

MEMAKNAI TRADISI ISTIGHOSAH PASCA PERUSAKAN MAKAM NDORO PURBO DI YOGYAKARTA

The Interpretation of Istighotsah Tradition Post Ndoro Purbo's Grave Destruction in Yogyakarta

DANDUNG BUDI YUWONO

Peneliti LP2M UIN Sunan Kalijaga
Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta
Telp. (0274) 550776
E-mail: dandungyuwono@yahoo.com

Naskah diterima : 9 November 2015
Naskah direvisi : 19 – 23 November 2015
Naskah disetujui : 4 Desember 2015

Abstract

Yogyakarta is known as a tolerant society, suddenly shocked by an incidence of the destruction of the Ndoro Purbo's grave, the 6th Sultan Hamengku Buwono's grandchild, by irresponsible persons. In response to this incidence, a Nahdliyin (NU) community in Yogyakarta performs sacred rituals called an 'istighotsah'. This is a qualitative research (case study) that aims to answer three problems: (1) how does NU in Yogyakarta look at the figure of Ndoro Purbo? (2) How do they interpret the acts of Ndoro Purbo's grave destruction? And (3) Why does NU Yogyakarta perform a ritual 'istighotsah', and how do they interpret 'istighotsah'? This study aims to explain the interpretation of NU members on the acts of Ndoro Purbo's grave destruction, to understand the reasons of NU do 'istighotsah', and to find the meaning of 'istighotsah' for NU members. Data was collected through observation, participant observation and in-depth interviews, while the interpretive data analysis is done using emic and ethical perspective. The study's findings indicate that Ndoro Purbo was imaged as a figure of saint and known as a person with supernatural power. The Ndoro Purbo's grave destruction was considered as a form of rudeness to the Javanese value, which is interpreted as violation of the Islamic values and a game of symbol, and it was considered as an act of wrongdoers. To fight such injustice among the NU members, they perform ritual 'istighotsah' as an expression of a protest to God and a form of spiritual resistance during the difficult cult situation in facing disobedient or 'visible sin'.

Keywords: Interpretation, Istighotsah, Grave-Destruction, Ndoro Purbo.

Abstrak

Masyarakat Yogyakarta yang dikenal tolerans, tiba-tiba dikejutkan dengan adanya peristiwa perusakan Makam Ndoro Purbo, cucu Sultan Hamengku Buwono VI oleh oknum yang tidak bertanggung jawab. Dalam merespons peristiwa tersebut masyarakat di kalangan nahdliyin (NU) Yogyakarta melakukan ritual sakral 'istighotsah'. Penelitian kualitatif (studi kasus) ini mengungkap tiga permasalahan: (1) Bagaimana warga NU Yogyakarta memandang sosok Ndoro Purbo?; (2) Bagaimana mereka menafsirkan tindakan perusakan Makam Ndoro Purbo?; dan (3) Mengapa warga NU Yogyakarta melakukan ritual 'istighotsah', dan bagaimana mereka memaknai 'istighotsah' tersebut? Penelitian ini bertujuan, Pertama, menjelaskan tafsir warga NU terhadap tindakan perusakan Makam Ndoro Purbo. Kedua, memahami alasan-alasan warga NU melakukan 'istighotsah'. Ketiga, mengetahui apa makna 'istighotsah' bagi warga di kalangan NU. Metode pengumpulan data dilakukan melalui pengamatan, pengamatan terlibat dan wawancara mendalam, sementara analisis data dilakukan secara interpretatif melalui perspektif emik dan etik. Temuan penelitian menunjukkan, bahwa Ndoro Purbo dicitrakan sebagai sosok 'waliyullah' dan dikenal sebagai 'orang sakti'. Tindakan perusakan Makam Ndoro Purbo dianggap merupakan bentuk penghinaan bagi orang Jawa, yang ditafsirkan sebagai penodaan terhadap nilai-nilai luhur agama Islam dan merupakan permainan simbol, serta dianggap sebagai tindakan zalim. Untuk melawan kezaliman tersebut maka warga di kalangan NU melakukan ritual 'istighotsah' sebagai ekspresi tindakan 'pengaduan' kepada Sang Pencipta atau merupakan bentuk perlawanan secara 'ba iniyah' atas kesulitan menghadapi kemaksiatan 'ohiriyah'.

Kata kunci: Memaknai, Istighotsah, Perusakan Makam, Ndoro Purbo.

PENDAHULUAN

Masyarakat Yogyakarta yang dikenal tolerans, tiba-tiba dikejutkan dengan peristiwa perusakan Makam Ngoro Purbo, cucu Sultan Hamengku Buwono VI, di Semaki Yogyakarta pada tanggal 16 September 2013. Perusakan tersebut, dilakukan oleh 'oknum' yang tidak bertanggung jawab. Pelaku tidak hanya melakukan perusakan terhadap fisik makam, tetapi juga mencoret-coret dinding dan lantai makam dengan tulisan 'haram', 'musyrik', yang menurut juru kunci makam para pelaku dalam aksinya menggunakan atribut 'bercadar' sehingga tidak teridentifikasi dengan jelas (SKH Kedaulatan Rakyat, 17-09-2013). Peristiwa tersebut memunculkan komentar di kalangan masyarakat Yogyakarta. Hal ini sebagaimana pemberitaan di berbagai media cetak dan media sosial. Komentar tokoh agama, tokoh intelektual dan tokoh budaya, menyalahkan tindakan anarkis itu terjadi. Salah satu komentar adalah pernyataan Sri Sultan Hamengku Buwono X, sebagaimana dilansir di SKH Kedaulatan Rakyat, 18 September 2013:

"Kalau memang praktik ziarah kubur dipandang sebagai suatu bentuk penyimpangan, tetapi yang disayangkan mengapa harus fisik makam yang dirusak. Karenanya peristiwa tersebut hendaknya segera diusut tuntas, siapa pelakunya, apa motivasinya, latarbelakangnya, dan apakah pelaku merupakan representasi dari suatu kelompok agama tertentu".

Sebagian masyarakat mengatakan bahwa pelaku adalah oknum dari kalangan kelompok agama Islam tertentu yang selama ini tidak setuju dengan praktik ziarah kubur, yang dianggap sebagai sebuah penyimpangan (*bid'ah dan syirik*) karena tidak ada dalam tuntunan Islam. Sebagian yang lain mengatakan, bisa jadi kejadian itu adalah ulah oknum (baca: pihak ketiga) di luar kelompok keagamaan Islam yang sengaja ingin memecah, membenturkan sesama kelompok keagamaan Islam dengan tujuan memperkeruh suasana keberagaman dan memicu konflik sosial. Tindakan perusakan makam merupakan peristiwa yang memiliki sarat makna, yang dapat mempertajam perbedaan atau merenggangkan hubungan antara warga kelompok keagamaan

Islam satu dengan lainnya yang berseberangan paham, bahkan dapat menyulut konflik perpecahan di antara kelompok keagamaan Islam.

Peristiwa tersebut, dapat dipahami bahwa warga di kalangan NU yang notabene dalam kehidupannya sangat kental dengan ritual ziarah kubur, adalah pihak yang merasa menjadi sasaran bidik atas peristiwa perusakan makam tersebut, dan wajar jika mereka melakukan tindakan balasan (*counter attack*). Namun kenyataannya, mereka justru meresponsnya dengan cara yang santun, arif, dan agamis, tidak emosional, yakni dengan menggelar ritual 'istighotsah', pada tanggal 22 September 2013 di kompleks Makam Ngoro Purbo, diprakarsai oleh Gerakan Pemuda Ansor Kota Yogyakarta, yang dihadiri oleh beberapa komponen masyarakat Yogyakarta.

Pertanyaannya, mengapa dan apa alasan yang melatarbelakangi warga NU Yogyakarta lebih memilih melakukan ritual sakral 'istighotsah' dalam merespons perusakan Makam Ngoro Purbo, adalah persoalan menarik dan penting untuk diteliti. Oleh karena itu, penelitian ini fokus pada 3 rumusan masalah, yakni (1) Bagaimana warga Yogyakarta, khususnya warga di kalangan NU memandang sosok Ngoro Purbo; (2) Bagaimana warga NU Yogyakarta menafsirkan tindakan perusakan Makam Ngoro Purbo?; (3) Mengapa warga NU Yogyakarta melakukan ritual 'istighotsah' dalam merespons tindakan perusakan Makam Ngoro Purbo, dan apa makna 'istighotsah' tersebut bagi warga NU Yogyakarta?

Penelitian ini selain berperan dalam menjelaskan bagaimana warga di kalangan NU Yogyakarta menafsirkan tindakan perusakan Makam Ngoro Purbo, dan bagaimana mereka memaknai 'istighotsah', penelitian semacam ini penting karena hasilnya diharapkan dapat menjelaskan bagaimana warga NU Yogyakarta melakukan pengelolaan konflik di tengah berbaurnya keragaman kelompok sosial-keagamaan Islam. Hasil penelitian ini juga dapat memberikan gambaran dalam rangka menggali model yang diperlukan untuk mencegah terjadinya konflik intern umat beragama (Islam) yang

belakangan ini kerap terjadi di beberapa wilayah, atau yang diperlukan dalam rangka membangun harmonisasi hubungan internal kelompok keagamaan khususnya dalam tubuh Islam. Lebih lanjut, penelitian ini diharapkan dapat membuka ruang perdebatan dan memperluas kajian yang dapat memberikan pemahaman lebih terhadap fenomena pembauran hubungan internal kelompok sosial-keagamaan Islam yang terus mengalami perkembangan aktualisasi karakter hubungan seiring dengan tantangan zaman yang terus berubah dan kompleks. Selain itu, hasilnya diharapkan dapat digunakan sebagai bahan kebijakan bagi Kementerian Agama yang berkompeten menangani persoalan kerukunan kehidupan beragama.

Saat ini keberadaan kelompok-kelompok sosial-keagamaan Islam tidak dalam batas-batas fisik (*physical boundaries*) yang tegas. Satu sama lain telah bercampur dalam satu ruang fisik yang antarmereka telah membagi wilayah secara saling bersinggungan bahkan berhimpitan. Untuk melihat proses interaksi kelompok-kelompok sosial-keagamaan Islam dalam suatu *setting* sosial tertentu ada tiga hal penting yang perlu diperhatikan. Pertama, artikulasi keberadaan suatu kelompok sosial-keagamaan di mana kehadiran setiap warga kelompok sosial-keagamaan mengalami proses penegasan baik oleh pemeluk kelompok sosial-keagamaan yang bersangkutan maupun oleh pemeluk kelompok sosial-keagamaan lain yang ada di suatu lingkungan sosial. Sebagaimana dalam hubungan antaretnis yang dijelaskan Appadurai (1994), bahwa ekspresi etnisitas bagi suatu etnis merupakan keberlanjutan masa lalu yang merupakan bentuk politik emansipatoris dan penegasan autentisitas etnis. Politik emansipatoris merupakan suatu strategi untuk menghadirkan kesukubangsaannya dalam suatu setting sosial yang cenderung menghilangkan batas-batas etnis (Abdullah, 1999; Soros, 2000). Artinya, proses penegasan suatu identitas umat Islam (dalam berbagai kelompok sosial-keagamaan) dapat pula dilakukan oleh lingkungannya atau oleh kelompok lain untuk kepentingan-kepentingan tertentu.

Dalam serangkaian proses sosial semacam ini, identitas bukan lagi merupakan sesuatu yang dibawa secara biologis, tetapi merupakan suatu konstruksi sosial yang keberadaannya berlangsung karena pemaknaan dalam serangkaian interaksi yang terjadi antara kelompok sosial-keagamaan satu dengan kelompok sosial-keagamaan lain.

Kedua, keberadaan ruang publik di mana perbedaan antarkelompok sosial-keagamaan mendapatkan pengikisan dalam proses pembauran di suatu ruang publik. Dalam suatu ruang publik tertentu setiap orang belajar berkomunikasi dengan cara lebih cepat dapat diterima secara umum di satu sisi dan setiap kelompok pun di lain sisi belajar untuk menerima perbedaan-perbedaan yang dimiliki oleh kelompok lain (Green, 1995). Ruang-ruang publik yang terbentuk pada dasarnya memiliki potensi pengikat yang sangat kuat di dalam pembentukan solidaritas baru yang lintas etnis, lintas agama, dan lintas budaya (Starr, 1999; Kappus, 1999). Dalam interaksi semacam ini juga selain akan menghilangkan perbedaan-perbedaan atau terjadinya penerimaan terhadap ciri-ciri yang berbeda, juga akan menghasilkan pengayaan-pengayaan dalam berbagai bentuknya. Ciri-ciri yang berbeda dapat saja kemudian tidak dinilai sebagai faktor pembeda yang memisahkan satu kelompok dengan kelompok lain tetapi dianggap sebagai variasi yang memperkaya lingkungan sosial mereka. Pengayaan-pengayaan akan terjadi pada saat penyerapan bentuk-bentuk ekspresi satu kelompok diadopsi oleh kelompok lain yang seringkali dipakai dalam kehidupan sehari-hari sebagai bagian dari ekspresi seseorang atau sekelompok orang (Eller, 1999). Proses semacam ini memiliki potensi di dalam pembauran antarkelompok sosial-keagamaan Islam dalam lingkungan sosial tertentu. Ruang-ruang publik yang tersedia dalam berbagai bentuk memungkinkan komunikasi budaya berlangsung dengan baik.

Ketiga, simbol-simbol komunikasi antarkelompok sosial-keagamaan Islam yang merupakan kunci dalam proses pembauran. Manusia sebagai makhluk simbolis cenderung hidup dalam proses menciptakan simbol dan

membaca atau memaknai simbol-simbol dalam proses interaksi. Simbol tentu saja mengalami suatu proses konstruksi yang berlangsung secara dinamis (Berger dan Luckmann, 1979; Cheater, 1999). Walaupun berbagai simbol telah tersedia dalam kehidupannya, proses pemaknaan dari simbol tersebut dapat berkembang sedemikian rupa sehingga suatu simbol dapat dikonsepsikan secara berbeda berdasarkan pada generasi berbeda. Makna-makna simbolis ini akan diberikan berdasarkan interpretasi sehingga sangat mungkin bahwa interpretasi tersebut berbeda antara satu generasi dengan generasi lain.

Ketiga aspek di atas merupakan wilayah cakupan yang penting dalam menjelaskan proses pembauran antarkelompok sosial-keagamaan Islam yang terjadi di dalam suatu lingkungan sosial di wilayah Yogyakarta. Untuk ini, ciri-ciri lingkungan di mana sejumlah warga (jamaah) kelompok sosial-keagamaan Islam berada dalam dan merupakan konteks, sangat menentukan bagaimana pola komunikasi berlangsung, yang dalam hal ini konteks sosial memberi kerangka dan membentuk karakter kelompok dan hubungan antarkelompok sosial-keagamaan Islam. Di lain pihak, dalam kasus kebudayaan dominan, lingkungan sosial memberi pengaruh yang besar di dalam membangun suatu komunikasi budaya dalam proses interaksi antarkelompok sosial-keagamaan. Sejalan dengan ini, setiap lingkungan sosial memiliki latar belakang historis yang penting untuk dikaji dan memiliki realitas obyektif yang secara langsung maupun tidak langsung memiliki daya paksa terhadap setiap anggota (warga, jamaah) kelompok-kelompok sosial-keagamaan Islam dalam proses integrasi sosial (Berger dan Luckmann, 1979).

Di bagian lain, dunia hidup sosial senantiasa dibangun melalui makna-makna masyarakat yang menjadi partisipan, yang disebut Berger dengan batasan-batasan realitas (Berger et. al., 1992: 21). Batasan-batasan realitas yang berbeda tentang hidup sehari-hari, menurut Berger, memerlukan tatanan yang menyeluruh, sehingga seseorang individu memerlukan batasan-batasan realitas yang berlingkup luas untuk memberikan makna

kepada hidup sebagai satu keseluruhan. Dengan demikian antara perilaku individu dengan realitas di dalam masyarakat terjadi satu proses dialektika (Berger dan Luckmann, 1990). Proses inilah yang kemudian melahirkan cara pandang baru, cara berperilaku baru, dan cara mengatasi masalah baru yang dipengaruhi oleh perubahan-perubahan sosial. Sesuatu yang 'baru' tentu bukan benar-benar baru, karena mungkin mereka peroleh melalui pengalaman-pengalaman hidup berinteraksi dengan orang lain, mendengar perilaku orang lain, atau memang lahir dan muncul dari proses dialektika yang khas dan spesifik dari hubungan sosial itu sendiri.

Proses dialektik antara manusia dengan lingkungan, manusia senantiasa membentuk dunianya sendiri, dan dunia itu adalah kebudayaan (Berger, 1994: 7-10). Itu sebabnya, konteks kebudayaan sangat mempengaruhi proses perilaku manusia dalam membangun dunianya, karena hanya dalam satu dunia yang dihasilkan oleh dirinya sendiri, manusia dapat menempatkan diri serta merealisasikan kehidupannya. Oleh karena itu, dalam proses sosialisasi diperlukan satu interaksi, karena manusia tidak dapat bereksistensi dalam kehidupan sehari-hari tanpa secara terus menerus berinteraksi dan berkomunikasi dengan orang lain (Berger dan Luckmann, 1990: 34). Di dalam praktiknya, proses interaksi dan komunikasi itu tidak selalu tanpa hambatan, karena satu perilaku tertentu bisa saja tidak dapat diterima dengan mudah oleh lingkungan sosial dan budaya di mana seseorang itu berada.

Faktor lain yang tidak kalah penting dalam hubungannya dengan perilaku adalah realitas obyektif individu atau kelompok. Manusia yang senantiasa mengalami perkembangan tidak hanya berhubungan secara timbal-balik dengan suatu lingkungan alam tertentu, tetapi dengan suatu tatanan budaya dan sosial yang spesifik atau ruang sosial yang dihubungkannya melalui perantara orang-orang berpengaruh (*significant others*) yang merawatnya (Berger dan Luckmann, 1990: 68). Seseorang dibentuk tidak hanya atas dasar aturan-aturan sosial, tetapi bahwa perkembangan

organismenya juga ditentukan secara sosial. Aturan-aturan sosial seringkali dirasakan oleh individu sebagai satu proses dan bentuk reproduksi sosial yang mengharuskan seseorang untuk berbuat sesuatu. Proses menghadapi reproduksi sosial itu umumnya dihadapi dengan strategi-strategi tertentu agar manusia dapat hidup di dalamnya.

Itu sebabnya manusia yang membentuk masyarakat dipandang sebagai suatu dialektika antara data obyektif dan makna-makna subyektif, yaitu yang terbentuk dari interaksi timbal balik antara apa yang dialami sebagai realitas luar dan apa yang dialami sebagai apa yang didalam kesadaran individu. Dengan kata lain, semua realitas sosial memiliki komponen esensial kesadaran. Kesadaran akan hidup sehari-hari merupakan jaringan makna-makna yang membuat individu mampu menempuh jalannya melintasi peristiwa-peristiwa biasa dan komunikasi dengan orang lain. Keseluruhan makna-makna itulah yang akhirnya membentuk dunia hidup sosial (Berger et. al., 1992: 18-19). Dengan kata lain, realitas obyektif sebagai proses dialektik mengandung pengertian bahwa kesadaran individu terhadap lingkungan sosial dan kebudayaan akan membentuk masyarakat. Kemudian, pada proses berikutnya 'dunia' yang dibentuk oleh individu yang disebut dengan masyarakat pada gilirannya akan mempengaruhi pula ke dalam kesadaran individu.

Lingkungan sosial umumnya akan memperoleh keamanan psikologis yang cukup besar dari perasaan akrab dan menyatu, karena manusia dalam konteks kebudayaan tidaklah sendirian melainkan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari suatu kelompok, dalam kelompok itu ia diterima dan memainkan peranan (Mulder, 1984: 64). Sejalan dengan ini, setiap lingkungan sosial memiliki latar belakang historis yang penting untuk dikaji dan memiliki realitas obyektif (Berger dan Luckmann, 1979) yang secara langsung maupun tidak langsung memiliki daya paksa terhadap setiap anggota dalam proses integrasi sosial.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif (studi kasus) terhadap obyek ritual 'istighotsah' (analisis konteks) yang dilakukan warga NU sebagai tindakan dalam merespons perusakan Makam Ngoro Purbo. Subyek dalam penelitian ini adalah para pelaku 'istighotsah', baik tokoh-tokoh di kalangan NU, pemrakarsa, warga di kalangan NU, dan para juru kunci makam yang memahami benar kasus perusakan tersebut. Mempertimbangkan itu semua, tidak ada strategi lain dalam teknik pengumpulan datanya selain menggunakan metode pengamatan dan wawancara mendalam. Teknik pengamatan digunakan untuk menentukan subyek penelitian tingkat individual dan subyek penelitian tingkat kelompok di kalangan warga NU. Selanjutnya, untuk melengkapi data pengamatan terlibat, juga dilakukan wawancara mendalam (*in-depth interview*) pada tingkat warga secara individu maupun kelompok di kalangan warga NU.

Pengumpulan data pada tingkat individual dilakukan terhadap subyek penelitian yang terpilih untuk mengetahui bagaimana tafsir mereka terhadap kasus perusakan Makam Ngoro Purbo. Wawancara pada tingkat kelompok di kalangan NU diperlukan untuk mengetahui apa arti, dan bagaimana mereka memaknai praktik ritual 'istighotsah'. Semua data hasil wawancara dan pengamatan dicatat secara cermat dan rinci dan dikumpulkan menjadi satu catatan lapangan atau *fieldnotes* (Sanjek, 1990; Fetterman, 1989). Semua data kemudian dianalisis secara kualitatif untuk menghasilkan *thick description* dengan memperhatikan perspektif emik dan etik.

Kemudian, hasil penelitian disajikan dalam bentuk analisis deskriptif (interpretif) dengan melibatkan tahap-tahap teknik triangulasi. Sesuai dengan kaidah analisis triangulasi, data yang diperoleh dari informan akan dianalisis secara terus menerus selama proses pengumpulan data di lapangan berlangsung (Yuswandi, dalam Bungin, ed., 2003: 100). Tahapan analisisnya adalah data dan informasi yang diperoleh dikelompok-kelompokan menurut kriteria-

kriteria yang berkaitan dengan permasalahan penelitian yang mengacu pada konsep atau teori yang digunakan (Faisal, dalam Bungin, ed., 2003: 64). Data dan informasi tersebut diklasifikasikan dan dipilah-pilah ke dalam satuan-satuan yang sesuai dengan tujuan penelitian. Geertz menyebut tahapan ini dengan istilah diagnosis terhadap tindakan-tindakan simbolis. Setelah diklasifikasi, data yang telah terspesifikasi tersebut selanjutnya diabstraksi, diinterpretasi serta dihubungkan antara satu dengan lainnya, sehingga melahirkan dugaan baru mengenai kenyataan-kenyataan yang ditelusuri (Geertz, 1992: 33). Hasil dugaan tersebut kemudian diperbandingkan dengan fakta yang diperoleh dari wawancara dan observasi, serta simbol-simbol.

Setelah diperbandingkan dilakukan pencarian relasi logis untuk menemukan konteks yang terbangun dari fakta yang diperbandingkan tersebut. Dengan meminjam istilah Geertz (1992), konteks yang terbangun tersebut merupakan aliran perbincangan sosial yang diperoleh dari hasil menerka-nerka makna, dan menaksir ulang terkaan tersebut untuk menemukan kesimpulan eksplanatoris dari terkaan yang lebih baik.

HASIL DAN PEMBAHASAN

A. Ngoro Purbo: Sosok Wali dan Sosok yang Dikenal Sakti

Kyai Ageng Prawiro Poerbo, atau yang lebih dikenal dengan nama Ngoro Purbo lahir pada tahun *Je* 1797 atau 1869 Masehi dan meninggal pada Minggu Kliwon, 15 *Dulkangidah* Tahun *Dal* 1863 (5 Mei 1933) adalah putra dari Gusti Pangeran Haryo (GPH) Suryometaram I dengan permaisuri yang bernama Raden Ayu Suryometaram (anak keempat dari sembilan bersaudara). Sementara GPH Suryometaram I adalah putra dari Sultan Hamengku Buwono VI, dengan demikian Ngoro Purbo adalah cucu dari Sultan Hamengku Buwono VI dari garis keturunan ayahnya. Dengan melihat garis keturunan, Ngoro Purbo adalah seorang bangsawan tinggi di kalangan rakyat Yogyakarta yang semasa hidup (1869-1933) bernama Raden Bekel Prawiro Poerbo yang kemudian akrab dengan sapaan Ngoro Purbo.

Antara tahun 1905-1933, sosok Ngoro Purbo amatlah dikenal di kalangan masyarakat Yogyakarta. Jika secara resmi kekuasaan dan tahta kerajaan Yogyakarta ada di tangan pamannya, Sri Sultan Hamengku Buwono VII, namun di luar ruang kerajaan (di jalanan), Ngoro Purbo bagaikan 'nyawa' bagi kehidupan keseharian rakyat Yogyakarta. Ngoro Purbo menjadi sosok penghubung antara rakyat dan rajanya, dan menjadi pseudo atas kekuasaan raja Mataram di hadapan rakyatnya. Demikian hal ini diungkap oleh Abugiran, juru kunci makam, pada 5 Oktober 2013.

Ngoro Purbo dikenal masyarakat Yogyakarta sebagai seorang wali atau suf, yang terkadang dianggap *nyleneh* atau dapat dikatakan *ngedan* (dalam istilah tasawuf disebut *sathohat*). Kegilaan kerap menimpa sebagaimana umumnya terjadi pada kehidupan para suf. Bagi mereka, kehidupan manusia yang sudah baku, mapan, dengan aturan-aturan dan tata nilai ternyata tidak mampu menembus batasan waktu dan teka-teki ruang Tuhan yang melingkupi alam manusia. Agar dapat masuk (*tune-in*) ke alam Tuhan maka dalam kehidupan manusia diperlukan sebuah totalitas dalam spiritualnya. Demikian halnya dengan Ngoro Purbo, yang dalam perjalanan spiritualnya mengalami 'kegilaan'. Ia hidup menggelandang dari satu tempat ke tempat yang lain, bahkan ia terus mencari kebenaran dalam ruang bathinnya. Itu sebabnya, Ngoro Purbo lewat bimbingan Tuhan yang hidup dalam jiwanya, senantiasa mengajak manusia agar di dalam kehidupannya tidak terjebak pada alam perbudakan materi. Jiwa harus dilepaskan dari penjara-penjara materi, karena sesungguhnya kebahagiaan terbesar manusia adalah ketika ia bertemu Tuhannya (wawancara dengan Abugiran, 5-10-2013). Bagi orang Jawa, dunia tidak hanya dapat dilihat dari situasi wadag-nya, tetapi juga situasi yang nir-tampak (*invisible*), atau biasa disebut dengan 'rasa'. Ilmu Ngoro Purbo adalah 'ilmu merasai', sehingga kontemplasi kegilaannya adalah merupakan 'ruang bicara' antara manusia dengan Tuhan melalui olah rasa, sebagaimana ditambahkan Abugiran:

“Ngoro Purbo selalu memberikan pencerahan pada rakyat Yogyakarta bahwa kehidupan yang merupakan wujud pengabdian kepada Tuhan harus dijalani secara tulus ikhlas, tidak diembel-embeli dengan berbagai kepentingan dunia. Dalam rangka memberi pencerahan hidup, Ngoro Purbo kerap menggelandang di pasar-pasar seputar Yogyakarta, menjadi gembel” (wawancara dengan Abugiran, 5 Oktober 2013).

Selanjutnya Abugiran mengatakan:

“Menghadapi kenyataan yang getir dan kebenciannya terhadap kompeni (masa penjajahan), Ngoro Purbo meninggalkan kraton untuk mengembara dan bertapa. Akan tetapi, dalam situasi bathin yang demikian justru menjadikan titik-balik sejarah kehidupan bagi Ngoro Purbo. Setelah merasa mendapat cukup ilmu, Ngoro Purbo lalu pulang dan mengabdikan dirinya ke kraton Yogyakarta. Banyak orang melihat perubahan pada diri Ngoro Purbo yang berbeda dengan sebelumnya, selain digdaya juga begitu waskita. Semisal, ketika ia menebak pohon beringin yang berada di depan Masjid Agung Yogyakarta (Masjid Gedhe Kauman saat ini) akan roboh, tidak lama kemudian tidak ada hujan, tidak ada angin, pohon itu pun benar-benar tumbang” (wawancara dengan Abugiran, 5 Oktober 2013).

Dalam konstruksi Islam (Jawa), diyakini hanya para wali yang mampu dihindangi kekuatan-kekuatan yang berasal dari Tuhan, dan mereka adalah sosok pelaksana dari kehendak Tuhan, yang dapat menghentikan kejahiliyahan umat. Demikian pula masyarakat Yogyakarta memandang Ngoro Purbo. Beliau adalah sosok yang sangat dekat dengan rakyat, sebagai tumpuan harapan yang dianggap mampu menghilangkan kebathilan, dapat mengurai sekaligus mengeluarkan masyarakat Yogyakarta dari himpitan dan ketertindasan kemiskinan. Artinya, hadirnya Ngoro Purbo adalah representasi figur tokoh yang didambakan masyarakat Yogyakarta karena keberpihakan dan kepeduliannya terhadap persoalan sosial kemasyarakatan. Atas kelebihan yang dimilikinya tidak sedikit masyarakat menganggap beliau adalah seorang ‘waliyullah’, yang dalam kehidupannya mirip dengan cara hidup tokoh Semar di dunia pewayangan, yakni sederhana namun penuh kebijaksanaan.

Dalam konstruksi sosial masyarakat Yogyakarta, fenomena pencitraan Ngoro Purbo

dan gejala budaya masyarakat Yogyakarta (baca: Islam Jawa) dapat dilihat sebagai sistem tanda (*system of signs*). Makna suatu tanda bukanlah ‘*innate meaning*’ (makna bawaan, alamiah, tak berubah) melainkan dihasilkan lewat sistem tanda yang dipakai dalam kelompok orang tertentu, sehingga bersifat historis (Sunardi, 2002). Oleh karena itu, dengan menggunakan analisis semiotik dalam menghubungkan berbagai kemungkinan sistem tanda yang muncul dalam jejaring tanda tersebut mampu melihat identitas Ngoro Purbo sebagai representasi bangsawan kraton yang khas di Yogyakarta.

Melalui telaah sistem tanda, jika masyarakat Yogyakarta memberikan predikat Ngoro Purbo sebagai sosok yang dikenal sebagai ‘waliyullah’ dan juga ‘orang sakti’, sesungguhnya di dalam dirinya tersimpan makna simbolik. Kedua predikat itu hanyalah sebuah tanda simbolik untuk merepresentasikan citra Ngoro Purbo secara internal. Dengan demikian sebutan ‘waliyullah’ dan ‘orang sakti’ dalam hal ini berposisi sebagai penanda (*signifier*), sedang petanda (*signified*) akan mengalami sebuah perkembangan makna yang dinamis. Namun setidaknya dengan sebutan ‘waliyullah’ dan ‘orang sakti’ sebagai penanda, maka citra kepribadian Ngoro Purbo yang terbangun adalah sosok wali yang memiliki kedalaman ilmu agama yang tinggi. Sedangkan, pada posisi Ngoro Purbo sebagai ‘orang sakti’, menandai bahwa Ngoro Purbo memiliki keprihatinan, kepedulian dan kepekaan terhadap persoalan sosial, sehingga kelebihan termasuk kekayaan yang ada pada dirinya sepenuhnya didermakan kepada masyarakat untuk menghilangkan kebathilan dan mengurai sekaligus mengeluarkan masyarakat Yogyakarta dari himpitan dan ketertindasan kemiskinan agar mereka dapat lebih berkemajuan. Namun, dalam memosisikan Ngoro Purbo sebagai tanda, pada hubungan simbolik akan mampu membuka peluang untuk melakukan imajinasi simbolik sehingga makna atas Ngoro Purbo dengan predikat sebagai ‘waliyullah’ dan ‘orang sakti’ akan mengalami perkembangan sesuai dinamika masyarakat yang menafsirkannya.

Pemahaman orang Jawa, makam adalah suatu tempat yang dianggap sakral, bukan tempat pemujaan tetapi adalah tempat mengenang adanya hubungan masa kini dan masa lalu, bahwa kehidupan manusia diikatkan pada keterkaitan waktu. Oleh karenanya, meski Ngoro Purbo sosok yang dikenal sebagai 'waliyullah' dan 'orang sakti' telah tiada (secara jasad), namun ruh beliau dianggap tetap masih hidup. Itu sebabnya, hingga kini Makam Ngoro Purbo terus diziarahi orang untuk ngalap berkah. Mereka yang datang tidak hanya dari dalam kota Yogyakarta tetapi juga dari berbagai kota, khususnya pada malam Selasa Kliwon dan Jumat Kliwon, terlebih pada Minggu Kliwon (Malam Senin Legi) yang dianggap hari paling baik karena merupakan hari *haul* Ngoro Purbo. Berdasar pemahaman sebagaimana di atas, dirusaknya Makam Ngoro Purbo adalah merupakan bentuk penghinaan terbesar bagi orang Jawa, utamanya sub-kultur Mataraman karena makam tersebut adalah makam dari orang yang dihormati (wawancara dengan Tauf qurrahman, tokoh NU, 10 Oktober 2013).

B. Tafsir Warga NU Atas Peristiwa Perusakan Makam Ngoro Purbo

Maraknya kelompok-kelompok sosial-keagamaan Islam yang hadir di wilayah Yogyakarta dengan berbagai paham, ajaran dan aliran, menunjukkan bahwa kehidupan keagamaan Islam di wilayah ini mengalami eskalasi cukup pesat. Bahkan, kelompok-kelompok keagamaan yang teridentifikasi ke dalam kelompok Islam konservatif (NU), Islam moderat (Muhammadiyah), dan Islam fundamental atau radikal (MMI, FJI, FPI, dan HTI) pun telah ikut mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat. Akan tetapi dengan bercampuraduknya kelompok-kelompok keagamaan Islam dalam satu ruang fisik tanpa batas-batas tegas (*physical boundaries*), sesungguhnya cukup mengindikasikan bahwa masyarakat di wilayah Yogyakarta rentan dan berpotensi terhadap munculnya gesekan yang dapat menyeret ke dalam konflik sosial-agama, terutama ketika masing-masing anggota kelompok

keagamaan bersikukuh dengan klaim-klaim kebenaran ajaran agama atas kelompok lain.

Gerakan-gerakan, dan paham ajaran Islam yang diusung dan disebar oleh kelompok-kelompok keagamaan Islam radikal, fundamentalisme (seperti, MMI, FJI, HTI) ataupun radikalisme Islam (seperti, MTA, PKS) merupakan keniscayaan akan mengalami benturan karena tidak mengadopsi budaya lokal. Bagi mereka, tradisi-tradisi atau ritual agama yang tidak sesuai dengan tuntunan agama Islam, menjadi sesuatu yang dipertentangkan dan harus dihapuskan karena dianggap menyimpang dari ajaran Islam. Bagi kelompok radikal, tradisi-tradisi keagamaan yang dilakukan kelompok agama di luar mereka yang notabene berakulturasi dengan kebudayaan lokal (sebagaimana NU) menjadi sesuatu yang patut 'disirnakkan', karena alasan pemurnian agama. Tidak jarang terhadap kelompok keagamaan konservatif (NU) terstigmatisasi sebagai kelompok yang menyimpang, karena dalam ritual peribadatan seringkali dinilai tidak sesuai dengan ajaran Islam. Praksis persoalan klaim-klaim kelompok agama yang mengusung agenda pemurnian agama akan mengalami benturan ketika berhadapan dengan kelompok-kelompok konservatif Islam, sebagaimana yang termanifestasi dalam perusakan Makam Ngoro Purbo.

Pertanyaannya, apakah masyarakat Yogyakarta sudah bisa terbebas dari kebiasaan menziarahi kubur yang pada kenyataannya masih lekat dalam kehidupan mereka, dan kembali mempertanyakan seberapa siap masyarakat Yogyakarta menerima ajaran Islam yang menekankan pada paradigma formalisme Arab? Karena sejak awal perkembangannya, Islam di Indonesia telah menerima akomodasi budaya. Karena Islam sebagai agama memang banyak memberikan norma-norma aturan tentang kehidupan dibandingkan dengan agama-agama lain.

Bila dilihat kaitan Islam dengan budaya, paling tidak ada dua hal yang perlu diperjelas: 'Islam sebagai konsep sosial budaya' dan 'Islam sebagai realitas budaya'. Islam sebagai konsepsi

budaya ini oleh para ahli sering disebut dengan *great tradition* (tradisi besar), sedangkan Islam sebagai realitas budaya disebut dengan *little tradition* (tradisi kecil) atau *local tradition* (tradisi lokal) atau juga *Islamicate*, bidang-bidang yang 'Islamik', yang dipengaruhi Islam. Tradisi besar (Islam) adalah doktrin-doktrin original Islam yang permanen, atau setidaknya merupakan interpretasi yang melekat ketat pada ajaran dasar. Dalam ruang yang lebih kecil doktrin ini tercakup dalam konsepsi keimanan dan syariah-hukum Islam yang menjadi inspirasi pola pikir dan pola bertindak umat Islam. Tradisi-tradisi ini seringkali juga disebut dengan pusat yang dikontraskan dengan *periferi* (pinggiran). Sementara tradisi kecil (tradisi lokal, *Islamicate*) adalah kawasan-kawasan yang berada di bawah pengaruh Islam (*great tradition*). Tradisi lokal ini mencakup unsur-unsur yang terkandung di dalam pengertian budaya yang meliputi konsep atau norma, aktivitas serta tindakan manusia, dan berupa karya-karya yang dihasilkan masyarakat.

Dalam istilah lain proses akulturasi antara Islam dan budaya lokal ini kemudian melahirkan apa yang dikenal dengan *local genius*, yaitu kemampuan menyerap sambil mengadakan seleksi dan pengolahan aktif terhadap pengaruh kebudayaan asing, sehingga dapat dicapai suatu ciptaan baru yang unik, yang tidak terdapat di wilayah bangsa yang membawa pengaruh budayanya. Pada sisi lain *local genius* memiliki karakteristik antara lain: mampu bertahan terhadap budaya luar; mempunyai kemampuan mengakomodasi unsur-unsur budaya luar; mempunyai kemampuan mengintegrasikan unsur budaya luar ke dalam budaya asli; dan, memiliki kemampuan mengendalikan dan memberikan arah pada perkembangan budaya selanjutnya.

Sebagai suatu norma, aturan, maupun segenap aktivitas masyarakat Indonesia, ajaran Islam telah menjadi pola anutan masyarakat. Dalam konteks inilah Islam sebagai agama sekaligus telah menjadi budaya masyarakat Indonesia. Di sisi lain budaya-budaya lokal yang ada di masyarakat, tidak otomatis hilang dengan kehadiran Islam. Budaya-budaya lokal ini sebagian terus dikembangkan dengan

mendapat warna-warna Islam. Perkembangan ini kemudian melahirkan 'akulturasi budaya', antara budaya lokal dan Islam.

Melihat kenyataan di atas tidak terlampau keliru jika masyarakat Yogyakarta menilai, bahwa kasus perusakan Makam Ndro Purbo merupakan eksekusi dari tumpang tindihnya kelompok-kelompok sosial-keagamaan yang terjadi dalam ruang kehidupan masyarakat Islam Yogyakarta, dan adanya pemaksaan klaim kebenaran ajaran agama kelompok Islam tertentu atas kelompok NU. Namun, yang penting sebagaimana dikatakan Ambar, Ketua GP Ansor Kodya Yogyakarta, bahwa persoalan bagaimana mengelola konflik agar persoalan ukhuwah islamiyah dapat berdiri tegak di tengah kehidupan masyarakat yang plural menjadi sesuatu yang perlu dibangun melalui kesadaran kolektif (wawancara dengan Ambar, 22-09-2013). Artinya, agama tidak hanya sekadar sebagai sesuatu yang hanya cukup untuk dimiliki, atau pentingnya keberagaman apalagi dibarengi dengan klaim-klaim kebenaran, namun yang jauh lebih penting yaitu bahwa bagaimana kehidupan segenap warga masyarakat Yogyakarta memiliki kebermaknaan dalam beragama.

Bagi warga NU, kasus tindakan perusakan Makam Ndro Purbo diterjemahkan sebagai bentuk arogansi kelompok Islam tertentu yang memaksakan klaim kebenaran ajaran agama, yang ditafsirkan sebagai:

1. Penodaan terhadap Nilai-nilai Luhur Agama Islam

Bagi warga NU Yogyakarta, tindakan perusakan Makam Ndro Purbo ditafsirkan sebagai tindakan yang telah menodai nilai-nilai luhur agama Islam serta mencoreng *ukhuwah wathoniah*. Oleh karenanya perlu bagi kelompok yang merusak untuk melihat realitas budaya masyarakat dan membuka seluruh teks-teks keagamaan (Islam). Sebagaimana di katakan Tauf qurrahman (Wawancara, 10-10-2013):

"Bahwa, kaum muslimin di berbagai belahan dunia memiliki tradisi ziarah ke makam sebagai penghormatan dan bukan sebagai kegiatan musyrik yang berlawanan dengan aqidah Islam. Tradisi yang telah menjadi budaya itu harus dihormati

dan sekaligus didukung sebagai rasa cinta kepada leluhur. Ziarah ke makam, merupakan kearifan lokal yang mampu menguatkan pertautan bathin antarsesama manusia (*'alaqoh ruh*). Lebih dari itu, mereka yang melakukan ziarah diharapkan dapat mengambil pelajaran dari perilaku dan tauladan yang dilakukan para pendahulu atau tokoh yang diziarahi. Tradisi itu juga sebagai bentuk dzikir yaitu mengingatkan kepada mereka yang masih hidup di mana suatu keniscayaan jika suatu saat pun akan kembali kepada Sang Pencipta”.

Sesungguhnya, realitas masyarakat yang plural dan multikultural adalah suatu keniscayaan. Ini sebagaimana ditegaskan dalam penciptaan manusia atas laki-laki maupun perempuan, berkelompok dan bersuku-suku, tidak lain agar di antara mereka dapat saling mengenal (*lita'arafu*), saling kerja sama untuk memajukan alam dan lingkungannya, sehingga bermanfaat bagi manusia dan lebih beradab. Artinya, fenomena multikultural sudah menjadi bagian dari imperatif peradaban manusia melingkupi pluralitas ras, etnis, jender, kelas, dan agama. Prinsip ini setidaknya tertumpu pada dua keyakinan. Pertama, secara sosial, semua kelompok budaya dapat direpresentasikan dan hidup berdampingan bersama. Kedua, diskriminasi dan rasisme dapat direduksi melalui penetapan citra positif keragaman etnis dan wawasan terhadap budaya-budaya lain.

Masyarakat Yogyakarta yang terdiri atas beraneka suku, etnis, budaya, dan bahkan terdapatnya berbagai agama dengan penghayatan dan pengamalan keagamaan yang unik, di satu sisi, fenomena ini merupakan modal dasar yang dapat memperkaya dinamika keagamaan yang positif, tetapi di sisi lain, hal demikian justru dapat menjadi faktor kendala, yang dapat mengancam kelangsungan masyarakat dalam beragama dan berbangsa. Sebagaimana ditambahkan Tauf qurrahman, bahwa:

”Perusakan Makam Ngoro Purbo oleh kelompok bercadar tentu tidak mewakili paham Islam yang humanis dan menghargai tradisi lokal. Mereka adalah kelompok yang masih memiliki pemahaman agama (baca: Islam) relatif dangkal, ahistoris dan tidak menerima kenyataan yang ada bahwa Islam tumbuh dalam suatu tradisi Indonesia yang pluralistik”.

Melalui fenomena perusakan Makam Ngoro Purbo (konteks kekinian), dapat dibaca bahwa kenyataannya paradigma kelompok-kelompok keagamaan Islam tertentu lebih menekankan pada formalisme ‘arab’ yang justru memunculkan kekerasan dan radikalisme yang dapat menggiring pada konflik dan perpecahan masyarakat. Dengan menggunakan cara pandang ini, dengan sendirinya perbedaan latar belakang budaya, etnis, dan agama (baca: di internal Islam) menjadikan hambatan dalam mereka bekerjasama merespons problem kemanusiaan yang dihadapinya, seperti kemiskinan, kebodohan, hingga isu ketidakadilan. Hal ini sejalan dengan pendapat Akil (1994), meski keragaman budaya dan agama merupakan realitas sosial yang sudah niscaya tetapi pada kenyataannya keragaman itu tidak serta merta membawa implikasi positif. Itu sebabnya agaknya di dalam diri warga masyarakat Yogyakarta agar lebih tertanam sikap kesadaran dan pemahaman terhadap realitas keberagaman (multietnis, multiagama, dan multikultur).

2. Sebuah Permainan Simbol: Cermin Kegagalan Dakwah?

Terlepas dari tindakan destruktif, bagaimanapun tindakan perusakan Makam Ngoro Purbo dianggap sah menurut versi dan determinasi cara-cara pelaku, dan karenanya dianggap sebagai tindakan bermakna. Bisa jadi, bagi pelaku, modus perusakan makam dimaksudkan sebagai media penyampaian pesan dalam rangka syiar (dakwah), atau simbol dalam upaya menghentikan praktik-praktik ziarah kubur. Melalui tindakan perusakan makam pelaku mengajak agar umat Islam tidak melakukan praktik ritual menziarahi kubur, yang dianggap menyimpang karena tidak ada dalam tuntunan Islam, bahkan dapat mengundang ‘kemusyrikan’ dan ‘haram’. Ini senada dengan yang dikatakan Dillistone (2006), bahwa simbol memiliki kekuatan memecah kebekuan di antara hubungan dan komunikasi manusia. Itu sebabnya, di balik tindakan perusakan makam, sesungguhnya mempunyai sisi positif, yakni sebagai otokritik bagi warga NU. Bisa jadi di antara peziarah masih ada yang melakukan hal-hal yang tidak sesuai sebagaimana esensi ziarah kubur. Sebagaimana

dikatakan Syamsul, warga NU yang tinggal di Yogya Utara (Wawancara, 6-10-2013):

"Secara fisik memang betul tindakan perusakan makam adalah hal yang sangat disayangkan (destruktif). Tetapi hendaknya, kasus tersebut perlu ditanggapi sebagai sebuah otokritik bagi warga di kalangan NU. Karena barangkali memang ada di antara pelaku ziarah yang masih menyimpang dari esensi menziarahi kubur, dan adanya kekeliruan dalam memaknainya".

Selanjutnya Syamsul menambahkan:

"Bahwa tindakan perusakan makam merupakan sebuah permainan simbol. Makam dalam hal ini adalah merupakan tempat yang dipandang memiliki nilai bagi para pelaku ziarah (umumnya warga NU). Sementara, bagi pelaku perusakan makam, bahwa tindakan tersebut adalah dalam rangka syiar. Meski demikian, melakukan perusakan makam bukanlah cara-cara dakwah yang efektif, tetapi justru cenderung kontraproduktif karena melalui cara dan proses yang keliru. Jelas ini merupakan cermin dari sebuah kegagalan dakwah yang mereka lakukan".

Artinya, meski tindakan perusakan makam dilakukan dalam rangka *amar ma'ruf nahi munkar*, tetapi tindakan tersebut dapat ditafsirkan dan dimaknai sebagai sebuah kegagalan dakwah. Karena sesungguhnya antara *amar ma'ruf* (mengajak kebaikan) dan *nahi munkar* (memberantas kemaksiatan) dalam terminologi dakwah merupakan satu mata rantai yang tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Kalau toh *nahi munkar* dapat berlangsung tanpa dikawal dengan *amar ma'ruf*, maka perubahan yang terjadi pada diri seseorang, hampir dapat dipastikan bukan karena dilandasi atas kesadaran untuk patuh dan tunduk kepada Allah, melainkan kepada orang karena merasa takut, atau karena kepentingan tertentu. Bahkan bisa jadi dapat menimbulkan suatu kebencian dan keterulangan. Berbeda apabila cara-cara dakwah lebih dahulu mengedepankan penanaman nilai-nilai sebagai upaya mengajak ke arah kebaikan (*amar ma'ruf*), maka akan lebih mampu menumbuhkan kesadaran (*consciousness*), dan atas kesadarannya itu orang tidak akan melakukan atau tidak akan lagi melakukan kemaksiatan dan berbagai bentuk penyimpangan agama. Itu sebabnya, tidak terlampau keliru jika dikatakan bahwa tindakan

perusakan makam demikian cenderung lebih merupakan tindakan penyampaian pesan dakwah yang semata-mata hanya mengedepankan nahi munkar.

3 Istighotsah: Refleksi Respons Atas Perusakan Makam dan Maknanya

Di Indonesia, 'istighotsah' diartikan sebagai dzikir atau *wirid* yang dilakukan secara bersama-sama dan biasanya di tempat-tempat terbuka untuk mendapatkan petunjuk dan pertolongan dari Allah Swt. Sementara doa-doa yang diucapkan pada saat 'istighotsah' adalah doa-doa atau bacaan yang khas diamalkan dalam jama'ah *thoriqoh*, meski kadang ada beberapa penambahan doa. Kegiatan 'istighotsah' merupakan salah satu usaha 'bathiniyah' dengan cara berdzikir, mengingat dan menyebut nama Allah serta berdoa bersama-sama, memohon petunjuk dan pertolongan Allah, agar diberi ketenangan, kelapangan, kemudahan, kelancaran dan kesuksesan, setelah usaha secara 'lahiriyah' dilakukan. Selain itu kegiatan 'istighotsah' merupakan kegiatan untuk membersihkan hati dari noda dan dosa yang kita lakukan.

Beberapa literatur menyebutkan bahwa makna 'istighotsah' adalah 'meminta bantuan' (pertolongan) untuk dihilangkannya kesulitan yang sedang dihadapi dengan cara berdoa kepada Allah Swt. Namun doa yang dimaksudkan sifatnya lebih umum karena doa mencakup *isti'adzah* (meminta perlindungan sebelum datang bencana) dan *istighotsah* (meminta dihilangkan bencana).

'Istighotsah' yang dilakukan oleh warga di kalangan NU Yogyakarta, sesungguhnya merupakan ekspresi ketidakmampuan warga dalam melawan kezaliman atas tindakan perusakan Makam Ngoro Purbo. Bukan tidak mampu mengungkap identitas pelaku, motif, dan latarbelakang dari tindakan perusakan makam, tetapi tidak mampu dan sulit menjelaskan bahwa ziarah kubur merupakan bagian dari identitas kebudayaan Jawa yang khas. Adanya ketidakmampuan melawan kezaliman dengan cara lahiriyah demikian, maka masyarakat di kalangan NU Yogyakarta melakukan pengaduan

kepada Sang Pencipta (*bathiniyah*) atas tindakan perusakan makam yang ditafsirkan sebagai sebuah kezaliman yang telah menodai nilai-nilai luhur agama, dan dianggap sebagai sebuah bencana. Inilah esensi atau alasan mengapa warga NU Yogyakarta melakukan ritual 'istighotsah' dalam merespons tindak perusakan Makam Ngoro Purbo. Dengan demikian, 'istighotsah' merupakan sebuah simbol bermakna, yakni sebagai bentuk resistensi secara *bathiniyah* atas kesulitan menghadapi kemaksiatan *dhohiriyah* (kasat mata), dalam hal ini tindakan perusakan Makam Ngoro Purbo baik itu dilakukan oleh kelompok keagamaan Islam yang berbeda paham, atau pun pihak ketiga yang ingin memecah belah *ukhuwah islamiyah*.

Dipihak lain, ziarah kubur, tirakat, *ngalap berkah* memang bukan ajaran atau perintah agama, tetapi merupakan tradisi budaya masyarakat Jawa yang sudah ada berabad-abad sejak era Buddha Jawa, Hindu Jawa, Majapahit, Mataram hingga kemerdekaan RI. Ketika agama 'samawi' masuk ke tanah air terjadilah sinkretisme yang kemudian memunculkan rasa agama berselera 'lokal'. Sebab itu, 'istighotsah' dalam rangka keprihatinan atas perusakan makam mengingatkan kepada kita pada kait kelindan kebudayaan dengan *kahanan* yang bersejarah. Dalam hal ini kebudayaan tanggap terhadap tantangan perubahan dari luar, sehingga 'istighotsah' adalah merupakan bentuk tindakan *counterbalance*, yakni merupakan perlawanan seperlunya atas perusakan makam sambil memantas-mantaskan atau mengapresiasi apa yang asing sebagai bagian dari dirinya. Karena muatan perspektif yang berbeda-beda, maka pengertian mengenai kebudayaan itu memiliki banyak sekali def nisi. Dengan demikian setiap pilihan konsep kebudayaan yang kita terapkan akan memiliki implikasi yang khas. Melalui kasus 'perusakan makam' dan 'istighotsah' dapat kita lihat betapa kebudayaan menjadi 'benang merah' yang mentautkan berbagai citra menjadi lantunan identitas Jawa

PENUTUP

Dalam konstruksi sosial masyarakat Yogyakarta, Ngoro Purbo dicitrakan sebagai sosok 'waliyullah' dan dikenal sebagai 'orang sakti', adalah sosok yang dipandang memiliki kedalaman ilmu agama yang tinggi dan sebagai sosok yang memiliki keprihatinan, kepedulian dan kepekaan terhadap persoalan sosial yang ruhnya dianggap masih hidup. Bagi warga di kalangan NU, perusakan Makam Ngoro Purbo dipandang sebagai tindakan destruktif, tidak mencerminkan etika moral, non-agamis, dan ahistoris yang dianggap sebagai sebuah kezaliman sekaligus bencana, yang ditafsirkan sebagai penodaan terhadap nilai-nilai luhur agama Islam dan merupakan sebuah permainan simbol, sekaligus merupakan cermin kegagalan dakwah. Tidak mampu melawan kezaliman, dan sebagai respons atas tindakan perusakan tersebut maka warga di kalangan NU Yogyakarta melakukan ritual 'istighotsah', yang merupakan ekspresi tindakan 'pengaduan' kepada Sang Pencipta (*bathiniyah*). Dengan demikian, 'istighotsah' merupakan simbol tindakan yang oleh warga di kalangan NU dimaknai sebagai bentuk perlawanan secara *bathiniyah* atas kesulitan dalam menghadapi kemaksiatan *dhohiriyah*.

Di bagian lain, 'istighotsah' yang dilakukan warga di kalangan NU adalah merupakan bentuk tindakan pengelolaan konflik dalam menjaga tetap tegaknya harmonisasi hubungan antarwarga, antarkelompok keagamaan (Islam) di wilayah Yogyakarta. Untuk itu, tidak berlebihan jika tindakan 'istighotsah' sebagai representasi *counterbalance* merupakan bagian penting yang dapat dijadikan kerangka acuan pembuatan model pengelolaan konflik di tengah berbaurnya keragaman kelompok sosial-keagamaan Islam dalam membangun harmonisasi di antara kelompok-kelompok Islam. Dengan demikian, 'istighotsah' merupakan resolusi konflik yang menggunakan perspektif internal, yakni, sebuah cara untuk menyelesaikan persoalan sendiri dengan caranya sendiri, tidak memerlukan intervensi pihak lain yang kerap hanya

menyelesaikan masalah terbatas pada kulit luar dan bukan pada akar permasalahan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan. 1999. "Dari Bounded System ke Borderless Society: Krisis Metode Antropologi dalam Memahami Masyarakat Masa Kini", *Antropologi Indonesia*, Vol. 60, hal. 11-18.
- Akil, Mahmud. 1994. "Fenomena Etnisitas di Kalimantan Barat", dalam Paulus Florus, et. al., *Kebudayaan Dayak: Aktualisasi dan Transformasi*. Jakarta: Grasindo.
- Appadurai, Arjun. 1994. "Global Ethnoscape: Notes and Queries for Transnational Anthropology", dalam R. G. Fox (ed.), *Recapturing Anthropology*, Santa Fee, NM: School of America Research Press.
- Berger, Peter dan Thomas Luckmann. 1979. *The Social Construction of Reality*. New York: Penguin Books.
- Berger, Peter dan Thomas Luckmann. 1990. *Tafsir Sosial atas Kenyataan*. Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter, L., et. al. 1992. *Pikiran Kembara: Modernisasi dan Kesadaran Manusia*. Yogyakarta: Kanisius.
- Berger, Peter, L. 1994. *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Jakarta: LP3ES.
- Berger, Peter, L. 1990. *The Sacred Canopy: Elements of Social Theory of Religion*. New York: Double Day.
- Bungin, Burhan (ed). 2003. *Analisis Data Penelitian Kualitatif: Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi*. Jakarta: Raja Grasindo Persada.
- Cheater, Angela. 1999. *The Anthropology of Power*. London: Routledge.
- Dillistone, F.W. 2006. *The Power of Symbols*, diterj. oleh Widyamartaya, Yogyakarta: Kanisius.
- Eller, J. 1999. *From Culture to Ethnicity to Conflict*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- Fetterman, David, M. 1989. *Ethnography Step by Step*. California: SAGE Publications.
- Geertz, Clif ord. 1992. *Tafsir Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Green, J.W. 1995. *Cultural Awareness in the Human Service*. Boston: Allyn and Bacon.
- Kappus, Elke-Nicole. 1997. "Changing History : Ethnic Identity Management in Treste", dalam Cora Govers dan Hans Vermeulen (ed.). *The Politics of Ethnic Consciousness*. London: Mac Millan.
- Kelly, Gary, F. 1988. *Sexuality Today the Human Perspective*. USA: The Dushkin Publishing Group Inc.
- Mulder, Niels. 1984. *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kulturil*. Jakarta: PT Gramedia.
- Sanjek, R., (ed). 1990. *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Soros, George. 2000. *Open Society: Reforming Global Capitalism*.
- Sunardi, ST. 2002. *Semiotika Negativa*. Yogyakarta: Kanal.

Bahan Bacaan Lain:

SKH Kedaulatan Rakyat, 17 September 2013.

SKH Kedaulatan Rakyat, 18 September 2013.

