awaliyah, Madrasah Ibtidaiyyah, Madrasah Tsanawiyah, Madrasah Mu'allimin Wustha, Madrasah Mu'allimin 'Ulya.<sup>97</sup>

##### 5. Pendidikan Islam Pasca Kemerdekaan (1945 M – Sekarang)

Pada masa ini pendidikan Islam masih bertumpu pada sistem pendidikan pesantren dan madrasah. Keberadaan pesantren dan madrasah ini bahkan mendapat pengakuan Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BPKNIP) sebagai Badan Pekerja MPR pada masa itu. MPR memberikan wewenang untuk pembinaan pesantren dan madrasah

---

<sup>95</sup> Daulay, *Historisitas dan Eksistensi*..hlm. 71.

<sup>96</sup> *Ibid.*

<sup>97</sup> *Ibid.*, hlm. 73.

kepada Departemen Agama.<sup>98</sup> Departemen Agama dibentuk pada tanggal 3 Januari 1946 yang mempunyai tugas antara lain mengelola madrasah pendidikan agama di madrasah dan pesantren dan mengurus pendidikan agama di sekolah-sekolah umum, dan juga melaksanakan pendidikan keguruan untuk tenaga pengajar pengetahuan umum di sekolah agama.

Tugas tersebut selanjutnya diwujudkan dalam bentuk mendirikan sekolah khusus antara lain Pendidikan Guru Agama (PGA), Sekolah Guru dan Hakim Agama (SGHA), Perguruan Tinggi Agama Islam (PTAIN). Selain itu Departemen Agama juga mengelola beberapa lembaga pendidikan lainnya seperti Pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN), sekolah persiapan IAIN (SP.IAIN). Untuk meningkatkan madrasah Kementerian Agama mengeluarkan Peraturan Menteri Agama No.I Tahun 1946, dan kemudian disempurnakan dengan Peraturan Menteri Agama No.& Tahun 1952 yang mengatur jenjang pendidikan pada madrasah yaitu Madrasah Rendah (Madrasah Ibtidaiyyah), Madrasah Lanjutan Tingkat Pertama (Madrasah Tsanawiyah), madrasah Lanjutan Atas (Madrasah Aliyah).

Beberapa tahun kemudian muncul pemikiran di kalangan para tokoh muslim untuk meningkatkan efektivitas dan fungsi STI yang sejak 10 April 1946 secara resmi pindah di Yogyakarta. Dari situ kemudian melahirkan kesepakatan perubahan STI menjadi Universitas. Akhirnya pada tanggal 22 Maret 1948 Sekolah Tinggi Islam dirubah menjadi Universitas Islam Indonesia dengan 4 fakultas, yaitu Fakultas Agama, Fakultas Hukum, Fakultas Ekonomi, dan Fakultas Pendidikan.<sup>99</sup> Pada perkembangan selanjutnya fakultas agama pada Universitas Islam Indonesia tersebut dipisah dan dijadikan sebagai Perguruan Tinggi Agama

---

<sup>98</sup> *Ibid.*, hlm. 73-74.

<sup>99</sup> Fakultas Adab UIN Yogyakarta, *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia*, hlm. 161.

Islam Negeri (PTAIN) dengan dua jurusan, Dakwah dan Qadla. Dengan alasan pengembangan dan peningkatan lembaga pada tanggal 24 Agustus 1960 PTAIN digabung dengan Akademi Dinas Ilmu Agama (ADIA), menjadi Institut Agama Islam Negeri (IAIN) yang berpusat dan berkedudukan di Yogyakarta

Akibat dari itu banyak daerah yang berkeinginan membuka fakultas sebagai cabang dari IAIN, dan pada tanggal 5 Desember 1963 diterbitkan peraturan Presiden No. 27 tahun 1963 yang menyatakan bahwa sekurang-kurangnya tiga fakultas yang berbeda dapat digabung menjadi satu IAIN baru yang berdiri sendiri

## B A B III

### GAMBARAN UMUM PENELITIAN

#### A. Kondisi Geografis Kabupaten Banyumas

Sejarah Banyumas tidak dapat dipisahkan dengan Kerajaan Galuh Purba atau Galuh Sindula yang dibangun sebelum abad ke V M. Kerajaan tersebut dibangun di sekitar Gunung Slamet, namun setelah itu pusat kerajaan dipindah ke Garut-Kawali (daerah Ciamis abad ke VI-VII M) dengan membentuk atau melanjutkan pemerintahan di Kerajaan Galuh Kawali.<sup>1</sup> Kerajaan Galuh Purba (Galuh Sindula) tersebut dibangun oleh para pendatang dari Kutai, Kalimantan Timur. Para pendatang tersebut meninggalkan Kutai sebelum agama Hindu masuk ke Kutai sehingga mereka belum menganut Agama Hindu.<sup>2</sup> Para pendatang dari Kutai ada yang menetap di daerah sekitar Gunung Ciremai dan sebagian lagi terus melanjutkan perjalanan ke arah Selatan sampai di daerah sekitar Gunung Slamet dan lembah sungai Serayu.

Mereka yang menetap di daerah sekitar Gunung Ciremai nantinya membangun Peradaban Sunda, sementara yang menetap di daerah sekitar Gunung Slamet kemudian membangun Kerajaan Galuh Purba/Galuh Sindula/Bojong Galuh. Dalam hal inilah maka keberadaan Banyumas tidak dapat dipisahkan dari sejarah keberadaan Kerajaan Galuh Purba yang dibangun di sekitar gunung Slamet pada akhir abad ke-IV M. Setelah itu pusat pemerintahan kerajaan ini kemudian pindah ke Garut Kawali daerah Ciamis, Jawa Barat pada abad ke VI-VII M. Perpindahan tersebut menimbulkan interaksi dan penaruh dari kerajaan-kerajaan lain,<sup>3</sup> sehingga tidak dapat

---

<sup>1</sup> M. Warwin R. Sudarmo dan Bambang S. Purwoko, *Sejarah Banyumas dari Masa ke Masa* (t.p, 2009), hlm. 1.

<sup>2</sup> Para pendatang tersebut meninggalkan Kutai sebelum jaman pemerintahan Kerajaan Kutai Martadipura (Kerajaan Kutai Mertadipura belum dibangun oleh Wangsa/ Dinasti Kudungga) atau sebelum adanya Wangsa Kudungga yang beragama Hindu. *Ibid.*, hlm. 2

<sup>3</sup> Hubungan itu antara lain melalui perkawinan dengan keturunan kerabat Kerajaan Kalingga di Jawa Tengah (Jepara), hubungan perkawinan kemudian berlanjut pula setelah pusat pemerintahan

dipungkiri bahwa sejarah Banyumas tidak dapat dipisahkan dari kerajaan-kerajaan utama di Jawa Tengah dan Jawa Barat antara lain Kerajaan Tarumanegara, Kalingga, Mataram Hindu, Majapahit, Padjajaran, Kesultanan Demak, Pajang dan Mataram Islam.

Selain itu untuk mengetahui tentang Kabupaten Banyumas juga tidak lepas dari dua tradisi teks yang telah diwariskan oleh masyarakat Banyumas yang tertuang dalam tradisi babad besar yaitu babad Pasir dan babad Banyumas,<sup>4</sup> yang berinteraksi dengan teks-teks tradisi sastra babad kecil.<sup>5</sup> Kedua teks dari tradisi sastra babad besar di atas berkaitan dengan dua dinasti yang pernah berkuasa di daerah Banyumas. babad Pasir menceritakan keberadaan Kadipaten Pasirluhur yang mengaitkan diri dengan kerajaan Padjajaran, sedangkan babad Banyumas menganggap bahwa Kadipaten Wirasaba merupakan klien dari patron Kerajaan Majapahit.<sup>6</sup>

Masing-masing babad tersebut memiliki motivasi yang berbeda-beda, babad Pasir melegitimasi banyak Catra sebagai keturunan Padjajaran menjadi penguasa di Pasir berkat perkawinannya dengan Ciptarasa. Babad Banyumas melegitimasi Bagus Mangun (Warga utama II = Adipati Mrapat) sebagai pendiri dinasti Banyumas. Keberadaan teks babad Pasir dalam kerangka babad Banyumas sering dipakai untuk merangkaikan hubungan pendiri dinasti Banyumas dengan Pasir karena Bagus Mangun pada versi fragmen babad Pasir disebut sebagai keturunan Pangeran Senapati

---

Kerajaan Galuh Kawali pindah dan berganti nama menjadi kerajaan Padjajaran. Hubungan perkawinan terus berlanjut antara para kerabat Keraton Padjajaran dengan Keraton Majapahit. *Ibid.*, hlm. ii.

<sup>4</sup> Sartono Kartodirdjo "Suatu Tinjauan Fenomenologis tentang Folklore Jawa," dalam Soedarsono (ed). *Kesenian, Bahasa, dan Folklor Jawa* (Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986), hlm. 409-410. Lihat juga R. Aria wirjaatmadja, *Babad Banjoemas* (t.p, t.t)

<sup>5</sup> Teks tradisi sastra babad kecil tersebut antara lain babad Onje, Purbalingga, Kaligenteng, Ajibarang, Babadipun Dusun Perdikan Gumelem, Noesa Tembini, Ambal, Kebumen atau babad Arung Binangan serta babad Sruni. Sugeng Priyadi, *Sejarah Intelektual Banyumas* (Yogyakarta: Aksara Indonesia, 2007), hlm. 1.

<sup>6</sup> Sugeng Priyadi, *Sejarah Intelektual Banyumas* (Yogyakarta: Aksara Indonesia, 2007), hlm. 1.

Mangkubumi II.<sup>7</sup> Namun demikian babad Pasir dan Banyumas melegitimasi Bagus Mangun meskipun kedudukan babad Pasir lebih disakralkan oleh masyarakat Banyumas daripada babad Banyumas.

Perjalanan sejarah kabupaten Banyumas yang melegenda dan berlangsung pada waktu yang lama sehingga peristiwa tersebut dianggap sebagai cerita yang melegenda dan mengakibatkan meluntur dan akhirnya hilang dari ingatan masyarakat. Dengan demikian sangatlah wajar jika terdapat perbedaan mengenai penetapan hari jadi Kabupaten/Kadipaten Banyumas antara Peraturan Daerah Kabupaten Banyumas antara Peraturan Daerah Kabupaten Banyumas Nomor 2 Tahun 1990 tentang Penetapan hari jadi Kabupaten Banyumas dengan fakta sesuai kronologis peristiwa sejarah, yang menyatakan bahwa berdirinya Kabupaten Banyumas pada tahun 1582. Sedangkan tahun tersebut adalah tahun wafatnya R. Joko Kaiman/Adipati Marapat setelah memerintah Kabupaten/Kadipaten Banyumas selama 11 (sebelas) tahun yaitu tahun 1571-1582. R. Joko Kaiman diangkat menjadi Adipati Wirasaba VII oleh Sultan Pajang setelah wafatnya Adipati Wargohutomo/Adipati Wirasaba VI/Adipati Seda Bener. Atas Dasar tersebut maka dapat disimpulkan bahwa berdirinya Kabupaten Banyumas adalah tahun 1571.<sup>8</sup>

Dalam perkembangan sekarang Kabupaten Banyumas merupakan salah satu kabupaten yang ada di Jawa Tengah yang terletak di antara 108°39'17" - 109° 27 '15" Bujur Timur dan 7° 15 '05" - 7° 37 '10" Lintang Selatan.<sup>9</sup> Kabupaten ini terdiri atas 27 Kecamatan, yang dibagi lagi atas sejumlah 301 Desa dan 30 Kelurahan, di mana Kabupaten ini berbatasan dengan wilayah beberapa Kabupaten yaitu:

- Sebelah Utara dengan Kabupaten Tegal dan Kabupaten Pemalang.

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, hlm. 145.

<sup>8</sup> *Ibid.*, hlm. iv.

<sup>9</sup> Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, *Kabupaten Banyumas dalam Angka* (Banyumas: Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, 2013), hlm.1.

- Sebelah Timur dengan Kabupaten Purbalingga, Kabupaten Banjarnegara dan Kabupaten Kebumen.
- Sebelah Selatan dengan Kabupaten Cilacap
- Sebelah Barat dengan Kabupaten Cilacap dan Kabupaten Brebes.<sup>10</sup>

Ibukota Kabupaten Banyumas adalah Purwokerto, dimana meliputi kecamatan Purwokerto Barat, Purwokerto Timur, Purwokerto Selatan, dan Purwokerto Utara. Purwokerto dulunya merupakan Kota Administratif, namun sejak diberlakukannya Undang-undang Nomor 22 tahun 1999 tentang Pemerintahan Daerah, tidak dikenal adanya kota administratif, dan Purwokerto kembali menjadi bagian dari wilayah Kabupaten Banyumas. Di antara Kecamatan yang terdapat di Kabupaten Banyumas adalah Lumbir, Wangon, Jatilawang, Rawalo, Kebasen, Kemranjen, Sumpiuh, Tambak, Somagede, Kalibagor, Banyumas, Patikraja, Purwojati, Ajibarang, Gumelar, Pekuncen, Cilongok, Karang Lewas, Kedung Banteng, Baturaden, Sumbang, Kembaran, Sokaraja, Purwokerto Selatan, Purwokerto Barat, Purwokerto Timur dan Purwokerto Utara.

Di lihat dari sosial keagamaan penduduknya, Kabupaten Banyumas mempunyai penduduk yang heterogen dilihat dari agama dan keyakinannya. Pembangunan bidang keagamaan di Kabupaten Banyumas pada saat ini tercermin pada terbentuknya rasa toleransi yang tinggi antar pemeluk agama. Kerukunan dan keharmonisan bermasyarakat antar pemeluk agama ditunjukkan dengan tersebarnya tempat-tempat ibadah di Kabupaten Banyumas. Perkembangan pembangunan di bidang spritual dapat dilihat dari banyaknya sarana peribadatan masing-masing agama, berkembangnya pondok pesantren dan meningkatnya jumlah jemaah haji yang berasal dari Kabupaten Banyumas. Berdasarkan laporan dari Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas yang bersumber dari Kementerian Agama Kabupaten Banyumas sampai dengan Tahun 2012 bahwa

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm.1.

Penduduk Kabupaten Banyumas mayoritas beragama Islam tercatat sebanyak 1.644.735 jiwa dengan jumlah tempat ibadah sebanyak 1.840 buah masjid, 803 buah mushalla dan 5.197 langgar. Urutan kedua adalah pemeluk agama Kristen sebanyak 15.954 jiwa beragama Katolik dengan tempat ibadah sebanyak 3 buah gereja Kristen Katolik dan 13.754 jiwa beragama Kristen Protestan dengan tempat ibadah sebanyak 82 gereja Katolik. Selebihnya agama Budha 2.523 jiwa, agama Hindu 1.278 jiwa, agama Konghucu 208 jiwa dan lainnya 1.029 jiwa.<sup>11</sup>

Jika ditelaah dari laporan Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas yang diambil dari data Kantor Kementerian Agama Kabupaten Banyumas sampai dengan Tahun 2012 bahwa Penduduk Kabupaten Banyumas mayoritas beragama Islam tercatat sebanyak 1.679.481 jiwa dengan jumlah tempat ibadah sebanyak 7.840 buah masjid/mushalla. Urutan kedua adalah pemeluk agama Kristen Katolik sebanyak 15.954 jiwa dengan tempat ibadah sebanyak 3 gereja Kristen Katolik, selanjutnya agama Kristen dengan jumlah pemeluk sebanyak 13.754 jiwa dengan 82 gereja Kristen, disusul dengan agama Budha 2.523 jiwa, Konghucu 208 jiwa.<sup>12</sup>

Jarak Kabupaten Banyumas dengan kota-kota yang ada disekitarnya sebagai berikut :

- Ke Tegal = 114 Km
- Peralang = 144 Km
- Ke Brebes = 127 Km
- Ke Purbalingga = 20 Km
- Ke Banjarnegara = 65 Km
- Ke Kebumen = 85 Km
- Ke Cilacap = 53 Km
- Ke Semarang = 211 Km.<sup>13</sup>

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, hlm.138.

<sup>12</sup> *Ibid.*, hlm.138.

<sup>13</sup> *Ibid.*, hlm.1.

Wilayah Banyumas seluas 132.758 Ha sekitar 4,08 % dari luas wilayah Provinsi Jawa Tengah (3.254 juta Ha). Dari wilayah seluas 132.758 Ha, yang merupakan lahan sawah sekitar 32.292 Ha atau sekitar 24,32 % dari wilayah Kabupaten Banyumas dan sekitar 25.909 Ha merupakan sawah irigasi sedangkan 6.383 Ha merupakan sawah tadah hujan. Sedangkan yang 75,68 % atau sekitar 100.466 Ha adalah lahan bukan sawah di mana 51.798 Ha merupakan lahan pertanian bukan sawah dan 48.668 Ha lahan bukan pertanian. Wilayah Kabupaten Banyumas lebih dari 45 % merupakan daerah daratan yang tersebar di bagian Tengah dan Selatan serta membujur dari Barat ke Timur. Ketinggian wilayah di Kabupaten Banyumas sebagian besar berada pada kisaran 25- 100 M dpl yaitu seluas 40.385, 3 Ha.<sup>14</sup>

Penduduk Kabupaten Banyumas pada akhir tahun 2012 berjumlah 1.603.037 orang, yang terdiri dari 800.728 laki-laki dan 802.309 perempuan. Dari jumlah tersebut 3 Kecamatan yang merupakan urutan teratas jumlah penduduknya yaitu Cilongok (112.759 orang), Ajibarang (92.545 orang), dan Sokaraja (80.202 orang). Sedangkan Kecamatan dengan jumlah penduduk paling sedikit adalah Purwojati dengan jumlah 31.495 orang. Dengan luas wilayah Kabupaten Banyumas sekitar 1.328 kilometer persegi yang didiami oleh 1.603.037 orang maka rata-rata tingkat kepadatan penduduk Kabupaten Banyumas adalah sebanyak 1.207 orang kilometer persegi. Kecamatan yang paling tinggi tingkat kepadatan penduduknya adalah Purwokerto Timur yakni sebanyak 6.906 orang per kilometer persegi, sedangkan yang paling rendah adalah Kecamatan Lumbir dengan kepadatan sebanyak 430 orang per kilometer persegi. Dilihat dari ratio sex penduduk Kabupaten Banyumas adalah 99,80 yang artinya jumlah penduduk laki-laki 0,20 persen lebih sedikit dibandingkan jumlah penduduk perempuan. Sex ratio

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, hlm.2.

terbesar terdapat di Kecamatan Kedungbanteng yakni sebesar 103, 75 dan yang terkecil terdapat di Kecamatan Purwokerto Timur 95,78.<sup>15</sup>

## **B. Sejarah Sosial Wilayah Banyumas**

Pada akhir abad pertama, berdiri Kerajaan Galuh Purba/Galuh Sindula/Bojong Galuh yang didirikan oleh ratu galuh di sekitar Gunung Slamet, daerah Banyumas, merupakan suatu bukti bahwa pada saat itu wilayah Nusantara telah memasuki masa sejarah. Kerajaan Galuh Purba/Galuh Sindula/Bojong Galuh dibangun oleh para pendatang dari Kutai, Kalimantan Timur. Orang-orang Kutai meninggalkan daerahnya sebelum agama Hindu masuk wilayah tersebut. Pada saat itu, Kerajaan Kutai Mertadipura belum dibangun oleh Dinasti Kudungga. Pusat Kerajaan Galuh Purba kemudian pindah dari Wilayah Banyumas ke Garut Kawali di daerah Ciamis sekitar akhir abad V atau awal abad VI M. Selanjutnya pada sekitar abad XIII pusat Pemerintahan Kerajaan Galuh Kawali pindah lagi dan bergabung dengan kerajaan Sunda serta berganti nama menjadi Kerajaan Pakuan Padjadjaran.<sup>16</sup>

Dalam perkembangan selanjutnya, di wilayah Banyumas terdapat dua pusat pemerintahan yaitu pusat kerajaan Pasirluhur yang merupakan kelanjutan dari Kerajaan Galuh Purba/Bojong, Galuh/Galuh Sindula yang berpindah ke daerah Ciamis. Sejarah Pasir Luhur dapat ditemukan dalam Naskah Babat Pasir yang merupakan tradisi naskah yang hidup di daerah Banyumas sebagai legitimasi Dinasti Pasirluhur yang eksis, baik dalam bentuk macapat maupun gancaran. Dalam naskah babad Pasir yang diterbitkan Knebel dalam VBG deel LI: 155(1900, bdk Knebel 1931 dan 1961) dan Hardjana (1985), Cariyos Kamandaka (naskah bekas Kademangan Pasir Kulon); Babad Kamandaka dan Babad Pasir ( naskah bekas Kademangan Pasir Kidul); Babad Pasir (naskah

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, hlm.59.

<sup>16</sup> M. Warmin R. Sudarmo dan Bambang S. Purwoko, *Sejarah Banyumas dari Masa Ke Masa, Sejak Akhir Abad Ketiga Sampai Bupati Pilihan Rakyat* (Jakarta: tp, 2009), hlm. xi.

Tamansari); babad Pasir Naskah Karanglewas kidul); dan Babad Pasir (EFEO Bandung).<sup>17</sup>

Pusat pemerintahan lainnya yakni Kadipaten Wirasaba yang berafiliasi pada Kerajaan Majapahit. Sejak didirikan pada tahun 1466, Kadipaten Wirasana telah menganut agama Islam, sementara Majapahit memeluk agama Budha. Hubungan antara pemerintah pusat di Majapahit dengan wilayah Kadipaten yang menjadi bawahannya berjalan serasi karena Majapahit berpegang pada hubungan “Mitreka Setata” yaitu hubungan persaudaraan yang sederajat dan saling menghargai keyakinan agama masing-masing. Kerajaan Pasirluhur pada awalnya berdiri sendiri namun karena terdegradasi menjadi Kadipaten maka pada masa Pemerintahan Adipati Banyak Belanak (Pangeran Senopati Mangkubumi I) akhirnya berafiliasi pada Kesultanan Demak di bawah Raden Patah. Nama Pangeran Senopati Mangkubumi I adalah gelar yang diberikan oleh Sultan Demak kepada Adipati Banjak Belanak di Pasirluhur setelah Adipati Pasirluhur tersebut memeluk Agama Islam. Proses pengislaman Pasirluhur oleh Demak ini berlangsung pada masa pemerintahan Adipati Banjak Belanak yang berjalan dengan damai. Hal tersebut berkat koordinasi yang intensif antara para pimpinan maupun para ulama di Kesultanan Demak dengan para pimpinan di lingkungan Pasirluhur.<sup>18</sup>

Trah Pasirluhur dan Wirasaba merupakan prototipe asimilasi perpaduan antara beberapa ras suku bangsa/genetik antara lain Jawa, Sunda, Kalimantan, India, dan Arab. Proses Asimilasi dari berbagai rasa tau suku semacam itu pada saat itu, tentunya juga terjadi di daerah-daerah lain di Wilayah Nusantara. Dengan demikian, di wilayah nusantara ini boleh dikatakan sudah tidak ada lagi suatu rasa tau suku bangsa yang murni secara genetik. Karenanya

---

<sup>17</sup> Sugeng Priyadi, *Sejarah Intelektual Banyumas* (Yogyakarta: Aksara Indonesia, 2007), hlm. 6

<sup>18</sup> Ini sebagaimana yang terdapat dalam Babad Pasir pada bagian kedua yang menjelaskan tentang posisi Pasir ketika pengaruh Islam muncul yang berpusat di Demak, meskipun cerita Babad Pasir terpusat pada bagian pertama yang terfokus pada cerita Kamandaka. *Ibid.*, hlm. 11.

dikotomi suku atau ras di Indonesia sudah tidak relevan lagi untuk saat ini maupun di masa-masa yang akan datang.

Pada saat yang bersamaan, Belanda telah ber-ekspansi sampai ke Nusantara. Untuk bisa menguasai Tanah Jawa (wilayah Nusantara), Belanda menggunakan pola pendekatan melindungi penguasa di Tanah Jawa. Pada masa pemerintahan Islam, Banyumas merupakan salah satu wilayah Kadipaten di bawah kekuasaan Mataram. Selanjutnya, setelah terjadi perang Mangkubumi yang diakhiri dengan perjanjian Gianti pada tahun 1755, Mataram (Kartosuro) dibagi menjadi dua yaitu Kasunanan Surakarta dan Kasultanan Yogyakarta. Perjanjian Gianti tersebut melibatkan tiga pihak yaitu Pihak Kasunanan Kartosuro, Kompeni Belanda, dan Pangeran Mangkubumi. Kasunanan Kartosuro minta bantuan kepada Kompeni Belanda. Setelah Kartosuro dibagi dua, maka Banyumas berada di bawah kekuasaan Kasunanan Surakarta. Begitu pula pada saat terjadi perang Diponegoro tahun 1825-1830, Banyumas menjadi salah satu medan laga peperangan tersebut<sup>19</sup>. Baik Kesultanan Yogyakarta maupun Kasunanan Surakarta dalam menumpas pemberontakan tersebut juga meminta bantuan kepada Kompeni Belanda. Pangeran Diponegoro sebenarnya bukan memberontak kepada pemerintahan Kasultanan Yogyakarta maupun Kasultanan Surakarta tetapi karena Pangeran Diponegoro tidak suka dengan cara-cara Belanda memecah belah Bangsa Indonesia pada waktu itu. Dengan taktik licik Jenderal De Kock, akhirnya pangeran Diponegoro dapat ditangkap oleh Belanda dalam suatu perundingan di Pendopo Residen Magelang, dan kemudian diasingkan ke Makassar, Sulawesi Selatan sampai beliau wafat di sana pada tahun 1851.<sup>20</sup>

Pangeran Diponegoro telah menguasai wilayah hampir seluruh Proposnsi Jawa Tengah dan Jawa Timur bagian Barat. Harga persatuan memang sangat mahal, seandainya pada waktu itu antara pihak kesultanan Yogyakarta,

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, hlm. x.

<sup>20</sup> <sup>20</sup> *Ibid.*, hlm. xi.

Kesultanan Yogyakarta, Kasunanan Surakarta dan Pangeran Diponegoro bersatu padu untuk melawan kompeni Belanda, tentunya Belanda akan menjadi lemah. Perang Diponegoro mengakibatkan Belanda menderita kerugian sebesar F. 20.000.000,- (Dua puluh juta Gulden) dan beribu-ribu serdadu. Sultan Hamengku Buwono harus membayar kerugian perang dan untuk mengimbangi Sultan Yogyakarta, maka sebagian daerahnya harus diserahkan kepada Belanda termasuk daerah Banyumas dan Bagelen.<sup>21</sup>

Adalah Sir Thomas Stamford Raffles (Tahun 1811-1816) yang berkedudukan di India dan sebagai Wakil Gubernur East Indie Company (General EIC)<sup>22</sup> yang berkuasa atas Indonesia telah mencurigai bahwa Kasunanan Surakarta akan melepaskan diri dari Pemerintahan Inggris dan akan memberontak melawan Pemerintahan Inggris di Indonesia. Raffles juga sudah mengetahui bahwa salah satu kekuatan pasukan andalan Kasultanan Surakarta adalah Banyumas. Untuk memperlemah kekuatan Surakarta, dia arena raja tidak dapat diberhentikan dari tahtanya maka yang diberhentikan dari jabatannya adalah Raden Tumenggung V, Bupati Banyumas ke 12 yang memerintah pada tahun 1788-1816. Bahkan untuk memperlemah kekuatan pasukan di Banyumas, maka wilayah pemerintahan Kabupaten Banyumas dibagi menjadi dua, yaitu masing-masing diperintah oleh seorang Wedana Bupati yaitu Bupati Kesepuhan dan Bupati Kanoman.<sup>23</sup>

Banyumas pada masa selanjutnya sesuai dengan undang-undang Nomor 32 Tahun 2004 tentang Pemerintah Daerah maka Pemerintah Kabupaten Banyumas pada tanggal 10 Februari 2008 telah melaksanakan Pemilihan Umum Kepala Daerah Kabupaten untuk memilih Bupati dan Wakil Bupati Banyumas secara langsung. Pada akhirnya pasangan Mardjoko dan Achmad Husain sebagai

---

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> East Indie Company (EIC) merupakan pengganti dari VOC di wilayah Hindia sebagai akibat kekalahan dalam Perang Napoleon di Eropa. Keputusan ini berdasarkan hasil Kongres Wina di Eropa pada tahun 1815 sesudah Revolusi London tahun 1814. *Ibid.*, hlm. xi.

<sup>23</sup> *Ibid.*, hlm. xii.

pasangan Bupati dan wakil Bupati terpilih setelah dilantik oleh Gubernur Jawa Tengah atas nama menteri Dalam Negeri pada tanggal 11 April 2008. Pergantian Bupati selanjutnya yang terpilih Ir. Achmad Husein dan dr. Budhi Setiawan untuk periode 2013-2018. Pelantikan dilaksanakan pada tanggal 11 April 2013 oleh bapak Bibit Waluyo sebagai Gubernur Jawa Tengah.<sup>24</sup>

### C. Sejarah Penyebaran Islam di Banyumas

Pengaruh Islam di Jawa khususnya Banyumas tidak dapat dilepaskan dari tokoh Maulana Malik Ibrahim atau Makdum Ibrahim As-Samarkandy atau Syekh Ngabdul Kubro yang lahir di Samarkand, Asia Tengah (paruh awal abad XIV M). Dalam babad tanah Jawi versi Meinsma disebut As-Samarkandy berubah menjadi Asmarakandi. Maulana Malik Ibrahim sering disebut pula Syekh Maulana Maghribi, sebagian rakyat ada yang menyebut dengan sebutan Kakek Bantal. Ia mempunyai saudara yang bernama Maulana Ishak, ulama terkenal dari Samudra Pasai sekaligus ayah Sunan giri (Raden Paku). Maulana Malik Ibrahim dan Maulana Ishak ialah putera Maulana Djumadil Kubro (ulama kenamaan Persia), yang menetap di Samarkand. Maulana Djumadil Kubro ialah keturunan 10 dari Syayyidina Husein, cucu Nabi Muhammad, SAW.

Maulana Malik Ibrahim sebelumnya bermukim di Cempa (sekarang Kamboja) selama 13 Tahun mulai tahun 1379. Ia menikah dengan putri raja dan mempunyai dua putera yaitu Raden Rahmat (lebih dikenal sebagai Sunan Ampel) dan Sayid Ali Murtadha atau Raden Santri. Mereka sudah cukup berdakwah di negeri Cempa, pada tahun 1392 M, Maulana Malaik Ibrahim hijrah menuju Pulau Jawa.<sup>25</sup> Daerah pertama yang dituju oleh Maulana Malik Ibrahim ialah Desa Sambalo, merupakan daerah kekuasaan Majapahit. Desa Sambalo ini berada di Leran Kecamatan Manyar, 9 km arah Utara kota Gresik.

---

<sup>24</sup> [www.kompasiana.com](http://www.kompasiana.com). Diambil pada tanggal 14 September 2015

<sup>25</sup> M. Marwin R. Sudarmo, *Sejarah Banyumas dari Masa ke Masa*, hlm. 43.

Maulana Malik Ibrahim berputra satu orang yang pada masa kecilnya bernama R. Rakhmat. Setelah dewasa, R. Rakhmat menjadi putra menantu dari Sulthan Sirajuddin dari negeri Cempa. Putri Sultan Sirajuddin yang menikah dengan R. Rakhmat bernama Nyai Ageng Manila.<sup>26</sup> Karena Sultan Siradjuddin tidak mempunyai putera laki-laki maka putera menantunya yaitu R. Rakhmat kemudian menggantikan beliau dengan gelar Kanjeng Sunan Makdum Djamnga Tadjuddin al-Kubro dan arena kemudian bermukimnya di Ampel maka dikenal dengan nama Kanjeng Sunan Ampel Denta. Di samping menikah dengan Nyai Ageng Menila, Kanjeng Sunan Ampel menikah pula dengan puteri dari Atasangin-2. Sunan Atasangin-2 sebelumnya bernama R. Harja Hyang Margana. Ia putera dari Sri Prabu Harja Kusuma, putera ke-5 dari permaisuri Ambarsari. Kanjeng Sunan Atasangin-2 adalah putera menantu dari Kanjeng Sunan Atasangin-1 atau Syekh Sayid Maudakir yang bersemayam di Gunung Jati, Cirebon.<sup>27</sup>

Kanjeng Sunan Ampel berputera empat. Anak pertama Sayyid Makdum Attas Ngali Saddar atau Sultan Tadjuddin Bin Djamnga Abu Ngali Saddar al-Kubro, yang dikenal dengan Sunan Bonang. Anak kedua Sayyid Ismapati Attas Bin Djamnga, setelah kembali dari Arab, menjadi seorang wali dengan gelar Pangeran Pudjangga. Putera ketiga Sayid Dahrubapi Attas Bin Djamnga Kadji Maulana, sekembali dari Negeri Arab, lalu menuju ke kerajaan Djambu Dwipa, menikah dengan puteri dari Prabu Maradwipa bernama Rara Rubiah Becti, kemudian kembali ke Cempa. Dan selanjutnya kembali ke pulau Jawa dan bermukim di desa Dradjat, sehingga lebih dikenal dengan nama Kanjeng Sunan Drajat. Putera keempat Nyai Ageng Meloka menjadi Mertua perempuan dari Raden Patah, Sultan Demak I.<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 44.

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 45.

<sup>28</sup> *Ibid.*

Putera kedua dari Sunan Ampel yaitu Sayid Ismanapi Attas Bin Djamnga atau Pangeran Pudjangga, setelah kembali dari Mekkah kemudian menetap di daerah Cirebon dan menjadi putera menantu Sultan Lusmanakil Dja'dil Attas Al-Akbar dari Negeri Modang Parahyangan atau disebut juga Medang Kamulan. Sayid Ismanapi Attas Bin Djamnga atau Pangeran Pudjangga lalu menggantikan sebagai Sultan di Medang Kamulan dengan gelar Sultan Modang.<sup>29</sup>

Pangeran Pudjangga atau Sultan Modang juga menikah dengan salah seorang puteri dari Pangeran Atasangin-3 yang bersemayam di Gunung Jati, Cirebon. Dalam perkawinan ini, Pangeran Pudjangga atau Sultan Modang berputera 8 (delapan) orang yaitu;

1. Sayid Abu Ismanapi atau Raden Paguwan karena bermukim di desa Paguwan yaitu Purwokerto sekarang dan kemudian menjadi Adipati Wirasaba yang Pertama dengan gelar Kyai Adipati Wirahudoyo atau disebut juga Adipati Paguwan;
2. Sayid Abu Ismanapi Attas Djamnga atau disebut juga Kyai Rangga Sidayu karena bermukimnya di daerah Sidayu;
3. Syarifah Nyai Ageng Magora;
4. Syarifah Nyai Ageng Banyupakis;
5. Syarifah Nyai Ageng Donan

Putera ke tiga, empat dan kelima ini kesemuanya bermukim di daerah Banyumas dan keturunan-keturunannya.

6. Syarifah Nyai Ageng Awu-Awu, yang mempunyai suami bernama Raden Djoko Landjing atau R. Harjo Surengbolo, salah seorang putera Sri Prabu Brawidjaya V dari garwa ampean dan yang bertapa di hutan Wukir Kenap di daerah Krakal, Kebumen. Syarifah Nyai ageng Awu-awu menurunkan Nyai Ageng Wedi di Bagelen, Pangeran Aden Maduretna di Kilang Kalegen, Sruni

---

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 46.

dan Kyai Ageng Wonokromo yang bermukim di sebelah utara telaga Gapitan di daerah Krakal, Kebumen.

Nyai Ageng Wedi, menurunkan Kanjeng Sunan Geseng yang menjadi murid Kanjeng Sunan Kalidjaga di hutan Kredetan dan Nyai Ageng Prindit. Nyai Ageng Prindit menurunkan sebagian darah Pasirluhur, ialah Raden Banyak Thole, yang kemudian menurunkan Nyai Ageng Djeti di Pasir Bagelen, dan Nyai Ageng Karanglo yang juga masih keturunan Raden Djoko Patah, Sultan Demak Pertama. Keturunan-keturunan R. Harja Surengbolo dan Nyai Ageng Awu-Awu tersebar pula di daerah Kedu Bagelen, diantaranya Mracah, Sruni, Gesikan, Bocor, Panjer, Kalijirek dan Kredetan.<sup>30</sup>

7. Syarifah Nyai Ageng Tinebah, menikah dengan Raden Djoko Hantar atau Raden Djoko Suwongso yang juga disebut Kyai Ageng Wotsinom karena waktu bertapanya di bawah pohon Asem Galigang, dan adalah juga salah seorang putera dari Prabu Brawidjaja V dan garwa ampean yang ke-30.

Keturunan Raden Harja Suwongso dan Nyai Ageng Tinebah tersebar di daerah Mracah, Katitang dan Bagelen, di antaranya adalah Bandoro R. Ayu Srenggono, garwa-langen Sri Sultan Hamangku Buwono I di Yogyakarta, yang berputra R. Ayu Guru Danukusumo. R. Ayu Gusti Danukusumo berputera Kanjeng R. Adipati Arya Danuredjo II, patih kasultanan Yogyakarta dan menjadi putera menantu Sri Sultan Hamangkubuwono II. Kanjeng Pangeran Adipati Arya Danuredjo II berputera Kanjeng Ratu Kantjono, permaisuri Sri Sultan Hamangku Buwono IV yang bersemayam di Pasarean Imogiri. Adapun putera-puteranya adalah Sri Sultan Hamangku Buwono V, Sri Sultan Hamangku Buwono VI, Bandoro R. Ayu Gusti Sekar Kedaton

8. Kyai Sayid Abu Boworo atau Kyai Ageng Buwaran I karena bermukimnya di Desa Buwaran, berputera Kyai Ageng Buwaran II. Kyai Ageng Buwaran II

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 47.

berputera 2 (dua) orang yaitu Pertama, Rara Wresti menikah dengan R. Djaka Hurang atau Kyai R. Adipati Wirohutomo II, Adipati Wirasaba ke III. Putera Kedua, Kyai Sayid Buyud Sudda, berputera Kyai Buyud Suwoto. Kyai Buyud Suwoto berputera Kyai Sayid Atmoko yang menjadi putera menantu dari Kyai Buyud Kejawar I atau disebut Kyai Mranggi Kejawar I. Kyai Sayid Atmoko kemudian menggantikan sebagai Kyai Mranggi Kejawar II dan berputera Kyai Sayid Sambarto, menikah dengan Rara Wuku atau Rara Ngaisah, puteri bungsu dari R. Harja Biribin Pandita Putra. Kyai Sayid Sambarto disebut juga Kyai Mranggi Semu dan tidak berputera. Kyai dan Nyai Mranggi Semu adalah yang mengasuh atau orang tua angkat Raden Djoko Kaiman atau raden Semangun, ketika ayahnya wafat, yaitu R. Harja Banjaksosro (menantu Adipati Pasirluhur), adalah saudara kandung (kakak) Nyai Mranggi (Rara Ngaisah/Rara Wuku). Raden Adipati Wirasaba ke VII atau Adipati Banyumas I dengan gelar Kyai Raden Adipati Wargohutomo II atau lebih dikenal dengan sebutan Adipati Marapat.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> *Ibid'*, hlm. 49.

**B A B IV**  
**PERAN TOKOH AGAMA DALAM PENGEMBANGAN SOSIAL AGAMA**  
**DI BANYUMAS**

**A. Tokoh-tokoh Agama**

**1. Muhammad Ilyas : Peran dan Kontribusi**

Muhammad Ilyas adalah keturunan kedua dari Pangeran Diponegoro berdasarkan “surat kekancingan” (semacam surat pernyataan kelahiran) dari pustaka Kraton Yogyakarta dengan rincian Muhammad Ilyas bin Raden Mas Haji Ali Dipowongso bin HPA. Diponegoro II bin HPA. Diponegoro I (Abdul Hamid) bin Kanjeng Sultan Hamengku Buwono III Yogyakarta. Sejak kecil ia rajin mendalami ilmu agama dari orang tuanya Raden Mas Haji Ali Dipowongso.<sup>1</sup>

Setelah dewasa, Muhammad Ilyas melakukan perjalanan selama kurang lebih 70 tahun memperdalam ilmu agama, selama 10 tahun di Surabaya belajar dengan Kyai Ubaidah dan Kyai Abdurrahman (dua guru Naqsyabandiyah yang mendapat ijazah dari Syekh Sulaiman al-Karomi) dan kemudian Muhammad Ilyas muda dibawa ke Mekkah untuk belajar ilmu agama dan bertemu dengan Syekh Sulaiman Zuhdi yang kemudian mengangkat Muhammad Ilyas menjadi khalifahnyanya, setelah itu Muhammad Ilyas melakukan perjalanannya ke Baghdad selama 10 Tahun.<sup>2</sup> Sekembalinya dari menuntut ilmu Muhammad Ilyas menerima ijazah dari Sulaiman Zuhdi, dan mengembangkan tarekatnya di Banyumas, sebagaimana terdapat dalam sebuah laporan Belanda tahun 1889 yang ditulis oleh residen Banyumas. Pada waktu itu tarekat Syattariyah masih merupakan tarekat yang paling tersebar luas di Karesidenan Banyumas, kemudian disusul tarekat Naqsyabandiyah, kemudian tarekat Akmaliyah dan selanjutnya tarekat Khalwatiyah. Para pengikut Naqsyabandiyah terutama berasal dari daerah Banyumas dan Purbalingga. Salah satu guru yang menonjol dari Banyumas adalah Muhammad Ilyas yang memiliki ribuan pengikut dan sejumlah badal yang aktif dalam mengamalkan

---

<sup>1</sup> <http://m.nu.or.id>, diambil pada tanggal 10 September 2015.

<sup>2</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1992), Hlm. 166, dilengkapi dengan hasil wawancara cucu Muhammad Ilyas, Syekh Mursyid Thoriq Arif Gusdewan pada tanggal 10 September 2015.

dan menyebarkan tarekat. Muhammad Ilyas adalah keturunan orang biasa saja, akan tetapi pernah tinggal dan belajar di Mekkah selama beberapa tahun. Penghasilan utama yang diperoleh Muhammad Ilyas dari beternak kambing dan domba, di samping pemberian dari para pengikutnya.<sup>3</sup>

Daerah Banyumas yang pertama kali untuk mengembangkan tarekat adalah di Kedung Paruk Kecamatan Kembaran sekitar tahun 1864.<sup>4</sup> Di Kedung Paruk Muhammad Ilyas mulai memperkenalkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat sekitar dan terus berkembang. Pada tahun 1888, Muhammad Ilyas mulai mengembangkan ilmu agama dan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat di sekitar Sokaraja, di lokasi yang sekarang menjadi menjadi pusat tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. Kemudian dengan bantuan dari penduduk setempat, beliau membangun masjid yang masih sangat sederhana. Berawal dari masjid inilah tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah diperkenalkan kepada masyarakat, yang kemudian masyarakat mulai mengenal dan mengikuti ajaran tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.<sup>5</sup>

Muhammad Ilyas menikah dengan putri Abdullah – salah seorang teman seperguruan Sulaiman Zuhdi – yang berasal dari Tegal, kemudian Muhammad Ilyas menetap di Sokaraja Banyumas dan mendirikan tempat suluk, dengan cepat ia banyak meraih pengikutnya sehingga Belanda mencurigainya. Bahkan ia sempat ditahan sebentar di Banyumas, akan tetapi dapat dibebaskan berkat campur tangan penghulu Kabupaten yang bernama Abu Bakar. Penghulu ini meyakinkan Belanda bahwa Muhammad Ilyas tidak mempunyai ambisi politik, kemudian Muhammad Ilyas dibebaskan, dan Abu Bakar menikahkan Muhammad Ilyas dengan putrinya untuk menjadi istri kedua Muhammad Ilyas.<sup>6</sup>

Muhammad Ilyas menggariskan aturan bahwa pesantren yang didirikan di Sokaraja dan kedudukannya sebagai Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah hanya dapat diwariskan kepada keturunan laki-laki garis langsung, dan tidak digantikan oleh menantunya sekalipun, oleh karenanya kemudian putranya Muhammad Affandi Ilyas

---

<sup>3</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, hlm. 164.

<sup>4</sup> Wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, Cicit dari Muhammad Ilyas yang sekarang menjadi pengasuh Yayasan Abdul Malik di Kedung Paruk pada tanggal 10 September 2015.

<sup>5</sup> Hasil wawancara cucu Muhammad Ilyas, Syekh Mursyid Thoriq Arif Gusdewan pada tanggal 10 September 2015.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 165

yang menggantikan Muhammad Ilyas saat meninggal dunia pada tahun 1916.<sup>7</sup> Muhammad Affandi memimpin tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja sekitar 13 tahun., ia meneruskan ayahnya untuk mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah dan mengajarkan ilmu agama kepada yang membutuhkan. Muhammad Affandi Ilyas meninggal dunia pada tahun 1929 M, peranannya sebagai mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja selanjutnya digantikan oleh putranya yang bernama Muhammad Rifa'i Affandi.<sup>8</sup>

Muhammad Rifa'i Affandi di mata murid-muridnya selain dikenal sebagai petani beliau juga dikenal sebagai pengusaha batik yang berhasil. Dalam membangun usaha batiknya dengan cara memproduksi sendiri, dengan melibatkan para muridnya sebagai pengrajin batik. Selain bertujuan untuk menghidupi ekonomi keluarga, aktivitas ekonomi yang dijalankan juga bertujuan untuk kemaslahatan para muridnya. Di komunitas pembatik Banyumas, peranan Muhammad Rifa'i Affandi dapat dirasakan oleh para pedagang batik dan masyarakat sekitar. Beliau diangkat menjadi ketua koperasi usaha batik Kabupaten Banyumas untuk memimpin kemajuan pengrajin batik yang sedang berkembang di Banyumas waktu itu.<sup>9</sup> Pada masa kepemimpinan Muhammad Rifa'i Affandi, tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja mengalami kemajuan yang cukup pesat dengan memiliki murid dari sejumlah daerah hingga mencapai 19.000 pengikut. Salah satu muridnya yang terkenal adalah mbah Hasan Mangli dari Magelang.<sup>10</sup> Selain aktif dibidang ketarekatan, beliau juga dikenal aktif dibidang sosial dan ekonomi.

Setelah Muhammad Rifa'i Affandi meninggal dunia pada tahun 1969 M, kepemimpinan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja berikutnya digantikan oleh putranya yang bernama K.H.R Abdussalam, yang sebelumnya sudah dipersiapkan oleh ayahnya menjadi mursyid. Ia dibaiat oleh ayahnya pada tahun 1946 sebelum ia mencapai

---

<sup>7</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, hlm. 165. Dikuatkan juga dengan hasil wawancara dengan cicitnya yang bernama Thariq Arif Gusdewan, Mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja pada tanggal 10 September 2015.

<sup>8</sup> Hasil wawancara dengan K.H. Abas Abdul Mu'in di Purwokerto pada tanggal 10 September 2015. Beliau adalah cucu dari K.H.Rifa'I Affandi.

<sup>9</sup> Hasil wawancara dengan K.H. Abas Abdul Mu'in di Purwokerto pada tanggal 10 September 2015. Beliau adalah cucu dari K.H.Rifa'I Affandi.

<sup>10</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, hlm. 161. Dilengkapi dengan hasil wawancara dengan K.H. Abas Abdul Mu'in di Purwokerto pada tanggal 10 September 2015. Beliau adalah cucu dari K.H.Rifa'I Affandi.

usia dua puluh tahun. K.H Abdussalam sewaktu kecil belajar agama kepada eyangnya, sekaligus belajar katarekatan. Pendidikan formal K.H Abdussalam diperolehnya dari HIS (*Hollandsch Inlandsche School*) sampai selesai dan mendapatkan gelar diploma pada tahun 1939, kemudian beliau melanjutkan sekolah di Arjuna School Purwokerto. Di sekolah tersebut ia tidak bertahan lama, kemudian pindah ke HIK (*Hollandsch Inlandsche Kweekschool*) di Yogyakarta, namun di sekolah tersebut hanya sampai kelas satu.<sup>11</sup>

Pada tahun 1948 M beliau memutuskan untuk menikah dan berkeluarga dengan Suharti dari Magelang. Sampai tahun 1951 M beliau bersama istrinya menetap di Sokaraja. Karena permintaan dari mertuanya beliau kemudian pindah ke Magelang untuk membantu usaha mertuanya yang memiliki pabrik rokok. Di Magelang beliau menggeluti dunia ekonomi dengan menjadi pedagang tembakau sampai pada tahun 1969 M, kemudian beliau kembali ke Sokaraja dan menjadi mursyid untuk menggantikan ayahnya pada tahun 1970 M.<sup>12</sup>

Abdussalam terus mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah di Sokaraja hingga para muridpun bertambah banyak sehingga ia sudah membaiai lebih dari 20.000 pengikut yang berasal dari daerah Banyumas, Purbalingga, Banjarnegara, Wonosobo, Parakan, Temanggung, Semarang, Pemalang, Tegal, Kroya dan Cilacap.<sup>13</sup> Untuk memperkuat ilmu tarekat, Kiai Abdussalam memperdalam kitab *Majmu'at al-Rasāil* karya Sulaiman Zuhdi dan kitab *Tanwīr al-Qulūb* karangan Muhammad Amin Kurdi. Perkembangan yang pesat dari para pengikutnya maka tarekat ini mengangkat badal untuk mengkoordinir amalan tarekat di beberapa tempat.

## 2. Syaikh Abdul Malik : Peran dan Kontribusi

Asy-Syaikh Abdul Malik lahir di Kedung Paruk, Purwokerto, pada hari Jum'at 3 Rajab 1294 H (1881). Nama kecilnya adalah Muhammad Ash'ad,<sup>14</sup> sedang nama Abdul

---

<sup>11</sup> Hasil wawancara dengan Thariq Arif Gusdewan, anak pertama dari K.H.Abdussalam yang sekarang menjadi mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja Banyumas pada tanggal 10 September 2015.

<sup>12</sup> Hasil wawancara dengan Thariq Arif Gusdewan, anak pertama dari K.H.Abdussalam yang sekarang menjadi mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja Banyumas pada tanggal 10 September 2015.

<sup>13</sup> Hasil wawancara dengan badal tarekat Naqsyabandiyah Suwandi tanggal 10 September 2015.

<sup>14</sup> Sudah menjadi tradisi di kawasan Banyumasan kala itu, apabila ada seorang ibu hendak melahirkan, maka dihamparkanlah tikar di atas lantai sebagai tempat bersalin. Suatu saat ada seorang ibu yang telah mempersiapkan persalinannya sesuai tradisi tersebut, namun rupanya sang bayi tidak juga kunjung terlahir. Melihat hal ini, maka sang suami segera memerintahkan istrinya untuk pindah ke tempat tidur dan menjalani persalinan di

Malik diperoleh dari ayahnya, KH Muhammad Ilyas ketika ia menunaikan ibadah haji bersamanya. Sejak kecil Syekh Abdul Malik telah memperoleh pengasuhan dan pendidikan secara langsung dari kedua orang tuanya dan saudara-saudaranya yang ada di Sokaraja, Banyumas terutama dengan K.H Muhammad Affandi.<sup>15</sup>

Guru sekaligus ayah, Muhammad Ilyas demikian nama yang lebih dikenal dilahirkan di Kedung Paruk sekitar tahun 1186 H (1765) dari seorang ibu bernama Siti Zaenab binti Maseh bin K.H Abdussamad (Mbah Jombor). Guru Ilyas mulai menyebarkan luaskan tarekat Naqshabandiyah Kholidiyah sesuai tugas dan amanah gurunya yakni Syekh Sulaiman Zuhdi al-Makki sekitar tahun 1246 H/1825 M pada usia 60 tahun. Setelah belajar al-Qur'an dengan ayahnya, Syekh Abdul Malik kemudian mendalami kembali Al-Qur'an kepada K.H Abu Bakar bin H. Yahya Ngasinan (Kebasen, Banyumas).<sup>16</sup> Pada tahun 1312 H, ketika Syekh Abdul Malik sudah menginjak usia dewasa, oleh sang ayah, ia dikirim ke Mekkah untuk menimba ilmu agama. Di sana ia mempelajari berbagai disiplin ilmu agama diantaranya ilmu al-Qur'an, tafsir, ulumul qur'an, hadits, fiqh, tasawuf dan lain-lain. Abdul Malik belajar di Tanah suci dalam waktu yang cukup lama, kurang lebih selama limabelas tahun.

Dalam ilmu al-Qur'an, khususnya ilmu tafsir dan ulumul qur'an, ia berguru kepada Sayid Umar Asy-Syatha' dan Sayid Muhammad Syatha' (putra penulis kitab I' anatuth Thalibin Hasyiyah Fathul Mu'in). Dalam ilmu hadits, ia berguru Sayid Thaha bin Yahya Al-Magribi (ulama Hadramaut yang tinggal di Mekkah), Sayid Alwi bin Shalih bin Aqil bin Yahya, Sayid Muhsin Al-Musawwa, Syekh Muhammad Mahfudz bin Abdullah at-Tirmisi. Dalam bidang ilmu syariah dan tarekat Alawiyah ia berguru

---

atas ranjang saja. Tak berapa lama terlahirlah seorang bayi mungil yang kemudian dinamakan Muhammad Ash'ad, artinya Muhammad yang naik (dari tikar ke tempat tidur). Peristiwa ini terjadi di Kedung Paruk Purwokerto, pada hari Jum'at, tanggal 3 Rajab tahun 1294 H. (1881 M.) Nama lengkapnya adalah Muhammad Ash'ad bin Muhammad Ilyas. Kelak bayi mungil ini lebih dikenal sebagai Syekh Muhammad Abdul Malik Kedung Paruk Purwokerto.

Beliau merupakan keturunan Pangeran Diponegoro berdasarkan "Surat Kekancingan" (semacam surat pernyataan kelahiran) dari pustaka Kraton Yogyakarta dengan rincian Muhammad Ash'ad, Abdul Malik bin Muhammad Ilyas bin Raden Mas Haji Ali Dipowongso bin HPA. Diponegoro II bin HPA. Diponegoro I (Abdul Hamid) bin Kanjeng Sultan Hamengku Buwono III Yogyakarta. Nama Abdul Malik diperoleh dari sang ayah ketika mengajaknya menunaikan ibadah haji bersama.

<sup>15</sup> Hasil wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, khalifah tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Kedung Paruk pada tanggal 12 September 2015.

<sup>16</sup> Hasil wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, khalifah tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Kedung Paruk pada tanggal 12 September 2015.

pada Habib Ahmad Fad'aq, Habib Aththas Abu Bakar al-Attas, Habib Muhammad bin Idrus Al-Habsyi (Surabaya), Habib Abdullah bin Muhsin al-Attas (Bogor), kyai Sholeh Darat (Semarang).

Sementara itu, guru-gurunya di Madinah adalah Sayid Ahmad bin Muhammad Amin Ridwan, Sayid Abbas bin Muhammad Amin Ridwan, Sayid Abbas al Maliki al-Hasani (kakek Sayid Muhammad bin Alwi al- Maliki al-Hasani), Sayid Ahmad An-Nahrawi al -Makki, Sayid Ali Ridha. Setelah sekian tahun menimba ilmu di Tanah Suci, sekitar tahun 1327 H, Syeikh Abdul Malik pulang ke kampung halaman untuk berkhidmat kepada kedua orang tuanya yang saat itu sudah sepuh (berusia lanjut). Kemudian pada tahun 1333 H, sang ayah, Syekh Muhammad Ilyas berpulang ke rahmatullah.

Sesudah sang ayah wafat, Syekh Abdul Malik kemudian mengembara ke berbagai daerah di Pulau Jawa guna menambah wawasan dan pengetahuan dengan berjalan kaki. Ia pulang ke rumah tepat pada hari ke-100 dari hari wafat sang ayah, dan saat itu umur Syekh berusia tiga puluh tahun. Sepulang dari pengembaraan, Syekh tidak tinggal lagi di Sokaraja, tetapi menetap di Kedung Paruk bersama ibundanya, Nyai Zainab. Perlu diketahui, Syekh Abdul Malik sering sekali membawa jemaah haji Indonesia asal Banyumas dengan menjadi pembimbing haji. Mereka bekerjasama dengan Syeikh Mathar Mekkah, dan aktivitas itu dilakukan dalam rentang waktu yang cukup lama, sehingga wajarlah kalau selama menetap di Mekkah, ia memperdalam lagi ilmu-ilmu agama dengan para ulama dan Syekh yang ada di sana. Berkat keluasan dan kedalaman ilmunya, Syekh Abdul Malik pernah memperoleh dua anugrah yakni pernah diangkat menjadi wakil Mufti Madzab Syafi'i di Mekkah dan juga diberi kesempatan untuk mengajar. Pemerintah Saudi sendiri sempat memberikan hadiah berupa sebuah rumah tinggal yang terletak di sekitar Masjidil Haram atau tepatnya di dekat Jabal Qubes. Anugrah yang sangat agung ini diberikan oleh pemerintah Saudi hanya kepada para ulama yang telah memperoleh gelar al-'Allamah.

Syekh Ma'shum (Lasem, Rembang) setiap berkunjung ke Purwokerto, seringkali menyempatkan diri singgah di rumah Syekh Abdul Malik dan mengaji kitab Ibnu 'Aqil Syarah Alfiah Ibnu Malik secara tabarrukan (meminta barakah) kepada Syekh Abdul Malik. Demikian pula dengan Mbah Dimyathi (Comal, Pematang), KH Khalil

(Sirampog, Brebes), K.H Anshori (Lingapura, Brebes), KH Nuh (Pageraji, Banyumas) yang merupakan kiai-kiai yang hafal Al-Qur'an, mereka kerap sekali belajar ilmu Al-Qur'an kepada Syekh Abdul Malik. Kehidupan Syekh Abdul Malik sangat sederhana, di samping itu ia juga sangat santun dan ramah kepada siapa saja. Beliau juga gemar sekali melakukan silaturahmi kepada murid-muridnya yang miskin. Baik mereka yang tinggal di Kedung Paruk maupun di desa-desa sekitarnya seperti Ledug, Pliken, Sokaraja, Dukuhwaluh, Bojong dan lain-lain.

Hampir setiap hari Selasa pagi, dengan kendaraan sepeda, naik becak atau dokar, Syekh Abdul Malik mengunjungi murid-muridnya untuk membagi-bagikan beras, uang dan terkadang pakaian sambil mengingatkan kepada mereka untuk datang pada acara pengajian Selasanan (Forum silaturahmi para pengikut Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Kedung Paruk yang diadakan setiap hari Selasa dan diisi dengan pengajian dan Tawajjuh).<sup>17</sup>

Sehabis wafatnya ia digantikan oleh cucunya, Syekh Abdul Qadir dan dua tarekat terbesar (Naqsyabandiyah Khalidiyah dan Syadziliyah) diturunkan kemursyidannya kepada muridnya, yaitu al-Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya Pekalongan – Rais 'Am Jamiyyah al-Thariqah Mu'tabarah al-Nahdiyyah Indonesia. Mbah Malik memangku kemursyidan tarekat Naqsyabandiyah di Kedungparuk selama 68 tahun (1912 – 1980 M), beliau wafat pada usia 99 tahun pada hari Kamis malam Jum'at tanggal 2 Jumadil Akhir 1400 H/17 April 1980 dan dimakamkan di Kedungparuk.<sup>18</sup>

Penerus Syekh Muhammad Abdul Malik di Kedungparuk adalah cucu-cucu beliau karena beliau tidak menurunkan anak laki-laki (anak laki-laki satu-satunya yang bernama Ahmad Busyairi wafat ketika masih lajang berumur 36 tahun). Satu-satunya anak perempuan Mbah Malik bernama nyai Chairiyah menurunkan 9 orang anak (3 anak laki-laki dan 6 anak perempuan). *Penerus pertama*, bernama Syekh Abdul Qadir bin Haji Ilyas Noor, cucu nomor 3, memperoleh ijazah mursyid langsung dari Mbah Malik,

---

<sup>17</sup> Wawancara dengan Kyai Thaha (Badal) tarekat dan Pengurus Pusat Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Mujaddiyah Sokaraja pada tanggal 10 September 2015.

<sup>18</sup> Majlis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* (Purwokerto : t.p, 2010), hlm. 18. Dilengkapi dengan wawancara kepada Muhammad Ilyas Noor, cucu dari Syekh Abdul Malik tanggal 13 September 2015.

memangku kemursyidan selama 22 tahun (1980 – 2002). Syeikh Abdul Qadir wafat pada hari Senin tanggal 5 Muharram 1423 H/19 Maret 2002 M, dalam usia 60 tahun dimakamkan di belakang masjid Baha al-Haq wa ad-Dhiya ad-Dien Kedungparuk.<sup>19</sup>

*Penerus kedua*, cucu nomor 6, Syeikh Sa'id Haji Ilyas Noor, ijazah mursyid diperoleh dari Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya, Pekalongan, memangku kemursyidan selama 2 tahun (2002-2004), wafat pada hari Kamis tanggal 3 Juli 2004 dalam usia 53 tahun dimakamkan di belakang masjid Baha al-Haq wa ad-Dhiya ad-Dien Kedungparuk. *Penerus ketiga* adalah cucu no 7 yang bernama H. Muhammad bin Haji Ilyas Noor, ijazah mursyid diperoleh dari Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya pada hari Senin 1 Rajab 1424 H/18 Agustus 2004 M. Saat ini tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Kedungparuk dipimpin oleh Haji Muhammad Ilyas Noor penerus ketiga Mbah Malik.

Adapun peran yang dilakukan oleh kedua tokoh tersebut dalam pengembangan agama Islam adalah dalam bidang tasawuf dan tarekat. Mereka mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Banyumas. Syeikh Muhammad Ilyas mengembangkan tarekatnya di Sokararajaa yang sekarang diteruskan oleh anak dan cucunya. Sekarang tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja dipimpin oleh seorang mursyid yang bernama Thariq Arif Gusdewan, anak pertama dari K.H.Abdussalam.<sup>20</sup> Sedangkan Muhammad Abdul Malik mengembangkan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kedung Paruk Purwokerto yang sekarang diteruskan oleh penerus ketiga cucu no 7 yang bernama H. Muhammad bin Haji Ilyas Noor yang ijazah mursyidnya diperoleh dari Habib Muhammad Luthfi bin Ali bin Hasyim bin Yahya pada hari Senin 1 Rajab 1424 H/18 Agustus 2004 M.<sup>21</sup> Berikut adalah peran-peran yang dilakukan oleh Syeikh Muhammad Ilyas dan Muhammad bin Abdul Malik:

1. Mengajarkan ajaran-ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah kepada pengikutnya yang mana ajaran tersebut memiliki makna dan nilai sangat luhur, yang ditujukan

---

<sup>19</sup> Majlis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* (Purwokerto : t.p, 2010), hlm. 19. Dilengkapi dengan wawancara kepada Muhammad Ilyas Noor, cucu dari Syeikh Abdul Malik tanggal 13 September 2015.

<sup>20</sup> Hasil Wawancara dengan Thariq Arif Gusdewan, anak pertama dari K.H.Abdussalam yang sekarang menjadi mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja Banyumas pada tanggal 13 September 2015

<sup>21</sup> Hasil Wawancara dengan H. Muhammad bin Haji Ilyas Noor, 12 September 2015.

bukan hanya untuk kesempurnaan perilaku individu akan tetapi juga perilaku sosial. Ajaran tersebut menjadi fondasi dalam melakukan aktivitas-aktivitas sosial sehingga dengan sendirinya dapat merubah perilaku kepada pengikutnya baik perilaku keagamaan, perilaku sosial, perilaku ekonomi dan perilaku politik. Isi ajaran tarekat tersebut antara lain:

- a. Dzikir, dzikir maknanya mengingat akan Allah dengan cara menjalankan segala perintah Allah dalam rangka memperbaiki perilaku pribadi. Jika perilaku pribadi baik maka akan berdampak perilaku sosialnya juga baik. Semakin banyak dzikir semakin banyak ia mengingat kepada Allah baik melalui lisan, dan tindakan. Dzikir tersebut yaitu dengan mengucapkan kalimat *lâ, ilâha, illa Allâh*, dan mengulanginya 3X secara pelan-pelan. Masing-masing diikuti dengan penghayatan makna kalimat *nafy isbat* itu, yaitu *lâ ma'buda illa Allâh* (tidak ada yang berhak disembah kecuali Allah), *lâ maqsuda illa Allâh* (tidak ada tempat yang dituju kecuali Allah), dan *lâ maujuda illa Allâh* (tidak ada yang maujud kecuali Allah). Setelah pengulangan ketiga, zikir dilaksanakan dengan nada yang lebih tinggi dan dengan ritme yang lebih cepat. Semakin bertambah banyak bilangan zikir dan semakin lama, nada dan ritmenya semakin tinggi agar “kefanaan” semakin cepat diperoleh. Setelah sampai hitungan 165x zikir dihentikan, dan langsung diikuti dengan ucapan *Sayyidunâ Muhammadur Rasulullâh shallallâhu ‘alaihi wa sallam*. Demikian teknik yang dilakukan, seterusnya setiap kali usai shalat *maktubat*, kewajiban zikir 165 X ini menjadi baku bagi murid yang sudah bai’at. Jadi zikir pertama yang diamalkan murid adalah *zikir nafy isbat*,<sup>22</sup> dengan suara *jahr*, inilah yang merupakan inti ajaran tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah
- b. Ajaran-ajaran lain adalah *Husy Dardam* (Kesadaran dalam bernafas), *Nazhar Barqodam* (memperhatikan tiap langkah diri), *Safar dar Wathon* (perjalanan mistik di

---

<sup>22</sup> Zikir *nafy isbat* pertama kali dibai’atkan kepada Ali bin Abi Thalib, yaitu pada malam hijrahnya Nabi Muhammad dari Makkah ke kota Yasrib (Madinah) pada saat Ali hendak menggantikan posisi Nabi dengan menempati tempat tidur beliau dan memakai selimutnya. Dengan *talqin zikir* ini Ali mempunyai keberanian ekstra dan makin bertawakkal kepada Allah. Ali berani “menyamar” sebagai Nabi, sedangkan ia tahu persis bahwa Nabi sedang terancam maut. Selanjutnya zikir ini ditalqinkan Ali kepada puteranya, Sayyidina Husein. Kemudian Husein mentalqinkan kepada anaknya, Ali Zainal Abidin. Dan seterusnya zikir ini ditalqinkan secara sambung menyambung sampai kepada mursyid-mursyid tarekat. Lihat Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), hlm. 81.

dalam diri), *Khalwat Dar-Anjuman* (kesendirian dalam keramaian), *Yad kard* (peringatan kembali), *Baz Kasyt* (menjaga pemikiran sendiri), *Nakah dasyt* (memperhatikan pemikiran sendiri), *Yad dasyt* (pemusatan perhatian kepada Allah).

Ajaran-ajaran ini pada dasarnya memiliki makna untuk mendekatkan diri kepada Allah dan supaya unsure ketuhanan selalu ada, maka harus mengamalkan ajaran ini untuk penyempurnaan perilaku pribadi yang secara tidak langsung akan berdampak pada perilaku sosial.

2. Meningkatkan perilaku Keagamaan pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah. dapat dilihat dari para pengikutnya yang selalu ingat kepada Allah di manapun berada dengan terikat oleh system dzikir, yang tujuannya mengingat ciptaan-Nya, kebesarannya sehingga berpengaruh pada perilakunya, serta dapat menentramkan hati para pengikutnya. Di samping itu pengikut tarekat lebih khusyu dan rajin menjalankan ibadah sholat baik sholat fardlu maupun sholat sunnah. Pengikut tarekat Naqsyabandiyah juga meningkat ibadahnya, dan mu'amalahnya dengan semakin meningkat etos kerjanya. Semakin tenang hidupnya meskipun ditimpa cobaan dan musibah, dan menganggap bahwa setiap cobaan dan musibah ada hikmahnya. Mereka berasal dari beberapa daerah sekitar Sokaraja-Banyumas, Cilacap, Purbalingga, Wonosobo dan bahkan ada yang berasal dari luar Jawa, terutama pada saat awal-awal bulan Ramdhan. Di samping menerima pengajian di bidang agama, pengikut tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah juga menerima bimbingan khusus mengenai amaliah sehari-hari tentang praktek yang dapat di baca pada kitab-kitab tarekat, seperti *Risalah Mubarakah*, *Ad Duruss Tsamin*, *al Idloh fie At Thariqat al Khalidiyah*, *al Futuhah Ar Robbaniyah* dan *Umdatus Salik fii Khairil Masaalik*. Dalam kegiatan yang di laksanakan pada hari yang sudah ditentukan inilah yang dinamakan dengan *tawajuhan*. Selain kegiatan *tawajuhan*, para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah juga melaksanakan kegiatan *Khalwat* atau *Suluk*.
3. Membentuk perilaku sosial pengikut tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah yaitu antara lain dengan melakukan interkasi sosial dengan masyarakat lain, saling mengingatkan satu sama lain dengan cara yang baik, dengan melakukan mau'idlah hasanah, membentuk ikatan persaudaraan yang kuat antar pengikut tarekat Naqsyabandiyah

Kholidiyah, menghindari konflik dengan sesama, saling menyayangi dengan sesama, selalu rendah hati meskipun memiliki kekayaan dan jabatan, tidak memiliki prasangka buruk, bersifat pemaaf, serta melakukan kepedulian kepada sesama. Di kalangan para pengikut, hubungan sosial diantara mereka dirasakan sangatlah kuat. Jarang sekali ditemui konflik diantara para pengikut, dan kalaupun ada maka hal itu dapat segera mereka carikan jalan penyelesaian dengan penuh semangat kebersamaan. Potensi demikian memunculkan pola “persaudaraan sejati” yang amat mahal harganya dalam kehidupan modern yang dijejali oleh semangat individualitas. Sementara itu di Sokaraja, pengaruh tarekat terhadap masyarakat sekitar dapat dilihat dari diterimanya ajaran tarekat oleh orang-orang sekitar. Berdasarkan hasil observasi data jamaah terkat Naqsyabandiyah Kholidiyah yang rutin datang di Sokaraja Banyumas, termasuk beberapa jamaah yang datang dari luar Jawa memberikan pengaruh pada masyarakat untuk mengikuti menjadi jamaah tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Mujaddiyah. Sedangkan berdasarkan data buku induk di pengurus pusat Sokaraja, desa-desa sebagai basis tarekat yang berafiliasi tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Sokaraja disamping desa-desa di wilayah Sokaraja sekitarnya, termasuk yang berasal Purbalingga, Banyumas, Wonosobo, Purwokerta, Cilacap dan sekitarnya.<sup>23</sup>

4. Mengajarkan perubahan perilaku ekonomi pengikutnya yaitu dapat dilihat dari para pengikutnya yang selalu menjalankan perilaku ekonomi meskipun mereka masuk ke tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah. Hal ini dilandasi bahwa melakukan aktivitas spiritual akan terganggu jika kebutuhan hidup tidak tercukupi. Nilai ketuhanan mestinya tercermin dalam etos kerja yang semakin meningkat. Yang penting jangan terlalu berlebih lebih dalam harta, karena harta adalah sebuah titipan, bukan untuk kesombongan. Para pengikut tarekat di samping mereka melakukan amalan tarekat tetapi mereka tetap melakukan aktivitas perekonomian dengan profesi yang berbeda-beda, ada yang menjadi pedagang, karyawan perusahaan, petani, dan pejabat pemerintah lain. Dengan masuk tarekat mereka semakin meningkat etos kerjanya.

---

<sup>23</sup> Hasil Wawancara dengan Thariq Arif Gusdewan, anak pertama dari K.H.Abdussalam yang sekarang menjadi mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja Banyumas pada tanggal 13 September 2015. Dikuatkan dengan hasil wawancara kepada cucu Abdul Malik di Gedung Paruk Yaitu Muh. Ilyas Noor pada tanggal 14 September 2015.

5. Memberikan perubahan perilaku politik pengikutnya yaitu para pengikutnya dalam berpolitik harus berdasarkan ajaran tarekat tentang politik yaitu politik harus berlandaskan ke-Tuhanan sebagai sebagai basis untuk mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan ummat, menjunjung tinggi kemerdekaan, melaksanakan demokrasi untuk kepentingan masyarakat banyak dan berkeadilan. Meskipun para pengurus tarekat menyatakan tidak mau terlibat dalam politik praktis, namun pengikut tarekat diperbolehkan untuk berpartisipasi dalam politik praktis asal harus kembali kepada ruh ke-Tuhanan, baik sebagai pemilih maupun yang dipilih. Jika sudah dilandasi ruh ketuhanan maka tidak ada lagi kepentingan-kepentingan individu dalam berpolitik. Hal ini dapat dilihat para pengikut tarekat yang menjadi pengurus partai, dan mencalonkan diri sebagai anggota legislatif.<sup>24</sup>

### 3. K.H. A.Shodiq Pasiraja

K.H.A.Shodik dalam sejarah kelahirannya kurang bisa dilacak. Hanya saja menurut informasi dari salah satu muridnya, K.H Zainurrohman lahir pada tahun 1917, dan meninggal pada hari Jum'at 18 Januari 1980 di dusun Pasirraja, Desa Bantarsoka, Kecamatan Purwokerto Barat. Selang beberapa hari kemudian tepatnya hanya 110 hari kemudian atau tepatnya tanggal 7 Mei 1980 isrinya yang bernama Nyai 'Aisyah menyusul menghadap sang Illahi. Beliau adalah tokoh yang menyebarkan syiar Islam di Purwokerto dan sekitarnya. Beliau termasuk mursyid tarekat Syadziliyah yang diturunkan dari gurunya Syaikh M.Ma'ruf dari Surakarta. Ayahnya bernama Raji Mustofa, seorang yang sederhana dan selalu mengutamakan untuk mengkaji agama, sehingga beliau "wanti-wanti" kepada K.H.A Shodiq untuk mengikuti pola kehidupan ayahnya.<sup>25</sup>

Dari perkawinannya dengan Nyai 'Aisyah yang berasal dari Purwokerto, K.H.A Shodiq dikaruniai enam orang anak . Nama-nama anak beliau adalah Ahmad Sonhaji, Muntamah, Minifah, Ning Shodiqoh, Fatimah dan Sa'adah. Namun sayang putra-putra beliau tidak dapat meneruskan perjuangan ayahnya dalam mengembangkan Islam, karena putri-putri beliau sudah meninggal dunia, sementara putra satu-satunya yang laki-

---

<sup>24</sup> Hasil Wawancara dengan Thariq Arif Gusdewan, anak pertama dari K.H.Abdussalam yang sekarang menjadi mursyid tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Sokaraja Banyumas pada tanggal 13 September 2015. Dikuatkan dengan hasil wawancara kepada cucu Abdul Malik di Gedung Paruk Yaitu Muh. Ilyas Noor pada tanggal 14 September 2015.

<sup>25</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Iskandar, menantu K.H. Shodik tanggal 20 Agustus 2015

laki sudah meninggal pada waktu usianya masih remaja di Nganjuk. Beliau meninggalkan Musholla yang terkenal dengan nama Musholla langgar Kidul yang biasa dilakukan oleh K.H.A Shodiq pada waktu beliau masih hidup sebagai tempat untuk menyiarkan agama Islamnya. Kini Musholla tersebut dikelola oleh menantunya yang bernama Iskandar.

K.H. A. Shodiq berperawakan sedang, tidak tinggi dan tidak sedang, tidak kurus dan tidak gemuk. Tinggi badannya kurang lebih 165 cm. Sosok sederhana ini pantas disandingkan kepada Kyai Shodiq. Dalam salah satu peristiwa pernah pak Bupati memanggilnya untuk datang ke Kabupaten untuk acara Soekarno Agung. Beliau tidak punya celana, maka dia meminjam celana kepada muridnya. Bupati pada waktu itu karena mengundang sang Kyai menghormatinya dengan memakai sarung, ternyata Kyai Shodiq karena tujuannya menghormati pak Bupati memakai celana, jadinya malah tidak kompak.<sup>26</sup>

Dengan sangat gigih, menginjak masa muda beliau sudah mulai melakukan penyebaran agama Islam yang terilhami oleh sang ayah yang bernama K.H. Raji Mustofa bin Hasan Rais. Sang tokoh dari masa mudanya dikenal dengan sosok yang kharismatik, tidak saja oleh kawannya tetapi juga oleh kawannya.<sup>27</sup> Berikut adalah beberapa peran yang dilakukan oleh K.H. A. Shodiq.

#### 1. Dalam bidang politik

Pada masa hidupnya, K.H. A. Shodiq tidak termasuk dalam pengurus organisasi keagamaan seperti NU, Persis, Muhammadiyah ataupun lainnya. Menurut pandangannya sebagaimana yang dituturkan oleh kyai Zainurrohman, begitu juga dia tidak aktif di partai politik. Bahkan bersama K.H Bunyamin dan K.H Bajuri – sahabatnya, beliau adalah salah satu ulama Banyumas yang ditakuti tentara Jepang. Pernah beliau diundang untuk datang menghadap pimpinan Jepang pada saat itu akan tetapi beliau menolak. Komitmen untuk mengembangkan agama Islam terus digelutinya semenjak beliau masih muda . Para pemuda yang hendak berjuang membela tanah air sering meminta bekal spiritual pada tiga ulama tersebut. Memang

---

<sup>26</sup> Hasil wawancara dengan K.H Zainurrohman, salah satu murid K.H. A Shodiq pada tanggal 21 Agustus 2015

<sup>27</sup> Hasil wawancara dengan K.H Zainurrohman, salah satu murid K.H. A Shodiq pada tanggal 19 Agustus 2015

pada masa penjajahan, para ulama tidak selalu terjun langsung menghadapi penjajahan Belanda dan Jepang. Namun atas didikan para ulama, pemuda yang pada mulanya takut kepada musuh menjadi berani dan tidak takut kepada musuh.<sup>28</sup>

Pendidikan yang diraihinya hanya sampai tingkat SR (Sekolah Rakyat) atau sekarang SD (Sekolah Dasar ) saja, kemudian pada waktu K.H.A Shodik masih muda beliau rajin nyantri di beberapa pesantren, antara lain di Lirap (Kebumen), Mangunsari (Nganjuk), dan Bendo Pare (Kediri), Tempursari Klaten. Pengalaman nyantri yang beliau peroleh dari guru-gurunya antara lain Kyai Imam Bachri (Mangunsari), Kyai Khozin (Bendo), Kyai Ma'ruf (Solo ) dan Kyai Abdul Mu'id (Klaten). Sikap ta'dzimnya sang Kyai terhadap gurunya beliau buktikan dengan mengenang ajaran-ajarannya dan juga foto-fotonya. Itu sebabnya pak Kyai Shodiq suka memasang foto-foto para gurunya di dinding rumahnya, meskipun beliau sendiri tidak suka difoto.<sup>29</sup> Beliau adalah penganut tarekat Syadzilyah, yang ijazah tarekat Syadzilyahnya diperoleh dari K.H. Ma'ruf Surakarta (sekitar tahun 1962). Namun beliau baru mau membaiat santri pada sekitar tahun 1967-an. Sebelumnya para santri dibawa ke Surakarta untuk dibaiat langsung oleh K.H.Ma'ruf gurunya yang berada di Surakarta.<sup>30</sup>

Kehidupan Kyai Shodiq pada masa pemerintah Belanda, masih berada di Kedawuhan memantapkan kajian Islam. Beliau adalah sosok yang komitmen terhadap agama Islam, kegiatannya hanya beribadah dan tidak mau terlibat dalam perpolitikan. Bahkan pada masa pemerintahan Bupati Rujito Banyumas, Bupatinya sendiri yang datang kepada Kyai Shodiq untuk meminta nasihat spiritual. Pada setiap ada Pemilihan Umum Kyai Shodiq juga tidak pernah menyalurkan suaranya (memilih), beliau hanya tekun beribadah. Karena hati-hatinya terhadap syari'at dan hukum beliau tidak mau berkiprah di arena perpolitikan

Meskipun demikian sebagaimana dituturkan oleh kyai Zainurrohman, muridnya, Kyai Shodiq pada masa pemerintahan Jepang pernah mengangkat senjata melawan

<sup>28</sup> Hasil wawancara dengan K.H Zainurrohman, salah satu murid K.H. A Shodiq pada tanggal 19 Agustus

<sup>29</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Zainurrohman, muridnya pada tanggal 21 Agustus 2015.

<sup>30</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Iskandar, menantu K.H. Shodik tanggal 20 Agustus 2015.

tentara Jepang. Terutama dengan menggunakan senjata doa.<sup>31</sup> Dalam berorganisasi beliau juga tidak masuk dalam organisasi kegamaan manapun, meskipun beliau mengamalkan sebagaimana yang dilakukan dalam tradisi Nahdlatul Ulama (NU). Begitu juga beliau tidak mau masuk dalam partai, karena partai pada masa itu harus masuk ke partai GOLKAR. Namun demikian beliau tidak pernah mengkritik terhadap pemerintah.<sup>32</sup>

## 2. Dalam bidang Dakwah

Pada permulaan masa kemerdekaan, pengajian umum yang diadakan secara besar-besaran termasuk barang langka di Purwokerto, khususnya Desa Pasirraja. Dapat dikatakan bahwa K.H.A Shodiq merupakan tokoh pertama yang mengadakan pengajian secara besar-besaran. Berdasarkan saran dari K.H. Ma'ruf, konon sejak tahun 1935 di Pasirraja atau disebut dengan "Langgar Kidul" mulai diadakan haul Syadziliyah secara missal. Setiap Minggu ketiga bulan Syawal ribuan umat Islam yang datang dari berbagai pelosok desa-tidak hanya dari wilayah Purwokerto – antara lain dari Cilacap, Kebumen, Solo, Purbalinggan, Banjarnegara, Pemalang, Temanggung, Wonosobo bahkan sampai ke Gresik. Untuk wilayah Banyumas hampir setiap kecamatan ada pengikutnya. Mereka berduyun-duyun datang ke Pasirraja untuk mengikuti pengajian akbar. Pada mulanya haul Syadziliyah dilaksanakan pada waktu malam hari, akan tetapi para undangan berasal dari berbagai daerah sehingga diganti waktu pada pagi sampai siang hari, yaitu setiap tanggal 20 Syawal.<sup>33</sup>

Menurut penuturan Kyai Zainurrohman muridnya, tarekat Syadziliyah yang dibawa dan diajarkan oleh Kyai Shodiq merupakan tarekat pertama yang masuk wilayah Banyumas. Dalam pengamalan tarekat Syadziliyah beliau menggunakan kitab al-Nur al-Jaliy dari Manaqib Imam Abi Hasan Ali as-Syadzili yang disadur kembali oleh K.H. Muhammad Ma'ruf. Pada waktu Kyai Shodiq masih gigih-gigihnya menyebarkan agama Islam di daerah Pasirraja dan sekitarnya jama'ahnya banyak sekali mencapai 1500 setiap diadakan haul massal. Mereka minta untuk dibaiat menjadi anggota tarekat Syadziliyah. Akan tetapi dengan adanya modernisme dan desa Pasirraja

---

<sup>31</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Zainurrohman, muridnya pada tanggal 21 Agustus 2015.

<sup>32</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Zainurrohman, muridnya pada tanggal 21 Agustus 2015.

<sup>33</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Iskandar, menantu K.H. Shodik tanggal 20 Agustus 2015

banyak penduduk pendatang, musholla tersebut sekarang tidak seperti dulu, kini hanya 100-150 orang saja.<sup>34</sup>

Mertua dari Kyai Shodiq bernama Kyai Muhlish dari Purwokerto beliau termasuk dari kalangan orang yang berada. Kyai Shodiq sendiri mengikuti jejak mertuanya untuk bersikap dermawan kepada sesama. Pada musim panen beliau selalu membagi-bagi hasil panennya kepada masyarakat yang kurang mampu. Di samping sebagai pendakwah beliau juga gigih dalam bekerja. Apa saja beliau lakukan, tidak memandang jenis pekerjaan. Pernah pak Kyai memelihara ular dan hasilnya dijual. Pernah juga pak Kyai menanam buah Ketimun seluas 1000 m<sup>2</sup> dan hasilnya dibagikan kepada masyarakat sekitar<sup>35</sup>

Sebagai menantunya, Iskandar yang pernah hidup bersama dengan K.H. A Shodiq mengatakan bahwa motivasi Kyai Shodiq mendirikan tarekat Sazdilyah di Purwwokerto karena adanya praktek-praktek kemusyrikan di masyarakat. Atas dasar itulah maka sekitar tahun 1965 Kyai Shodiq meramaikan kajian Islam dengan mendirikan tarekat Sadzilyah pertama di Purwokerto. Sebagaimana lazimnya tarekat yang selalu membiasakan dzikir, dalam tarekat Sazdilyah K.H.A Shodiq juga melakukan hal yang sama, hanya saja secara spesifik beliau tidak menerbitkan cara-cara berdzikir sendiri akan tetapi dengan mengikuti tata cara dzikir tarekat Syadzilyah pada umumnya.<sup>36</sup> Materi yang diajarkan dalam kajiannya lebih dominan kepada tasawwuf dengan kitab yang sering digunakan adalah “fushush al-hikam” dan “Dzurrotun Nasyiin”. Bahasa yang digunakan dalam menyampaikan materinya dengan menggunakan bahasa Jawa Banyumasan supaya dapat dipahami dengan baik, karena audien lebih banyak yang berasal dari wilayah Banyumas.<sup>37</sup>

Tidak seperti Kyai modern sekarang yang diundang untuk mengisi ceramah di berbagai tempat. Kyai Shodiq tidak melakukan aktivitas dakwahnya kemana-mana, beliau istiqomah hanya melakukan dakwahnya di tempat beliau tinggal saja di majlisnya sendiri. Kyai haji Shodiq meninggal dunia pada hari Selasa 5 Mei 1980 atau bertepatan pada tanggal 20 Jumadil Akhir pada usia 63 tahun. Kini beliau

---

<sup>34</sup> Hasil wawancara dengan Zainurrohman, murid K.H. Shodik tanggal 20 Agustus 2015

<sup>35</sup> Hasil wawancara dengan Kyai Zainurrohman, salah satu muridnya pada tanggal 21 Agustus 2015

<sup>36</sup> Hasil Wawancara dengan menantunya, Iskandar tanggal 21 Agustus 2015.

<sup>37</sup> Hasil Wawancara dengan menantunya, Iskandar tanggal 21 Agustus 2015.

meninggalkan Langgar Kidul yang berada di Pasiraja sebagai monumen aktivitas keagamaan yang pernah digelutinya selama beliau masih hidup. Beliau tidak menurunkan kemursyidannya kepada muridnya, karena menurut Iskandar (menantunya), muridnya belum ada yang dapat mencapai kemursyidannya untuk menggantikan beliau. Bagi Kyai Shodiq, mursyid ibarat sopir yang tahu ke arah mana jalan yang akan dituju, jika sopirnya tidak tahu arah jalan, nanti akan menyesatkan kepada penumpangnya.<sup>38</sup> Sebagaimana kemursyidan Kyai Shodiq dilaluinya dengan proses yang panjang ada perintah dari Nabi Muhammad, disaksikan Imam Syafi’I dan Nabi Hidzir. Sekarang masih ada aktivitas pengajian di Langgar kidul tersebut yang diikuti oleh para murid-muridnya sekitar 1500 orang jama’ah pada setiap tahun bertepatan dengan haul pada bulan Syawal. Sedangkan kegiatan rutin pengajian dilaksanakan setiap Ahad manis/legi pagi yang dipandu oleh menantunya Kyai Iskandar<sup>39</sup>

Salah satu murid K.H.A Shodiq yang bernama Kyai Zainurrohman juga meneruskan kiprah sang kyai dengan mendirikan pondok pesantren Bani Rasul yang berdiri tahun 2011 di wilayah Pasiraja Purwokerto juga. Namun dalam pembelajaran pondok tersebut masih sangat sederhana, dan belum menggunakan metode inklusif kurikulum nasional dan masih murni pondok pesantren salaf. Materi yang diajarkan dalam pondok pesantren tersebut menggunakan materi keagamaan di pondok lazimnya yang meliputi tasawuf, tafsir dan fiqh. Tidak ketinggalan juga menggunakan kitab al-Ibris karya Musthofa Bisri sebagai pegangan para santrinya. Pondok pesantren ini termasuk salah satu mantra IAIN (Institut Agama Islam Negeri) Purwokerto dalam membantu mahasiswa menguasai Baca Tulis al-Qur’an dan Praktek Pengamalan Ibadah.

#### **4. K.H. Musallim Ridlo: Peran dan Kontribusi**

Nama lengkapnya adalah K.H Ahmad Musallim Ridlo, dia sering dipanggil dengan Musallim. Keluarga dan para sahabatnya menyukai panggilan kecilnya dengan Ahmad. Beliau merupakan salah satu tokoh Banyumas yang digemari karena

---

<sup>38</sup> Hasil Wawancara dengan menantunya, Iskandar tanggal 21 Agustus 2015.

<sup>39</sup> Hasil Wawancara dengan menantunya, Iskandar tanggal 21 Agustus 2015.

kharismatik sehingga dia sering dipanggil dengan menggunakan gelar pak Kyai atau pak Haji. Beliau dilahirkan di sebuah desa santri yaitu di desa Kebumen, Kecamatan Baturraden Kabupaten Kebumen. Semasa hidupnya dia banyak menghabiskan waktunya untuk berdakwah namun juga masih banyak meluangkan waktu untuk keluarga yang semasa itu tinggal di Jl. Mangunjaya No. 38. Rt.003 Rw 003 Purwokerto Lor Kecamatan Purwokerto Timur Kabupaten Banyumas.<sup>40</sup>

Beliau terlahir dari keluarga yang religius dan taat beragama. Ini karena dibentuk dan dididik oleh seorang ayah yang taat beragama pula yang bernama KH. A. Masruri dan ibunya bernama Hj. Maimunah. Tidak seperti Kyai yang tersohor lainnya yang memiliki lebih dari satu istri, beliau setia kepada satu saja istrinya yang sangat dicintai yang bernama Hj. Sholichah. Beliau juga memiliki sikap demokratis dan membebaskan kepada istrinya untuk bekerja di luar atau sebagai ibu rumah tangga, akan tetapi istrinya lebih memilih sebagai ibu rumah tangga. Hasil pernikahannya dengan Hj. Sholihah dikarunia lima orang anak, empat dari mereka laki-laki dan satu perempuan. Mereka bernama Ir. Muhammad Ibnu Ridlo, Niswati Amanah, S.Psi, Muhammad Aman Ridlo, S.Hut, H. Muhammad Maskun Ridlo dan Muhammad Hanif Ridlo, S.Kom.

Beliau selalu menekankan kepada anak-anaknya akan pentingnya pendidikan dan kepedulian sosial. Hal ini dapat dilihat pada aktivitas anak-anaknya ada yang memiliki kepedulian sosial dan profesi di bidang ekonomi dan juga keagamaan. Profesi kehidupan sosial dari anak-anaknya dalam bidang sosial antara lain sebagai Pengurus Yayasan al-Masruriyah Kebumen, Pengurus Yayasan al-Hidayah Purwokerto, Pengurus Ta'mir Masjid al-Istiqomah Purwokerto Lor, Pengurus Takmir Masjid Baitussomad, Kebumen, Pengurus Yayasan Balai Muslimin di Purwokerto dan Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Kabupaten Banyumas. Meskipun kehidupan anak-anaknya banyak tercurahkan untuk kehidupan sosial namun secara professional juga berkiprah di bidang ekonomi. Putra-putranya ada yang berprofesi sebagai Pengusaha atau wiraswasta di bidang perdagangan, ada yang berprofesi sebagai karyawan PT.STATS Oil (Norway) yang berpusat di Jakarta dan ada yang memiliki profesi sebagai Editor salah satu surat kabar di Jakarta. Beliau juga mewarisi sifatnya kepada anak-anaknya untuk peduli terhadap

---

<sup>40</sup> Hasil wawancara dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 13 Agustus 2015.

pengembangan keagamaan, ini sebabnya di samping sebagai pengusaha anak-anaknya juga sebagai seorang pendidik dan menjadi guru ngaji atau ustadz di daerah Purwokerto dan Kebumen.<sup>41</sup>

Meskipun sang bapak KH. Musallim Ridlo seorang yang sibuk berdakwah di berbagai tempat, akan tetapi beliau masih menyempatkan waktu untuk dapat bersama-sama keluarga dan juga berdakwah di masyarakat sekitar rumahnya di Masjid milik Yayasan Balai Muslimin di Purwokerto. Beliau dikenal oleh keluarganya dengan sosok yang disiplin, terbuka, hangat, kasih sayang kepada keluarga, pemurah dan dermawan serta berwawasan luas. Beliau meninggalkan 5 (lima) orang cucu antara lain Hasna Fitria Maisuri, Muhammad Misbach Fikri, Shofiyah Qotrunnada, Ahmad Muzadi Ridlo dan Najwa Nayla Izzati. Mereka semua berprofesi sebagai pelajar. Adapun peran-peran yang dilakukan oleh KH. Musallim Ridlo adalah:

1. Dalam bidang Dakwah.

Dalam bidang dakwah, beliau melakukan dakwah di beberapa tempat di wilayah Banyumas dan di luar Banyumas antara lain Kebumen, Purworejo, wonosobo, Banjarnegara, Pemalang, Tegal, Pekalongan dan Cilacap. Dakwah yang dilakukan lebih banyak menggunakan metode *bi lisan* (ceramah). Dalam berceramah beliau banyak menggunakan bahasa Banyumasan. Itu sebabnya sosok beliau banyak di minati oleh kalangan warga Banyumas. Menurut bapak Ibnu sebagai putra tertuanya yang pernah banyak bercengkerama dengan ayahnya tujuan beliau melakukan ceramah dengan menggunakan bahasa Banyumasan agar budaya Banyumas dapat terus hidup lestari, maka harus dibudayakan dan dibiasakan dengan mengucapkan bahasa tersebut. Bukan malah minder karena bahasa Banyumasan terkenal dengan “Ngapak”nya akan tetapi malah menunjukkan ciri khas dari bahasa dan budaya Banyumasan.<sup>42</sup>

Dalam melakukan dakwah sang tokoh juga menyampaikan dengan bahasa yang tegas, lugas, suka berterus terang atau dalam bahasa Banyumas dikenal dengan “Cablaka” atau apa adanya dan banyak bersenda gurau “Joke”. Meskipun demikian

---

<sup>41</sup> Hasil wawancara dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 13 Agustus 2015.

<sup>42</sup> Hasil wawancara dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 14 Agustus 2015.

materi dakwah tersebut dapat tersampaikan dengan baik. Ini buktinya masyarakat banyak yang suka kepada sosok beliau sehingga sering diundang ke berbagai tempat. Penggunaan bahasa yang lugas dan berterus terang agar supaya para audient paham dan jelas apa yang disampaikan. Namun demikian para jama'ahnya tidak merasa tersinggung, karena cara menyampaikannya dibubuhi dengan bahasa gurau (Joke).

Beliau sangat menekankan kedisiplinan dan tegas dalam menanamkan ajarannya kepada santri. Beliau juga mengajarkan rasa toleran (tasammuh) terhadap umat agama lain dalam hubungan sosial. Selama ini meskipun beliau sering melakukan ceramah di beberapa tempat, tidak pernah menuai konflik dengan agama lain, bahkan dia juga bergaul dengan tokoh-tokoh agama Kristen, Budha dan Hindu di wilayah Banyumas. Dengan masyarakat kalangan bawah beliau juga dikenal akrab. Bahkan beliau termasuk orang yang menentang terhadap bentuk penindasan ekonomi. Atas dasar itu beliau menentang terhadap hegemoni ekonomi kapitalis yang hanya mementingkan perekonomian dipegang orang yang memiliki modal usaha yang besar dan mengeksploitasi masyarakat bawah (kaum dlu'afa), namun beliau selalu menganjurkan ekonomi kerakyatan yang berprinsip pada kemandirian dan kewirausahaan, seperti menghidupkan BMT (*Baitul Mal wa Tanwil*), Koperasi, KUKM (Kelompok Usaha Kecil dan Menengah).<sup>43</sup>

Kyai yang dijuluki singa podium itu dalam berdakwahnya juga dengan menggunakan media radio. Pada setiap malam Jum'at Kliwon RRI Purwokerto menyiarkan langsung ceramah beliau secara live untuk mengisi acara gendu-gendu rasa tentang agama Islam dengan menggunakan dialek Bahasa Banyumasan sebagai upaya melestarikan (nguri-nguri budaya Banyumas). Beliau dikenal dengan sosok ulama yang moderat dan visioner yang sehingga pantas dan patut disandangkan kepadanya dengan gelar "Pelestari Dialek Ngapak."<sup>44</sup>

Bentuk komitmennya dalam berdakwah juga dapat dilihat dari kontribusi beliau memperbaiki sarana dan prasarana masjid wakaf al-Istiqomah Kauman Lama

---

<sup>43</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo pada tanggal 14 Agustus 2015.

<sup>44</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo pada tanggal 14 Agustus 2015.

Purwokerto pada tahun 1984. Gedung tersebut direnovasi menjadi dua lantai. Begitu juga sang kyai juga melakukan renovasi masjid Baitusshomad, Kebumen Baturraden pada tahun 1996. Bagi beliau masjid adalah penting untuk pelaksanaan ibadah dalam rangka melakukan hubungan antara Tuhan dengan manusia, untuk melakukan pemberdayaan umat yang berbasis perekonomian dan untuk sarana menyelesaikan masalah umat. Untuk itu masjid perlu untuk dijaga dan dikelola. Bahkan sarana prasarana masjid seharusnya lebih lengkap dan lebih baik dari rumah-rumah penduduk, demikian yang dituturkan purta kyai, Ibnu dalam wawancaranya mengulangi pernyataan ayahnya.

Demikian pula kepeduliannya terhadap peningkatan keagamaan masyarakat di samping beliau melakukan dakwah ke berbagai pelosok pedesaan yang tidak hanya di wilayah Banyumas saja, beliau juga aktif memberikan pengajian rutin pada kelompok pengajian al-Masruriyah Kebumen yang berdiri pada tahun 1973, meneruskan perjuangan sang ayah (K.H. Masruri) dalam membina umat. Jama'ah yang mengikuti pengajian tersebut cukup antusias dan jumlahnya kurang lebih 300 orang. Materi yang disampaikan bervariasi, antara lain tentang tafsir, akhlaq dan fiqh, tentu saja dengan metode ceramah yang tidak membosankan yaitu dengan dialek banyumasan, jelas, lugas, dan kadang-kadang menggunakan sedikit canda (Joke).

## 2. Dalam bidang pendidikan

K.H Musallim Ridlo pernah mengenyam pendidikan SR,( Setara SD) Negeri Kebumen, Kecamatan Baturraden Kabupaten Banyumas. Setamat dari SR pemuda Musallim melanjutkan nyantri ke Pesantren Tebuireng Jombang, Jawa Timur. Di sana dirinya banyak belajar dan menimba ilmu dari KH Wahid Hasyim, ayah KH Abdurrahman Wahid (Gus Dur). Jombang. “KH Wahid Hasyim adalah inspirator ayah dalam banyak hal,” kata M Ibnu Ridlo. Kepergian KH Wahid Hasyim yang begitu tiba-tiba dalam sebuah kecelakaan lalu lintas sungguh memukul hatinya. Konon, semangat pemuda Musallim sempat drop sepeninggal Kiai Wahid. Tak ingin berlarut-larut dalam kesedihan, beliau melanjutkan studi ke pesantren asuhan KH Bisri Mustofa di Rembang, JawaTengah. Sepulang nyantri dari Tebuireng dan Rembang, Kiai Musallim mulai berkiprah di bidang dakwah, pendidikan, dan

politik. Sementara pendidikan informalnya Musallim yang dijuluki “Singa Podium” Banyumas pernah belajar kepada ayahnya (KH. Masruri) di Pesantren yang dipimpinnya Kebumen, lalu meneruskan belajarnya kepada KH. Bunyamin atau pamannya di Kauman Lama Purwokerto.<sup>45</sup>

Komitmennya yang tinggi terhadap pendidikan beliau wujudkan dalam bentuk pendirian lembaga pendidikan keagamaan. Warisan pendidikan yang beliau tinggalkan berupa Yayasan “al-Hidayah” Purwokerto yang terdiri dari Pondok Pesantren Putra dan Putrid an Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan Sekolah Menengah Atas (SMA) al-Hidayah Karang Suci Purwokerto. Di samping itu beliau juga mendirikan Yayasan al-Masruriyah Kebumen Baturraden pada tahun 1986, yang terdiri dari Taman Kanak-kanak (TK), Madrasah Ibtidaiyyah (MI) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs). Perkembangan yayasan yang dipimpinnya sekarang berkembang pesat, dengan ditandai siswa/santrinya selalu bertambah yang hingga kini mencapai 300 orang yang berada di Yayasan al-Hidayah , sedang di yayasan al-Masruriyah hingga saat ini siswanya berjumlah kurang lebih 300 orang. Kepercayaan masyarakat kepada beliau juga bertambah, karena beliau juga diberi amanah untuk ikut dalam tim pembentukan Yayasan Pendidikan Diponegoro yang memiliki beberapa tingkat pendidikan, mulai dari Taman Kanak-kanak (TK), Madrasah Ibtidaiyyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Sekolah Menengah Atas (SMA). Hingga sekarang yayasan Diponegoro berkembang pesat di Purwokerto yang diindikasikan santri dan murid-muridnya semakin meningkat serta sarana dan prasarananya juga semakin bertambah.<sup>46</sup>

### 3. Dalam bidang politik

Dalam bidang politik beliau memiliki sikap demokratis dan selalu menyuarakan ketidakadilan dan ketimpangan di masyarakat. Karena beliau mempunyai karakter dekat dengan kalangan bawah maka beliau dipercaya rakyat untuk mewakili mereka menyuarakan aspirasi dan permasalahan rakyat. Beliau

---

<sup>45</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 14 Agustus 2015.

<sup>46</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 14 Agustus 2015.

pernah menjadi Anggota DPR-GR Jawa Tengah (Periode 1969 – 1971), Wakil Ketua DPRD Kabupaten Banyumas (Periode 1972-1987) dan anggota DPR/MPR RI (Periode 1992-1997). Meskipun “Singa Podium” ini banyak berkiprah dalam bidang politik beliau tidak meninggalkan aktivitasnya sebagai pengurus organisasi politik dan organisasi masyarakat antara lain sebagai Ketua Cabang Partai Nahdlatul Ulama (NU) Banyumas, Ketua Dewan Pimpinan Cabang Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan sebagai Dewan Syuro DPW Partai Kebangkitan Bangsa Jawa Tengah. Saat itu partai politik belum berfusi ke Partai Persatuan Pembangunan. (PPP)<sup>47</sup>

Menurut Bupati Banyumas Achmad Husein kyai Musallim dikenal sebagai tokoh politik yang tidak neko-neko, lurus (lempeng) sangat berhati-hati dalam memutuskan pendapat dan bukan tokoh yang kontroversial. Masyarakat banyak yang menggemarinya termasuk bupati Banyumas sekarang (Achmad Husein). Waktu itu kyai Musallim sering diminta Bupati sebagai penasehat spiritualnya . Kyai melakukan aktivitas politiknya dengan tujuan menyampaikan dan mengemban amanah rakyat, bukan untuk kepentingan pribadi atau memperkaya diri. Ini dapat dilihat sekarang keluarga dan kondisi perekonomiannya biasa-biasa saja. Kegiatan politiknya beliau jalani dengan ikhlash dan sukacita.<sup>48</sup>

Kini keluarga sangat kehilangan beliau akan tetapi anak-anaknya berusaha untuk mengikuti kiprah beliau dalam perjuangannya mengembangkan sosial keagamaannya. Bagi anak-anaknya kyai Muallim merupakan (*uswah hasanah* ) tauladan dan pedoman bagi keluarga dan keturunannya serta kiprah perjuangannya. Sang tokoh berpulang kehadirat Illahi pada hari Kamis tanggal 1 Mei 20014. Jenazah almarhum dimakamkan di komplek Pondok Pesantren al-Masruriyyah desa Kebumen, Kecamatan Baturraden.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 15 Agustus 2015.

<sup>48</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 15 Agustus 2015

<sup>49</sup> Hasil wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo, Muhammad Ibnu pada tanggal 15 Agustus 2015

## 5. K.H. Abu Dardiri: Peran dan Kontribusi

K.H. Abu Dardiri merupakan tokoh Muhammadiyah di wilayah Banyumas yang paling terkemuka. Beliau terpilih sebagai Konsul PP. Muhammadiyah untuk wilayah Banyumas dari tahun 1930 hingga tahun 1963. Oleh karena lamanya menjabat sebagai Konsul PP Muhammadiyah untuk wilayah Banyumas, beliau digelari sebagai Konsul abadi PP Muhammadiyah. Jabatan Konsul PP Muhammadiyah adalah sama dengan jabatan Ketua Pimpinan Daerah Muhammadiyah (PDM) seperti sekarang. Hanya saja, Konsul PP Muhammadiyah pada wilayah itu membawahi seluruh wilayah eks Karesidenan Banyumas, yang kini telah berkembang menjadi empat kabupaten yaitu Banyumas, Cilacap, Purbalingga dan Banjarnegara.<sup>50</sup>

Beliau dilahirkan di gombang pada tanggal 24 Agustus 1895. Mengenai riwayat hidup pada masa kecil dan pendidikannya kurang diketahui dengan pasti. Tetapi beliau pernah bekerja sebagai pegawai kereta api S.D.S, dan kemudian pindah ke pabrik gula (kemungkinan di Kalibagor Banyumas). Selanjutnya beliau bertempat tinggal di Purbolinggo, di mana beliau membuka usaha percetakan, yang peralatannya masih sangat sederhana, yakni dari batu (*steendrukkerij*), berkapasitas 300-500 lembar sehari dan menerbitkan buku-buku agama Islam ukuran kecil-tipis. Ketika Muhammadiyah berdiri di Purbolinggo pada tahun 1920, diberitakan beliau terpilih sebagai ketua.<sup>51</sup>

Pada tahun 1943, K.H Abu dardiri pindah untuk menetap di Purwokerto setelah menyerahkan pimpinan cabang Muhammadiyah Purbolinggo kepada dua orang temannya, yakni H. Djawawi Hasyim dan K.H.A. Sjarbini. Hal ini karena beliau telah terpilih sebagai Konsul PP Muhammadiyah untuk wilayah Banyumas. Di samping itu purwokerto letaknya sangat strategis, sehingga akan memudahkan dalam berhubungan dengan cabang dan ranting Muhammadiyah se-eks Karesidenan Banyumas. Di Purwokerto, usaha percetakan beliau bertambah besar dan meningkat, di mana mesin percetakannya tidak lagi primitive. Bahkan sebagai wirausahawan, bisnis beliau mengalami perluasan atau diverifikasi uasaha, merambah pada bidang-bidang lain

---

<sup>50</sup> Drs. Sumarno dan Asep Daud Kosasih, *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas* (Yogyakarta: UMP Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 2014), hlm.82.

<sup>51</sup> Junus Anis, *Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri*, Cet. I Tahun 1970.

seperti pembangunan gedung (semacam kontraktor), dan perusahaan penginapan (kini perhotelan).

Selain mengelola bisnis, K.H. Abu Dardiri oleh pemerintah Jepang diangkat sebagai Sjumakatyo, yaitu Kepala Jawatan Agama untuk tingkat Karesidenan Banyumas. Dalam jabatannya itu beliau pernah mengusulkan kepada pemerintah Jepang untuk memberikan pelajaran agama Islam kepada para siswa Sekolah Rakyat (SR). Usulan beliau dikabulkan sehingga SR di Banyumas ada mata pelajaran agama Islam. Menyusul kemudian daerah karesidenan lainnya seperti Kediri dan Pekalongan menerapkan Pelajaran agama Islam di SR, seperti di Banyumas.<sup>52</sup> Setelah Indonesia merdeka pada tahun 1945, K.H. Abu Dardiri terpilih sebagai Ketua Partai Islam Masyumi Purwokerto. Selain itu, beliau terpilih pula sebagai ketua muda Komite Nasional Indonesia (KNI) daerah Banyumas. Ketika KNI Banyumas bersidang pada awal bulan November 1945, beliau mengusulkan agar kementerian agama dibentuk secara terpisah atau tersendiri dan tidak digabungkan dengan kementerian pendidikan.<sup>53</sup>

Hai ini dibenarkan oleh Deliar Noer. Menurutnya, pada tanggal 11 November 1945, tiga orang anggota KNI daerah Banyumas, yaitu Kyai Haji Abu Dardiri, Kyai Haji Soleh Su'aidy dan Sukoso Wirjosaputro telah memprakarsai usul dibentuknya kementerian agama. Usulan-usulan tersebut disetujui dan didukung oleh anggota-anggota KNIP seperti Mohammad Natsir, Dr. Muwardi, Dr. Marzuki Mahdi, dan M. Kartosudarmo kepada pemerintah RI. Pemerintah kemudian merespon baik usulan tersebut dengan mendirikan kementerian agama (kemudian berganti nama departemen agama, dan sekarang menjadi kementerian agama lagi) pada tanggal 3 Januari 1946.<sup>54</sup>

K.H. Abu Dardiri kemudian lebih banyak mencurahkan perhatiannya di dalam persyarikatan Muhammadiyah daerah Banyumas, dan beliau menjadi ketua pengurusnya hingga tahun 1963. Hal ini barangkali karena kesibukan beliau yang sangat padat sebagai penghulu naib atau Kepala Kantor Urusan Agama (KUA) Banyumas hingga beliau pensiun dalam tahun 1956. Sementara untuk jabatan Ketua Masyumi Banyumas kemudian diserahkan kepada S. Notosuwiryo.

---

<sup>52</sup> Junus Anis, *Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri*, Cet. I Tahun 1970.

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia* (Jakarta: Rajawali, 1983), hlm. 14.

Sebagai seorang hartawan, K.H. Abu Dardiri dikenal sekaligus sebagai seorang yang dermawan. Beliau pernah menjadi bapak asuh 6 orang anak yang sekolah di sekolah menengah dan Muallimin hingga tamat, serta 6 orang anak lagi kuliah di universitas hingga menyelesaikan keserjanaannya. Beberapa amal jariyah K.H. Abu Dardiri, baik dalam bentuk wakaf maupun masjid yang ditanggung pembiayaannya sebagian atau keseluruhannya untuk kepentingan pengembangan Islam atau untuk fasilitas umum adalah sebagai berikut:

1. Gedung balai 'Aisyiyah di Kauman sebelah Barat Masjid Besar Purwokerto (Sekarang TK Aisyiyah I Purwokerto)
2. Masjid desa Jompo (perbatasan antara Sokaraja dengan Purbalingga, konon disebut masjid K.H. Abu Dardiri)
3. Musholla di Jalan Stasiun Gombong, dekat penginapan Wismasusila, dibangun pada tahun 1960 dan diwakafkan pada masyarakat Muslim di desa Wonokriyo tahun 1970.
4. Asrama pondok pesantren Modern, di jalan antara Purwokerto ke Baturraden, di depan Rumah Sakit Umum (RSU) Purwokerto (sekarang kompleks SMA Muhammadiyah I dan TK Aisyiyah V Purwokerto).
5. Dua buah masjid di Desa Semondo Gombong
6. Balai Muslimin Purbalingga
7. Tanah seluas 40 ubin yang telah diberi fondasi untuk SKKP 'Aisyiyah Gombong (sekarang AKPER Muhammadiyah Gombong)
8. Masjid desa Buayan Kuwarasan yang dibangun pada tahun 1965 bertepatan dengan lahirnya putera bungsu beliau, Muh. Jahja Fuad Dardiri, sebagai nadzar dan dibangun atas biaya sendiri.
9. Beberapa masjid, yaitu Krawed, Wiro Resap, Wiro Gombong, Lirap Peternaan dan Madrasah Tandjungsari.<sup>55</sup>

Dalam kehidupan rumah tangga, K.H. Dardiri pertama kali menikah dengan Ibu Sumarni, tetapi tidak mendapatkan keturunan karena wafat ketika masih muda. Kemudian beliau menikah dengan Ibu Hj. Siti Zuchriyah, dan memperoleh seorang

---

<sup>55</sup> Drs. Sumarno dan Asep Daud Kosasih, *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas*, hlm.85.

puteri, Siti Hidajah. Selanjutnya oleh Ibu Zuchrijah, K.H. Dardiri disarankan menikah lagi dengan Ibu Siti Marjam, dan mendapatkan tiga orang anak, yakni: Hindah Triatnastuti, Siti Nurullaili, dan Muh. Fauzi. Berikutnya K.H. Abu Dardiri menikah lagi dengan Ibu Hj. Siti Nurur Rohmah Mankulah putrid H. Ikhsan dari Buayan Gombong dan mendapatkan seorang anak yakni Moh. Fuad. K.H. Dardiri sendiri wafat pada 1 Agustus 1967.

Beliau adalah seorang yang gigih dalam pengembangan agama Islam. Melalui aktivitas sebagai pengurus Muhammadiyah banyak peran yang dilakukan oleh sang tokoh antara lain:

1. Dalam bidang pendidikan

Sebagai tokoh Muhammadiyah K.H. Dardiri dalam dunia pendidikan sangat berperan. Beliau adalah salah satu sosok yang menanamkan pendidikan (sekolah-sekolah) mulai pada masa Belanda dengan menanamkan semangat nasionalisme, terutama di kalangan umat muslim melalui semboyan *hubbul wathan minal iman* (cinta tanah air adalah sebagian dari keimanan). Sebagai contoh beliau turut mempelopori berdirinya lembaga pendidikan pada tahun 1930 di wilayah Banyumas yang membawahi wilayah-wilayah lain antara lain Purbalingga, Cilacap dan Banjarnegara. Terdapat 6 sekolah pada waktu itu 1, Schakel School, 2 Volksschool, 1 madrasah Diniyah, dan 2 Madrasah Ibtidaiyyah. Adapun jumlah muridnya meliputi 151 jumlah murid laki-laki, dan 103 murid perempuan. Dapat dibayangkan bahwa dalam tahun 1930 saja, Muhammadiyah telah membina generasi muda muslim sebanyak 254 anak laki-laki dan perempuan, yang tidak sekedar mempunyai pengetahuan agama dan umum yang cukup akan tetapi juga diwarnai dengan semangat nasionalisme dan cinta tanah air.<sup>56</sup>

Sebagaimana dikutip oleh Suwarno dan Aseo Daud Kosasih dikemukakan oleh Hasanmihardja, Muhammadiyah di wilayah Banyumas seperti halnya di wilayah lain, termasuk organisasi yang diawasi oleh pemerintah kolonial Belanda, karena Belanda memiliki sikap khawatir akan

---

<sup>56</sup> Drs. Sumarno dan Asep Daud Kosasih, *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas*, hlm.47.

kemajuan Muhammadiyah yang dapat membangun kekuatan yang akan membahayakan kepentingan kolonial, sehingga ruang gerak Muhammadiyah dibatasi. Pertemuan-pertemuan dan rapat-rapatnya selalu diawasi dan diintai oleh intel polisi yang disebut PID (*Polite Inlichting Dients*).<sup>57</sup>

Sebagaimana pada sekolah lain, sekolah-sekolah Muhammadiyah yang di Banyumas termasuk hasil rintisan K.H. Dardiri dibekukan oleh pemerintah Jepang. Sekolah-sekolah ditutup. Sekalipun demikian, rupanya pemerintah Jepang masih percaya kepada Muhammadiyah. Terbukti dengan diangkatnya K.H. Dardiri sebagai Jawatan atau Departemen Agama wilayah Banyumas dalam tahun 1943.<sup>58</sup> Dalam bidang pendidikan yang lain K.H.A.Dardiri pada zaman Jepang menjadi kepala Djawatan Agama Karesidenan Banyumas dan mengusulkan pemerintah Jepang supaya di sekolah-sekolah Rakyat diadakan guru-guru agama untuk memberi pelajaran agama Islam. Usul tersebut kemudian dikabulkan hingga pada semua S.R di wilayah Banyumas diberi pelajaran Agama Islam. Baru kemudian menyusul di daerah Kediri dan Pekalongan.<sup>59</sup>

Karena komitmennya terhadap pendidikan beliau mendirikan sarana dan prasarana pendidikan hasil dari jerih payah sendiri yang beliau wakafkan antara lain Gedung balai 'Aisyiyah di Kauman sebelah Barat Masjid Besar Purwokerto (Sekarang TK Aisyiyah 1 Purwokerto), asrama pondok pesantren Modern, di jalan antara Purwokerto ke Baturraden, di depan Rumah Sakit Umum (RSU) Purwokerto (sekarang kompleks SMA Muhammadiyah I dan TK Aisyiyah V Purwokerto, serta AKPER Muhammadiyah Gombang.

## 2. Dalam bidang politik

Meskipun Muhammadiyah bukan merupakan organisasi politik, akan tetapi kontribusi terhadap politik cukup besar dibanding kekuatan sosial politik lainnya.<sup>60</sup> Keikutsertaan K.H.A. Dardiri dalam bidang politik masa kolonial

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, hlm. 48.

<sup>58</sup> Riwayat Hidup K.H. A. Dardiri. Keluarga al-Marhum di Purwokerto dan Gombang (t.p: 1970)

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> Tim Pembina al-Islam dan Kemuhammadiyah Universitas Muhammadiyah Malang, *Muhammadiyah, Sejarah, Pemikiran dan Amal Usaha* (Yogyakarta: Tiara Wacana, bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Malang Press, 1990), hlm. 44.

Belanda antara lain keberanian beliau untuk menentang pajak atas hewan Qurban dan ini dikabulkan oleh Belanda. Beliau juga turut memperjuangkan Pengadilan Agama yang berada di bawah Kantor Urusan Agama agar lebih independen.<sup>61</sup> Selanjutnya beliau juga turut memelopori lahirnya Partai Indonesia (PII) pada tahun 1938, pendukung utama Masyumi yang dibentuk oleh pemerintah pendudukan Jepang tahun 1943 dan dilahirkannya kembali Partai Islam Masyumi pada tahun 1945 sebagai wadah politik ummat Muslim pasca kemerdekaan, di mana Muhammadiyah menjadi pendukung utama atau tulang punggungnya.<sup>62</sup>

Pasca kemerdekaan relasi hubungan antara Muhammadiyah dengan politik dapat dikatakan mengalami pasang surut termasuk di Banyumas. Namun secara umum pola relasi Muhammadiyah dan pemerintahan mengikuti pola kooperatif, akomodatif dan subordinatif hingga kritis. Termasuk K.H.A. Daldiri kepemimpinannya dapat dikategorikan sebagai tipe pemimpin wiraswasta (public entrepreneurship). Tipe ini adalah orang yang dapat menciptakan atau mengelaborasi secara luas organisasi publik yang jumlahnya terbatas.<sup>63</sup> K.H.A Daldiri dari kepemimpinannya memiliki komitmen dan kontribusi yang tinggi terhadap bangsa dan negara Indonesia. Beliau pernah menduduki anggota KNI dan Ketua Fraksi Islam dalam KNI bersama S. Notosuwiryo. Dalam rapat pleno Fraksi Islam KNI Karesidenan Banyumas sekitar awal November 1945, mengusulkan kepada BPKNIP (Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat) yang akan bersidang di Jakarta pada 25 November 1945 agar dalam susunan kabinet RI ke-2 (Kabinet Syahrir) diadakan semacam departemen atau 'Kementerian Agama'. Usul didirikannya kementerian agama itu didasarkan pada argumen bahwa adanya kementerian agama akan dapat mengurus masalah-masalah agama, terutama untuk umat Islam.<sup>64</sup> Hasil rapat pleno Fraksi

---

<sup>61</sup> Drs. Sumarno dan Asep Daud Kosasih, *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas*, hlm.46.

<sup>62</sup> Sugiyanto Padmo, *Gerakan Pembaharuan Islam Indonesia dari Masa ke Masa : Sebuah Pengantar*, dalam *Jurnal Humaniora*, Nomor 2, Volume 19 (Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya 9FIB) Universitas Gadjah Mada (UGM), hlm. 159.

<sup>63</sup> Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992), hlm.139.

<sup>64</sup> Usulan masalah agama meliputi hal-hal yang menyangkut masalah nikah, talak dan rujuk yang pada jaman belanda diurus oleh bupati masing-masing, urusan mengenai ibadah haji, Pengadilan Agama dan Mahkamah

Islam dalam KNI Banyumas memutuskan untuk menerima usul adanya Kementerian Agama, serta memohon kepada K.H.A Dardiri dan Soleh Sungaidi untuk ke Jakarta menyampaikan usul tersebut.

Sebagaimana yang dijelaskan oleh Deliar Noer Kyai Haji Dardiri merupakan salah satu yang memprakarsai pendirian Kementerian Agama, selain Kyai Haji Soleh Su'aidy dan Sukoso Wirjosaputro. Mereka adalah anggota anggota KNIP dari daerah Banyumas pada 11 November 1945. Usul tersebut didukung oleh Mohammad Natsir, Dr. Muwardi, Dr. Marzuki Mahdi dan M. Kartosudarmo (semuanya anggota KNIP) dan kemudian disetujui oleh KNIP yang meneruskan usul tersebut kepada pemerintah RI. Pemerintah kemudian setuju dengan didirikannya Kementerian Agama pada 3 Januari 1946.<sup>65</sup>

Dalam peristiwa lain, K.H.A Dardiri pernah dicalonkan sebagai Bupati Banyumas dalam rapat DPRDS Banyumas tahun 1950-an, namun beliau tidak bersedia dengan alasan sudah menjabat sebagai Residen (Konsul) Muhammadiyah Banyumas, suatu kedudukan yang lebih tinggi dibandingkan dengan jabatan Bupati. Namun alasan yang lebih rasional barangkali karena semua kebutuhan hidup K.H.A Dardiri sudah terpenuhi baik secara material maupun spiritual dan dia tidak butuh kedudukan yang tinggi serta lebih mementingkan kehidupan akhirat.<sup>66</sup>

Sejak Masyumi didirikan yaitu pada awal November 1945, kebanyakan anggota Muhammadiyah terlibat aktif di dalam kepengurusan Masyumi termasuk K.H.Abu Dardiri yang tercatat sebagai ketua pertama Masyumi Banyumas, kemudian dilanjutkan oleh S. Notosuwiryo, dan berikutnya oleh Syamsuri Ridwan serta A.K. Anshori. Dalam kenggotaan DPRDS Kabupaten Banyumas yang pertama (1950), terdapat 10 orang yang mewakili partai Masyumi dan 2 orang yang mewakili GPII sebagai onderbouwnya Masyumi. Dari 10 wakil Masyumi itu 3 orang merupakan anggota Muhammadiyah (S. Notosuwiryo, Syamsuri Ridwan dan Suparno), sementara dua orang wakil GPII

---

Islam Tertinggi, Urusan Madrasah, Pondok Pesantren, Politik yang menyangkut masalah keagamaan yang pada jaman Belanda diurus oleh macam-macam Departemen, dapat diurus oleh Kementerian Agama, *Sejarah Ringkas Kementerian Agama/Departemen Agama*, brosur 1 halaman, Tahun 1989.

<sup>65</sup> Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia*, 1983.

<sup>66</sup> Riwayat Hidup Singkat Nafsirin Hasan Supeno. Ahli Waris. 1998.

(Abbas Syafi'I dan Moh Suparno) juga dikenal sebagai aktivis Muhammadiyah.<sup>67</sup>

## 6. K.H Noer Iskandar al-Barsany: Peran dan Kontribusi

Nama lengkapnya Dr. KH. Noer Iskandar al-Barsani, MA lahir di Banyuwangi 5 Mei 1955. Ibunya bernama Hj. Siti Alfiyah (istri kedelapan dari Kyai Askandar) dan ayahnya bernama K.H Askandar pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi, yang wafat pada hari Kamis 23 Rajab 1967. Kyai Noer Iskandar memiliki empat saudara yaitu KH. Drs. Nur Chozin Askandar, SH (Malang), Ny. Noor Rohmah (Bondowoso), Ny. Noor Afifah (Lumajang) dan Noor Shodiq Askandar, SE, MM (Malang).<sup>68</sup> Istrinya bernama Nyai. Hj. Nadhiroh, hasil dari perkawinannya dengan Kyai Noer Iskandar dikaruniai 5 (lima) orang anak, 3 (tiga) anak laki-laki dan 2 (dua) anak perempuan. Mereka adalah H. Yusuf Noeris S.H, M.Hum, Nita Hamida Noeris, S.Sos, MA, Ahmad Arif Noeris, Syarifah az-Zahro Noeris dan Muhammad Fare Noeris. Beliau meninggal pada hari Senin tanggal 22 Agustus 2005, meninggalkan 5 (lima) cucu-cucu yaitu Qaaathrun Nada, Ibrahim, Syaqila, Muhammad Asyraful Hadi dan Ishma el-Maula.<sup>69</sup>

Diilhami oleh orang tuanya yang mementingkan pendidikan dan nyantri, beliau pernah mengenyam pendidikan di MI (Madrasah Ibtidaiyyah) Darul Ulum Banyuwangi tamat tahun 1967, Madrasah Tsanawiyah (MTs) Darul Ulum tahun 1970, Madrasah Aliyah (MA) Darul Ulum tamat tahun 1973 dan Sarjana Muda Fak. Adab Institute Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1984. Fakultas Pascasarjana Jurusan Aqidah Filsafat IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1988-1990. Beliau semasa mudanya juga pernah nyantri di Pondok Pesantren Manbaul Ulum milik ayahnya dan ke Kaliwungu.

Beberapa peran yang pernah dilakukan oleh beliau antara lain:

### 1. Dalam bidang pendidikan

---

<sup>67</sup> Wirjodihardjo, Kusen, Kenang-Kenangan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Sumatra Kabupaten Banyumas, DPRDS Kabupaten Banyumas dan Jawatan Penerbangan Kabupaten Banyumas, 1952.

<sup>68</sup> Noer Iskandar al-Barsny, KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi (Surabaya: Visipress, 2007), hlm. 167.

<sup>69</sup> Hasil wawancara dengang Nyai Hj. Nadziroh, istrinya tanggal 24 Agustus 2015.

Menurutnya pendidikan adalah penting dan salah satu unsur dalam pendidikan yang tidak kalah pentingnya adalah pengajar baik itu guru atau dosen, Kyai atau Ustadz. Dalam mengajar seorang pengajar tidak boleh terlalu serius tapi harus sedikit ada humornya, dan tentu saja dengan kritis. Itu yang dituturkan oleh Kyai Noer Iskandar sebagaimana yang diceritakan oleh Abdul Wahid, salah satu mahasiswanya. Salah satu humor Kiai Nur Iskandar al-Barsyani adalah ceritanya mengenai kopyah (peci) sebagaimana dalam percakapannya “kenapa anda memakai peci, sementara yang lain tidak, demikian Tanya kawan kyai Noer asal negeri Paman Sam (Amerika Serikat) saat kuliah di Pascasarjana.”Kepala saya agak pening” jawab kyai Noer asal-asalan karena belum menemukan alasan yang tepat untuk berbantahan dengan ilmuwan asing yang terkenal ahli menyelidik. Dan senyatanya, Kyai Noer memang sedang sakit kepala, meski sakitnya ini tidak ada hubungannya dengan peci yang dipakai. Bagi orang asing, jawaban demikian tergolong menarik untuk ditelaah lebih lanjut. Benarkah sakit kepala itu ada hubungannya dengan peci? Apakah peci bisa menjadi obat mujarab untuk mengobati kepala pening?<sup>70</sup>

Ketika Kyai Noer waktu itu sesekali tidak menggunakan peci kawan dari AS itu kembali bertanya, “anda sudah tidak pening kepala”? mendapatkan pertanyaan ini, kiai Noer tersenyum simpul sambil menganggukkan kepala kalau dirinya memang sudah tidak sakit kepala. Ketika kawan asing kiai Nur itu mengikuti suatu kegiatan keagamaan, yang pesertanya banyak menggunakan peci kawan asingnya itu kembali bertanya “apakah mereka juga sakit kepala?” tentu saja Kyai Noer tersenyum lagi dan memberikan yang berbeda dengan sebelumnya “mereka sedang olah spiritual supaya tidak sakit. Lihat secara seksama tentang kepalanya yang digerakkan ke kanan dan ke kiri, itu pertanda mereka sedang memadukan kebutuhan psikologis dan fisiknya supaya terjaga kesehatan batinnya”.Dari cerita tersebut maka mahasiswanya tertawa terpingkal-pingkal. Seorang pengamat asing bisa dibuat menerima jawaban Kyai Noer secara logis dan rasional.Pada saat itu beliau menjadi tenaga pengajar di Universitas Islam Malang.

---

<sup>70</sup> Abdul Wahid , In Memorian KH.Dr. Nur Iskandar al-Basani dalam Noer Iskandar, *K.H. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*, hlm. 171.

Beliau adalah sosok pengajar yang menghormati pendapat murid-muridnya, yang menantang dialog hingga menyetujui pendapatnya, membuat murid-muridnya mengaguminya. Sang Kyai membiasakan mengkritik sang murid dengan cara humor, dan ternyata efeknya lebih positif dan mengena dibandingkan mengkritik dengan cara serius. Setiap kali hendak mengajar Kyai Noer memberikan umpan kepada muridnya dengan joke-joke yang menarik yang mesti harus dikritisi. Menurut beliau mahasiswa bukan sekedar menerima penugasan dari Kyai Noer sebagai kewajiban kuliah dan proses pembelajaran yang harus dikumpulkan kepadanya, melainkan juga menjadikan tugasnya sebagai objek menindaklanjuti penelusuran pengkajian dan penelaahan. Mahasiswa ditantang untuk membantahnya dengan argumen atau dalil-dalil kalau perlu dengan humor yang mendidik.

Hal ini juga yang pernah dialami oleh Kyai Noer Iskandar sendiri ketika beliau diajak untuk masuk tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang diasuh oleh sang Mursyid Kyai Nurkholish di Karangwangkal Purwokerto. Kyai Noer Iskandar pada awalnya tidak begitu saja menerima ajakan dari Kyai Nurkholish, kecuali dia sendiri mengerti apa itu tarekat dan apa tujuannya. Lalu beliau merenungi wacana dan khasanah intelektual Islam tentang tasawuf, tarekat dan para sufi beserta biografinya yang pada gilirannya akan ditemukan sesuatu yang berbeda dari realitas kehidupan yang sedang melaju kearah kebebasan ini.<sup>71</sup> Baru setelah mengerti dan paham beliau mau dibaiai oleh sang Mursyid Kyai Nurkholish tersebut.

Sebelum meninggal Kyai Noer pernah berpesan dengan mengutip pendapat sahabat Ali “ilmu itu lebih baik dari harta” karena kalau harta, anda akan dibuat sibuk menjaganya, sedangkan ilmu akan menjaga anda. Harta akan habis bila dinafkahkan, sedangkan ilmu bila disedekahkan akan terus berkembang. Ilmu adalah kuasa, sedangkan harta dikuasai. Penumpuk harta akan mati sedangkan ilmu tetap hidup sepanjang zaman. Walaupun secara dzahir mereka telah tiada tetapi pengaruhnya akan tetap hidup sepanjang masa, itu yang dituturkan Kyai Noer kepada muridnya.<sup>72</sup>

---

<sup>71</sup> Noer Iskandar, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001), hlm. v, dikuatkan dengan wawancara kepada Kyai Nurkholish Mursyid Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Karangwangkal Purwokerto pada tanggal 24 Agustus 2015.

<sup>72</sup> *Ibid.*, hlm. 174.

Kyai Noer juga memotivasi mahasiswa untuk sering menulis dan mendokumentasikan ide-ide yang tercecer menjadi karya dalam bentuk buku maupun lainnya. Jika ini dilakukan berarti mampu membangun monument intelektual yang sangat penting, bukan hanya pentingnya bagi diri sendiri tetapi bagi masa depan jagat keilmuan. Kyai Noer tidak hanya memberikan nasihat tetapi juga memberikan teladan. Beberapa karya yang dapat dibaca dan diwariskan kepada generasi berikutnya adalah:

1. Militansi Aswaja dan Teologi Teistik Humanistik
2. Paradigma baru Pemikiran Teologi Islam Teologi Theistik Humanistik (Malang: Aswaja Centre UNISMA kerjasama dengan VisiPress, 2003)
3. Aktualisasi Paham Ahlussunah Waljama'ah (Jakarta: Srigunting, PT Rajagrafindo Persada, 2001)
4. Tasawuf Tarekat dan Para Sufi (Jakarta: Srigunting, PT Rajagrafindo Persada, 2001)
5. KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi.(Surabaya: VisiPress, 2007)

Di samping itu beliau juga meneruskan perjuangan dalam bidang pendidikan yang dirintis bersama Kyai Musallim Ridlo berupa Yayasan “al-Hidayah” yang berdiri pada tahun 1986.Purwokerto yang terdiri dari Pondok Pesantren Putra dan Putri dan Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan Sekolah Menengah Atas (SMA) al-Hidayah Karang Suci Purwokerto. Dalam perkembangannya yayasan al-Hidayah semakin hari semakin maju, sampai saat ini jumlah santrinya kurang lebih 300 orang. Mereka menjadi santri al-Hidayah dengan sistem Sorogan dan Bandongan, yaitu para santri mengaji kepada Kyai berdasarkan kitab-kitab yang ditulis dalam bahasa Arab oleh ulama-ulama besar sejak abad pertengahan, sedang para santrinya tinggal di pondok tempat pesantren tersebut. Ada pula santri kalong, di mana para santri tidak disediakan pemondokan di kompleks pesantren, namun tinggal tersebar di seluruh penjuru desa sekeliling pesantren tersebut, di mana cara dan metode

pendidikan dan pengajaran agama Islam diberikan dengan sistem Wetonan, yaitu para santri datang berduyun-duyun pada waktu-waktu tertentu.<sup>73</sup>

Semenjak kepergian Kyai Noer, pondok pesantren al-Hidayah diteruskan pengasuhannya oleh istrinya Nyai Hj. Nadziroh dan putra-putrinya. Materi yang diajarkan dalam pesantren tersebut meliputi al-Qur'an, tafsir, Kitab Kuning, Fiqh, Nahwu dan Sharaf. Sebagaimana pesantren yang sudah dikelola ayahnya KH. Askandar, pesantren al-Hidayah Karang Suci Purwokerto juga menggunakan kitab-kitab yang meliputi:

Bagi tingkat pemula kitab kuning yang diajarkan antara lain:

- a) Mabadil Fiqhiyah (Fiqh)
- b) Matan al-Jurumiyah (Nahwu)
- c) Safinatus-Sholah (Fiqh Shalat)
- d) Al-Washoya (Akhlaq)
- e) Hidayatush-Shibyan (Tajwid)
- f) Aqidatul 'Awam (Tauhid)

Tingkatan menengah, kitab-kitab yang diajarkan antara lain meliputi kitab-kitab:

- a) Taqrib (Fqh)
- b) 'Imrithi (Nahwu)
- c) Riyadhul Badi'ah (Fiqh)
- d) Ta'limul Muta'alim (Akhlaq)
- e) Tuhfatul Athfal (Tajwid)
- f) Amsilatut Tashrifiyah (Shorof)
- g) Minhatul Mughits (Mustholah Hadits)
- h) Arba'in Nawawiyah (Hadits)
- i) Jawahirul Kalamiyah (Tauhid)

Adapun pada tingkat tinggi santri-santri di Pesantren ini diajarkan kitab-kitab antara lain:

- a) Kifayatul Akhyar (Fiqh)

---

<sup>73</sup> Zulfi Mubaraq, *Perilaku Politik Kiai, Pandangan Kiai dalam Konspirasi Politik Era Gus Dur* (Malang: UIN Maliki Press, 2012), hlm. 5.

- b) Alfiyah Ibnu Malik (Nahwu)
- c) Fathul Mu'in (Fiqh)
- d) Minhajul 'Abidin (Akhlaq)
- e) Tafsir Jalalain (Tafsir)
- f) Bulughul Maram (Hadits)<sup>74</sup>

Pesantren ini juga merupakan salah satu mitra Institut Agama Islam Negeri Purwokerto (IAIN) dalam membantu meningkatkan kemampuan mahasiswa dalam penguasaan Baca Tulis al-Qur'an dan Praktik Pengamalan Ibadah. Salah satu santri yang menonjol dalam bidang politik adalah H. Imam Durori yang pernah menjadi Wakil Bupati mendampingi Bupati HM. Aris Setiono, SH, SIP pada periode 1998-2008.

Berbagai pengalaman mengajar pernah dilakukannya antara lain:

- a) Tenaga edukatif pada yayasan Tunas Melati Yogyakarta, tahun 1979-1981
- b) Tenaga edukatif pada PKMS masjid Syuhada Yogyakarta, tahun 1982-1984
- c) Anggota Pengasuh Pondok Pesantren Mambaul Ulum Berasan Banyuwangi mulai tahun 1970
- d) Dosen tetap Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Purwokerto mulai tahun 1986<sup>75</sup>

Menurutnya paham Ahlusunnah Waljama'ah merupakan paham keislaman yang dianut oleh mayoritas umat Islam, yang mempedomani al-Qur'an dan Sunnah Rasul SAW. Namun sayangnya paham tersebut nampak mengecil bersamaan dengan menyempitnya wawasan akan paham tersebut, mulai dari penyempitan ke lingkup akidah al-Asy'ariyah, sampai ke sifat 20, bahkan pada pada gilirannya tidak jarang terdengar bahwa criteria Sunni dan tidak Sunni terletak pada Tahlil dan tidak Tahlil dan amaliyah Furu'iyah Fadailiyah. Maka sangat wajar jika terdapat tuduhan bahwa Ahlu Sunnah Waljama'ah tidak representative dengan era modernism. Padahal Islam adalah *salih li kulli zaman wa makan* (selalu representatif kapanpun

---

<sup>74</sup> Noer Iskandar al-Barsny, KH. Askandar, *Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*, hlm. 83. Dikuatkan dengan hasil wawancara dengang Nyai Hj. Nadziroh, istrinya tanggal 24 Agustus 2015.

<sup>75</sup> Noer Iskandar al-Barsny, *Riwayat Hidup dalam Teologi al-Maturidi*, Tesis, Fakultas Pascasarjana dan Pendidikan Doktor Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta, tahun 1990.

dan di manapun), sehingga paham Ahlu Sunnah Waljama'ah itu adalah Islam sendiri yang selalu *salih li kulli zaman wa makan*.<sup>76</sup>

Atas dasar itu menurutnya pendirian sekolah formal (MTs dan MA) sama sekali tidak bertentangan dengan paham salaf atau khalaf (modern) selama visi dan misinya masih tetap ditegakkan dengan paham akidah mengikuti pemikiran Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi, dalam ibadah (fiqh) mengikuti salah satu dari madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'I atau Hambali) dan dalam tasawuf mengikuti al-Junaidi, al-Ghazali dan sejenisnya, yang berarti bahwa baik MTs maupun MA meskipun didirikan akan tetap berpaham salaf. Lebih dari itu pendirian sekolah-sekolah formal jelas merupakan satu program dari Lembaga Pendidikan Ma'arif NU yang memiliki visi dan misi salaf bahkan penegak paham Ahlussunah Waljama'ah.<sup>77</sup>

## 2. Dalam Bidang Sosial Politik

Di samping aktif mengajar sebagai dosen Pascasarjana UNISMA Malang, Dosen IAIN Sunan Kalijaga di Purwokerto (pada waktu itu IAIN Purwokerto menginduk ke IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, dan mulai tahun 2014 sudah berganti menjadi IAIN Purwokerto), Pengasuh Pondok Pesantren al-Hidayah Purwokerto, Kyai Noer Iskandar al-Barsany juga aktif di politik. Karir politiknya diawali pada masa pemerintahan Gus Dur. Jajaran Pengurus PBNU pernah digelutinya, pernah menjadi A'wan Syuriyah NU Cabang Purwokerto tahun 1987-2005. Beliau juga termasuk salah satu tim penggagas berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa di wilayah Jawa Tengah, dan menjadi Wakil Sekretaris Dewan Syuro DPP PKB pada tahun 2003-2007. Pada periode 1999-2004 beliau menjadi anggota DPR/MPR RI.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> Noer Iskandar al-Barsany, *Aktualisasi Paham Ahlussunah Waljama'ah* (Jakarta: Srigunting PT Raja Grafindo Persada), hlm.vii.

<sup>77</sup> <sup>77</sup> Noer Iskandar al-Barsny, *KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*, hlm. 93.

<sup>78</sup> Noer Iskandar al-Barsny, *KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*, hlm. 3. Dikuatkan dengan wawancara kepada istrinya Nyai Hj. Nadziroh pada tanggal 25 Agustus 2015.

Selama menjadi anggota DPR beliau sering menjadi diplomat wakil Indonesia ke daerah Timur Tengah seperti Arab Saudi, Mesir, Turki . Salah satunya adalah mewakili Indonesia dalam urusan IGGI (Inter-Governmental Group On Indonesia) atau Kelompok Antar Pemerintah Mengenai Indonesia dalam rangka meningkatkan laju pertumbuhan ekonomi dalam negeri.<sup>79</sup> Sebagai seorang yang kritikus beliau juga pernah mengkritik keberadaan Departemen Agama untuk dibubarkan, meskipun hal ini juga banyak discounter oleh berbagai pihak. Dalam bidang sosial beliau adalah pencetus berdirinya Forum Komunikasi Antar Umat Beragama di Kabupaten Banyumas. Dalam bidang kedakwaan beliau juga aktif mengisi ceramah-ceramah keagamaan di beberapa Majelis Ta'lim.<sup>80</sup>

---

<sup>79</sup> Hasil wawancara kepada istrinya Nyai Hj. Nadziroh pada tanggal 25 Agustus 2015

<sup>80</sup> Hasil wawancara kepada istrinya Nyai Hj. Nadziroh pada tanggal 25 Agustus 2015

## **B A B V**

### **PENUTUP**

#### **A. Kesimpulan**

Dari pemaparan sebagaimana dalam pembahasan sebelumnya tentang Peran Tokoh Agama dalam Pengembangan Sosial Keagamaan di Banyumas (Studi Historis Sosiologis Tokoh Agama Abad 21 ) dapat disimpulkan bahwa para tokoh agama yang hidup pada abad 21 antara lain Muhammad Ilyas, Abdul Malik, K.H.A Shodiq, Musallim Ridlo, K.H.Dardiri dan K.H Noer Iskandar al-Barsany. Mereka memiliki peran yang penting dalam pengembangan sosial keagamaan, antara lain dalam pendidikan, sosial kegamaan, politik dan dakwah. Di antara tokoh tokoh tersebut antara lain:

1. Muhammad Ilyas dan Abdul Malik, peran yang telah dilakukan adalah:
  - a) Mengembangkan ilmu agama dan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah kepada masyarakat di Sokaraja dan sekitarnya serta masyarakat Kedung Paruk dan sekitarnya.
  - b) Mengajarkan ajaran-ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah kepada pengikutnya yang mana ajaran tersebut memiliki makna dan nilai sangat luhur, yang ditujukan bukan hanya untuk kesempurnaan perilaku individu akan tetapi juga perilaku sosial.
  - c) Meningkatkan perilaku sosial Keagamaan, ekonomi dan politik para pengikut tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.
2. K.H. A.Shodiq Pasiraja, peran yang dilakukan adalah;
  - a) Mendirikan dan mengembangkan tarekan Sadziliyah di Banyumas
  - b) Dalam bidang politik bersikap netral dan tidak termasuk dalam pengurus organisasi keagamaan seperti NU, Persis, Muhammadiyah ataupun lainnya
  - c) Dalam bidang dakwah pada permulaan masa kemerdekaan mengadakan pengajian umum yang diadakan secara besar-besaran di Purwokerto, khususnya

Desa Pasiraja yang kini menjadi pengajian “Langgar Kidul” setiap Ahad manis pagi.

3. K.H. Musallim Ridlo, peran yang dilakukan adalah
  - a) Melakukan dakwah di berbagai tempat di wilayah Banyumas, Kebumen, Purworejo, wonosobo, Banjarnegara, Pemalang, Tegal, Pekalongan dan Cilacap dengan lebih banyak menggunakan metode *bi lisan* (ceramah) dan menggunakan bahasa Banyumasan (Ngapak) sehingga dijuluki singa podium, memperbaiki sarana dan prasarana masjid wakaf al-Istiqomah Kauman Lama Purwokerto pada tahun 1984, mendirikan kelompok pengajian al-Masruriyah Kebumen Baturraden tahun 1973,
  - b) Dalam bidang ekonomi menganjurkan ekonomi kerakyatan yang berprinsip pada kemandirian dan kewirausahaan, seperti menghidupkan BMT (*Baitul Mal wa Tanwil*), Koperasi, KUKM (Kelompok Usaha Kecil dan Menengah).
  - c) Dalam bidang pendidikan sebagai penggagas Yayasan “al-Hidayah” Karang suci Purwokerto, penggagas Yayasan al-Masruriyah Kebumen Baturraden pada tahun 1986 yang terdiri dari Taman Kanak-kanak (TK), Madrasah Ibtidaiyyah (MI) dan Madrasah Tsanawiyah (MTs), tim pendiri Yayasan Pendidikan Diponegoro, mulai dari Taman Kanak-kanak (TK), Madrasah Ibtidaiyyah (MI), Madrasah Tsanawiyah (MTs), Sekolah Menengah Pertama (SMP) dan Sekolah Menengah Atas (SMA).
  - d) Dalam bidang sosial politik Beliau pernah menjadi Anggota DPR-GR Jawa Tengah (Periode 1969 – 1971), Wakil Ketua DPRD Kabupaten Banyumas (Periode 1972-1987) dan anggota DPR/MPR RI (Periode 1992-1997). Ketua Cabang Partai Nahdlatul Ulama (NU) Banyumas, Ketua Dewan Pimpinan Cabang Partai Persatuan Pembangunan (PPP), dan sebagai Dewan Syuro DPW Partai Kebangkitan Bangsa Jawa Tengah. Saat itu partai politik belum berfusi ke Partai Persatuan Pembangunan. (PPP)

4. K.H. Abu Dardiri, peran yang dilakukan adalah
- a) Memprakarsai dibentuknya Kementerian Agama
  - b) Aktif dalam persyarikatan Muhammadiyah daerah Banyumas dan Ketua Masyumi pertama Banyumas.
  - c) Dalam bidang sosial keagamaan dan pendidikan beliau memberj kontribusi berupa :
    1. Gedung balai 'Aisyiyah di Kauman sebelah Barat Masjid Besar Purwokerto (Sekarang TK Aisyiyah 1 Purwokerto)
    2. Masjid desa Jompo (perbatasan antara Sokaraja dengan Purbalingga, konon disebut masjid K.H. Abu Dardiri)
    3. Musholla di Jalan Stasiun Gombong, dekat penginapan Wismasusila, dibangun pada tahun 1960 dan diwakafkan pada masyarakat Muslim di desa Wonokriyo tahun 1970.
    4. Asrama pondok pesantren Modern, di jalan antara Purwokerto ke Baturraden, di depan Rumah Sakit Umum (RSU) Purwokerto (sekarang kompleks SMA Muhammadiyah I dan TK Aisyiyah V Purwokerto).
    5. Dua buah masjid di Desa Semondo Gombong
    6. Balai Muslimin Purbalingga
    7. Tanah seluas 40 ubin yang telah diberi fondasi untuk SKKP 'Aisyiyah Gombong (sekarang AKPER Muhammadiyah Gombong)
    8. Masjid desa Buayan Kuwarasan yang dibangun pada tahun 1965 bertepatan dengan lahirnya putera bungsu beliau, Muh. Jahja Fuad Dardiri, sebagai nadzar dan dibangun atas biaya sendiri.
    9. Beberapa masjid, yaitu Krawed, Wiro Resap, Wiro Gombong, Lirap Peternaan dan Madrasah Tandjungsari
  - d) Dalam bidang politik masa kolonial Belanda antara lain keberanian beliau untuk menentang pajak atas hewan Qurban.

- e) Beliau pernah menduduki anggota KNI dan Ketua Fraksi Islam dalam KNI bersama S. Notosuwiryo
5. K.H Noer Iskandar al-Barsany, peran beliau antara lain
- a) Menerapkan metode kritis dan humoris dalam mengajar
  - b) Memotivasi mahasiswa untuk sering menulis dan mendokumentasikan ide-ide.
  - c) Memberikan kontribusi karya ilmiah berupa buku-buku antara lain:
    1. Militansi Aswaja dan Teologi Teistik Humanistik
    2. Paradigma baru Pemikiran Teologi Islam Teologi Theistik Humanistik (Malang: Aswaja Centre UNISMA kerjasama dengan VisiPress, 2003)
    3. Aktualisasi Paham Ahlussunah Waljama'ah (Jakarta: Srigunting, PT Rajagrafindo Persada, 2001)
    4. Tasawuf Tarekat dan Para Sufi (Jakarta: Srigunting, PT Rajagrafindo Persada, 2001)
    5. KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi.(Surabaya: VisiPress, 2007)
  - d) Memprakarsai dan mengelola Yayasan “al-Hidayah” yang berdiri pada tahun 1986
  - e) Tenaga edukatif pada yayasan Tunas Melati Yogyakarta, tahun 1979-1981. Tenaga edukatif pada PKMS masjid Syuhada Yogyakarta, tahun 1982-1984, Anggota Pengasuh Pondok Pesantren Mambaul Ulum Berasan Banyuwangi mulai tahun 1970, Dosen tetap Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Kalijaga Purwokerto mulai tahun 1986
  - f) Dalam bidang sosial politik sebagai penggagas berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa di wilayah Jawa Tengah, Wakil Sekretaris Dewan Syuro DPP PKB pada tahun 2003-2007, Pada periode 1999-2004 beliau menjadi anggota DPR/MPR RI, A'wan Syuriyah NU Cabang Purwokerto tahun 1987-2005, wakil Indonesia ke daerah Timur Tengah

seperti Arab Saudi, Mesir, Turki dalam urusan IGGI (Inter-Governmental Group On Indonesia), pernah mengkritik keberadaan Departemen Agama untuk dibubarkan, meskipun hal ini juga banyak discounter oleh berbagai pihak, pencetus berdirinya Forum Komunikasi Antar Umat Beragama di Kabupaten Banyumas

## **B. Rekomendasi**

1. Tokoh Agama khususnya di Banyumas memiliki peran yang sangat penting baik dalam bidang sosial keagamaan, pendidikan, politik, bahkan ekonomi. Mereka memiliki kontribusi yang besar dalam pengembangan sosial keagamaan di Banyumas. Namun seiring dengan modernisme yang terjadi di Banyumas peran mereka seakan tidak memiliki arti sama sekali, bahkan nama-nama beserta kontribusinya nyaris tidak terdengar lagi. Atas dasar itu maka bagi lingkungan akademisi sudah selayaknya untuk mengenang dan mencontoh jasa-jasa perjuangan beliau melalui dokumentasi peran dan kontribusi mereka secara akademik dalam bentuk karya ilmiah.
2. Bagi pemerhati dan pelaku pendidikan hendaknya tokoh tersebut dapat dijadikan contoh dan acuan untuk dapat melakukan pendidikan, agar pelaksanaan pendidikan semakin baik sebagaimana semangat yang sudah dicetuskan oleh para pendahulu. Sarana dan prasarana pendidikan yang sudah dirintis hendaknya dijaga dan dirawat dengan baik bahkan perlu dikembangkan sesuai dengan tuntutan zaman yang tentu saja tidak keluar dari nilai-nilai Islami.
3. Bagi para aktivis dakwah hendaknya para tokoh tersebut dapat dijadikan suatu model bagaimana merubah masyarakat untuk lebih baik lagi melalui cara, strategi maupun materi yang diberikan. Meskipun tentu saja model dakwah yang dilakukan para tokoh terdahulu berhadapan dengan komunitas yang berbeda dengan masa sekarang akan tetapi dan cara dan strategi yang sesuai dan relevan pada masa sekarang dapat diambil dan ditiru kemudian dikembangkan sesuai dengan media yang ada sekarang.

4. Kepada Perguruan Tinggi khususnya Institut Agama Islam Negeri (IAIN Purwokerto) hendaknya melakukan pengkajian dan penelitian yang lebih mendalam lagi terkait dengan tokoh agama dan perannya karena selain dari tokoh tersebut masih banyak tokoh-tokoh agama yang memiliki peran yang penting dalam sosial keagamaan di Banyumas, agar apa yang sudah dilakukan oleh mereka dapat dikenang dan dicontoh serta menghargai kearifan keluhuran Islam Nusantara.

### **C. Kata Penutup**

Alhamdulillah rabbil 'alamin, puja dan puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT atas segala bimbingan dan petunjuk-Nya sehingga penulis dapat menyelesaikan penelitian ini dengan lancar. Penulis yakin bahwa dalam penyusunan laporan penelitian ini terdapat kekurangan dan kelemahannya, maka untuk kebaikan bersama kritik dan saran yang konstruktif selalu penulis harapkan. Mudah-mudahan penelitian ini dapat bermanfaat dan menambah khasanah keilmuan bagi semua pihak khususnya Perguruan Tinggi yang kita cintai ini Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Dudung. 2011. *Metodologi Penelitian Sejarah Islam* . Yogyakarta: Ombak.
- Aceh, Abu Bakar. 1995. *Pengantar Ilmu Tarekat, Kajian historis tentang Mistik*. Solo: Ramadani.
- Anis, Junus. 1970. *Riwayat Hidup K.H. Abu Dardiri*, Cet. I
- Anshari, al. Ibnu Manzur Jamaluddin Muhammad Ibn Mukarrom. T.t. *Lisan Arab* . Kairo: Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa Tarjamah.
- Algar, Hamid. 1987. "Ulama" dalam Mircea Eliade (ed), *The encyclopedia of Religion*. New York: Macmillan Publishing Company. vol. XV.
- Aqib, Kharisuddin. 1998. *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah*. Surabaya: Dunia Ilmu.
- Arif, Masykur. 2013 *Sejarah Lengkap Walisanga, dari Masa Kecil, Dewasa Hingga Akhir Khayatnya*. Dipta: Wonosari Yogyakarta.
- Arifin, Miftah. 2013. *Sufi Nusantara* . Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.
- Arnold, T.W. 1913. *The Preaching of Islam: a History of the Propagation of the Muslim Faith* . London: Constable.
- Azra, Azyumardi. 2002. *Jaringan Global dan Lokal, Islam Nusantara* . Mizan: Bandung.
- . 1999. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* . Bandung: Mizan.
- Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas, 2013. *Kabupaten Banyumas dalam Angka*. Banyumas: Badan Pusat Statistik Kabupaten Banyumas.
- Barsany, al. Noer Iskandar. 2002. *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada
- . 2007. *KH. Askandar, Sejarah dan Perjuangan Pendiri Pondok Pesantren Manbaul Ulum Berasan Banyuwangi*. Surabaya: Visipress
- , 1990. *Riwayat Hidup dalam Teologi al-Maturidi*, Tesis, Fakultas Pascasarjana dan Pendidikan Doktor Institut Agama Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta
- , 2002. *Aktualisasi Paham Ahlussunah Waljama'ah*. Jakarta: Srigunting PT Raja Grafindo Persada

- Baqi, al. Muhammad Fuad 'Abd. 1981. *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazh al-Qur'an al-Karim* . Beirut: Dar al-Fikr. cet. 2
- Brajanegara, Sutedjo. 1956. *Sejarah Pendidikan Islam* . Yogyakarta:t.p.
- Bruinessen, Martin Van. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* . Bandung: Mizan.
- . 1992. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia, Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* . Bandung: Mizan.
- Bruinessen, Martin Van. 1991. "The Tariqa Khalwatiyya in South Celebes", dalam: Harri A. Poeze dan Pim Schoorl (ed), *Excursies in Celebes* . Leiden: KITLV Press.
- Burhani, Ahmad Najib. 2001. *Sufisme Kota* . Jakarta: Serambi
- Coleman, James S. 2010. *Dasar-dasar Teori Sosial*. Bandung: Nusa Media. terj. Imam Muttaqien, dkk.
- Cortesao, Armando (ed). 1967. *The Summa Oriental of Time Pires*. Nendels: Kraus Reprint Limited.
- Dauly, Haidar Putra. *Historisitas dan Eksistensi Pesantren, Sekolah dan Madrasah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Departemen Agama. 1987. *Ensiklopedi Islam* . Jakarta: Binbaga Islam.
- Dhofier, Zamakhsyari. 2011. *Tradisi Pesantren, Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* . Jakarta: LP3ES.
- E. Gerhard. *Power and Privilage : A Theory of Social Stratification* . 1966. New York.
- Esposito, John L. 2002. *Tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, terj. Sugeng Hariyanto, dkk. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Fatimi, S.Q. 1963. *Islam Comes to Malaysia*. Singapura: Malaysia Sociological Institute
- Fuad 'Abd al-Baqi, Muhammad. 1981. *al-Mu'jam al-Mufahras Li al-Fazh al-Qur'an al-Karim* . Beirut: Dar al-Fikr. cet. 2.
- Furchan, Arief. *Transformasi*. 2004. *Pendidikan Islam di Indonesia, Anatomi Keberadaan Madrasah di PTAI* . Yogyakarta: Gama Media.
- George H. Mead. 1934. *Mind, Self, and Society*. Chicago: University of Chicago Press.

- Hadi W.M, Abdul. 1995. *Hamzah Fansuri, Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya* . Bandung: Mizan,. Cet. I
- Hamid, Abu. 2005. *Syekh yusuf, Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang* . Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Hasbullah. 1995. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: RajaGrafindo Persada &LSIK.
- Horikoshi, Hiroko. 1976. *Kyai dan Perubahan sosial* . Jakarta: Yayasan Obor, 1976.
- Indra, Hasbi. 2003. *Pesantren dan Transformasi Sosial* . Jakarta: Penamadani.
- Kaelan. 2005. *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat (Paradigma Bagi Pengembangan Penelitian Interdisipliner Bidang Filsafat, Budaya, Sosial, Semiotika, Hukum dan Seni* . Yogyakarta: Paramadina.
- Kaelan, 2010. *Metode Penelitian Agama Kualitatif Interdisipliner (Metode Penelitian Ilmu Agama Interkoneksi Interdisipliner dengan Ilmu Lain*. Yogyakarta, Paramadina.
- Kafrawi, 1978. *Pembaharuan Sistem Pondok Pesantren sebagai Usha Peningkatan Prestasi Kerja dan Pembinaan Kesatuan Bangsa* . Jakarta: Cemara Indah.
- Kahmad, Dadang. 2002. *Tarekat dalam Islam* . Bandung: Pustaka setia.
- Kementerian Agama. 1989. *Sejarah Ringkas Kementerian Agama/Departemen Agama*, brosur
- Khalikin, Ahsanul. 2013. *Pandangan Pemuka Agama tentang Eksklusifisme Beragama di Indonesia* . Jakarta: Puslitbang Kehidupan Keagamaan Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI.
- Kusen, Wirjodihardjo. 1952. Kenang-Kenangan Dewan Perwakilan Rakyat Daerah Sumatra Kabupaten Banyumas, DPRDS Kabupaten Banyumas dan Jawatan Penerbangan Kabupaten Banyumas.
- Kartodirdjo, Sartono. “Suatu Tinjauan Fenomenologis tentang Folklore Jawa,” dalam Soedarsono (ed). 1986. *Kesenian, Bahasa, dan Folklor Jawa* . Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan
- Laporan dari Kantor Kementerian Agama Kabupaten Banyumas sampai dengan bulan Juni Tahun 2012
- Leur, Van. 1995. *Indonesia Trade and Society: Essays in Asian Sosial and Economic History* The Hague: W.van Hoeve.
- Luwis Ma’lub, Abu. *al-Munjid*. 1984. Beirut: Dar al-Masyhur. cet.27

- Luwis Ma'lub, Abu Luwis. 1984. *al-Munjid* . Beirut: Dar al-Masyhur. cet.27
- Majlis Ahlit Thariqah an-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah, 2010. *Mengenal Thariqah Naqsyabandiyah* . Purwokerto t.p.
- Manzur Jamaluddin, Ibn, Ibn. Mukarrom al-Anshari, Muhammad. *Lisan Arab*. t.t. Kairo: Dar al-Misriyyah li Ta'lif wa Tarjamah,. jilid XV
- Marilyn M. Friedman. 1992. *Family Nursing. Theory & Practice..* 3/E.
- Misri A. Muchsin, Misri A. 2003. *Tasawuf di Aceh dalam Abad XX (Studi Pemikiran Tengku Haji Abdullah Ujong Rimba 1907-1983)*, Disertasi Program Doktor UIN Sunan Kalijaga.
- Mubaraq, Zulfi. 2012. *Perilaku Politik Kiai, Pandangan Kiai dalam Konspirasi Politik Era Gus Dur*. Malang: UIN Maliki Press
- Mufid, Ahmad Syafi'i. 2006. *Tangkalan, Abagngan dan Tarekat, Kebangkitan Agama di Jawa*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Mulyana, Deddy. 2002. *Metodologi Penelitian Kualitatif..* Bandung: PT Remaja Rosda karya.
- Mulyati Sri. (et.al). 2011. *Mengenal dan Memahami tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group
- Muslih, *al-Nur al-Burhan fi tarjamah al-Lujaini al-Dani*, jilid 2. Semarang: Thaha Putera.
- Nasution, Harun. 1973. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* . Jakarta: Bulan Bintang.
- Nasution, Harun. et.al., (ed). 1992/1993. *Ensiklopedi Islam Indonesia, Jilid I*. Jakarta: Abdi Utama
- Noer, Deliar. 1983. *Administrasi Islam di Indonesia* . Jakarta: Rajawali
- Padmo, Sugiyanto. Gerakan Pembaharuan Islam Indonesia dari Masa ke Masa : Sebuah Pengantar, dalam *Jurnal Humaniora*, Nomor 2, Volume 19. Yogyakarta: Fakultas Ilmu Budaya, FIB) Universitas Gadjah Mada (UGM).
- Pane, Sanusi. 1976. *Sejarah Indonesia* . Jakarta: Balai Pustaka
- .*PANJIMAS*,1980. no. 291 tahun XXI, Maret
- Peacock, J. 1978. *The Muhammadiyah Movement in Indonesia Islam: Purifying The Faith* . California: The Bunyamin/ Coming Publishing Company.
- Poesponegoro, Marwati Djoened. dan Nugroho Notokusanto, 1993. *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid III*. Jakarta: Depdikbud, Balai Pustaka.

- Poloma, Margareth M. 2000. *Sosiologi Kontemporer* . Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Priyadi, Sugeng. 2007. *Sejarah Intelektual Banyumas* . Yogyakarta: Aksara Indonesia.
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*,. edisi 2 . Chicago: University Of Chicago Press
- Reid, Anthony. 1998. *Dari Ekspansi Hingga Krisis: Jaringan Pandangan Global Asia Tenggara* . Jakarta: Obor.
- Ricklefs. M.C. 2013 *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangannya dari 1930 sampai sekarang* . Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- Riwayat Hidup K.H. A. Dardiri. *Keluarga al-Marhum di Purwokerto dan Gombang* . t.p: 1970.
- Riwayat Hidup Singkat Nafsirin Hasan Supeno. *Ahli Waris*. 1998.
- Ritzer, Kammeyer dan Yetman. 1990. *Sociology, Experiencing, Changing Society*. Allyn and Bacon. London.
- Salatore. 1983. “Ulama”, dalam *Elite dalam Perspektif Sejarah*, (peny) Sartono Kartodiharjo. Jakarta: LP3ES. cet. 2.
- Salim, Agus. 2002. *Perubahan Sosial, Sketsa Teori dan Refleksi Metodologi Kasus Indonesia*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Schrieke, J.B. 1955. *Indonesian Sociological Studies, I, Vol. 2* . Bandung: Van Hoeve Ltd-The Hague.
- Shils, Edward. 1968. “Intellectual,” in *International Encyclopedia of The Social Sciences*, ed. David L. Sills. New York: Macmillan.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini* . Bandung: Mizan.
- Singaribun, Masri dan Sofyan Effendi. 1986. *Metode Penelitian Survey*. Jakarta: LP3EES Indonesia.
- SKI Fakultas Adab UIN Yogyakarta. 2006. *Sejarah Peradaban Islam di Indonesia* . Yogyakarta: Pustaka
- Soedarsono (ed). 1986. *Kesenian, Bahasa, dan Folklor Jawa* . Yogyakarta: Proyek Penelitian dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Steenbrink, K.A. 1984. *Beberapa Aspek tentang Islam Indonesia Abad ke-19* . Jakarta: Bulan Bintang.

- Sudarmo, M. Warmin. R dan Bambang S. Purwoko, Bambang S. 2009. *Sejarah Banyumas dari Masa ke Masa* .t.p
- Sumarno dan Kosasih, Asep Daud. 2014. *Relasi Agama dan Negara dalam Skala Lokal, Dinamika Politik Gerakan Muhammadiyah di Banyumas* . Yogyakarta: UMP Press bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.
- Surbakti, Ramlan, 1992. *Memahami Ilmu Politik* . Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia.
- Suryadilaga, Al-Fatih M. dkk, 2008. *Miftahus Sufi* . Yogyakarta: Teras.
- Sutinah dan Siti Norma, Stratifikasi Sosial: Unsur, Sifat dan Perspektif dalam J. Dwi Narwoko, Bagong Suyanto, *Sosiologi Teks Pengantar dan Terapan* . 2004. Jakarta: Prenada Media.
- Suyuti, al. t.t. *Jami' al-Shaghir fi Ahadits al-Basyir al-Nadzir, juz I* . Beirut: Dar al-Fikr, t.t
- Tim Pembina al-Islam dan Kemuhammadiyah Universitas Muhammadiyah Malang. 1990. *Muhammadiyah, Sejarah, Pemikiran dan Amal Usaha*. Yogyakarta: Tiara Wacana, bekerja sama dengan Universitas Muhammadiyah Malang Press.
- Tjandrasasmita, Uka. 2002. “Kedatangan dan Penyebaran Islam”, dalam Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, jilid V . Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve.
- Trimingham, J. Spencer. 1971. *The sufi Orders in Islam* . Oxford University Press.
- Wawancara dengan Muhammad Ilyas Noer, Cicit dari Muhammad Ilyas yang sekarang menjadi pengasuh Yayasan Abdul Malik di Kedung Paruk.
- Wawancara dengan cucu Muhammad Ilyas, Syekh Mursyid Thoriq Arif Gusdewan
- Wawancara dengan K.H. Abas Abdul Mu'in cucu dari K.H.Rifa'I Affandi.
- Wawancara dengan badal tarekat Naqsyabandiyah Suwandi
- Wawancara dengan Kyai Thaha (Badal) tarekat dan Pengurus Pusat Tarekat Naqsyabandiyah Kholidiyah Mujaddiyah Sokaraja
- Wawancara dengan Kyai Iskandar, menantu K.H. Shodik
- Wawancara dengan K.H Zainurrohman, salah satu murid K.H A. Shodiq.
- Wawancara dengan Muhammad Ibnu putra pertama bapak Musallim Ridlo dan Angket Terbuka
- Wawancara kepada istri K.H Musallim Ridlo, Siti Sholichah, dan angket terbuka kepada putra pertama bapak Musallim Ridlo , Muhammad Ibnu

Wawancara dengang Nyai Hj. Nadziroh, istri K.H. Noer Iskandar al-Barsany

Wawancara kepada Kyai Nurkholish Mursyid Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Karangwangkal Purwokerto

Weber, Max. 2000. *Etika Protestan dan Semangat Kapitalis*. Surabaya: Pustaka Prometheus.

Wirjaatmadja, R. Aria. *Babad Banjoemas* (t.p, t.t)

Yin, Robert K. 1996. *Studi Kasus Desain dan Metode*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.