

Yenny Retno Mallany

# PATHOK NEGORO MENGHADAPI PERUBAHAN ZAMAN

Kata Pengantar: Irwan Masduqi  
*(Tokoh Masyarakat Pathok Negoro Mlangi)*



***Pathok Negoro Menghadapi Perubahan Zaman***

Hak cipta © Penerbit PolGov, 2015

*All rights reserved*

Penulis: **Yenny Retno Mallany**

Editor: **Umi Nurun Ni'mah**

Pemeriksa Aksara: **Dewi Kharisma Michellia**

Tata Letak Isi: **M. Baihaqi Lathif**

Cetakan I, Januari 2016

Diterbitkan oleh Penerbit PolGov

*Penerbit PolGov* khusus menerbitkan buku-buku politik dan pemerintahan, berada di bawah payung *Research Centre of Politics and Government (PolGov)*.

*Research Centre of Politics and Government (PolGov)* adalah lembaga riset dan publikasi dari Jurusan Politik dan Pemerintahan (JPP) Fisipol UGM. Saat ini *PolGov* berfokus ke dalam empat tema kunci sesuai dengan kurikulum JPP, yaitu: 1) politik lokal dan otonomi daerah, 2) partai politik, pemilu, dan parlemen, 3) HAM dan demokrasi, 4) reformasi tata kelola pemerintahan dan pengembangan sistem integritas.

Gedung BA Lt. 4 Fisipol UGM

Jl. Sosio Yustisia, Bulaksumur, Yogyakarta 55281

<http://jpp.fisipol.ugm.ac.id>

Telp./Fax: (0274) 552212S

Surel: [polgov.ugm@gmail.com](mailto:polgov.ugm@gmail.com)

---

Perpustakaan Nasional RI. Data Katalog dalam Terbitan (KDT)

Yenny Retno Mallany

*Pathok Negoro Menghadapi Perubahan Zaman*

Penulis: Yenny Retno Mallany; Editor: Umi Nurun Ni'mah

Cet.1 — Yogyakarta: Penerbit PolGov, Oktober 2015

xiv + 214 hlm. 14,5 cm x 21 cm

ISBN: 978-602-71962-5-4

1. Sosial/Sejarah/Politik I. Judul

# SERI KAJIAN POLITIK ALTERNATIF

Editor Seri: Amalinda Savirani

Kajian ilmu politik di tanah air telah mengalami pergeseran, dari yang bersifat “konvensional” menuju yang “nonkonvensional”. Jenis kajian politik seperti ini dapat diberi nama sebagai kajian “Politik Alternatif”. Ada tiga ciri utama kajian ini. *Pertama*, dari sisi arena, ia adalah kajian tentang praktik politik di luar arena klasik seperti negara, partai politik, dan masyarakat sipil. Oleh karenanya, kajian politik alternatif adalah tentang orang biasa, bukan pejabat publik seperti birokrat, politisi, atau aktivis. *Kedua*, dari sisi fokus, ia adalah kajian tentang persoalan sepele yang sering dianggap dalam momentum politik, tapi memiliki dampak yang lebih signifikan. Seringkali, ia adalah praktik yang terkait dengan kesadaran manusia, seperti praktik wacana, praktik kedisiplinan, atau hegemoni. Relasi kuasa yang halus ini sering berlangsung dalam praktik kehidupan sehari-hari. Serial Kajian Politik Alternatif ini adalah tentang kajian yang mencakup tiga ciri di atas, terentang mulai dari pembahasan tentang dukun hingga musik. Termasuk dalam serial ini adalah subtema politik subaltern. Dalam subtema tersebut, Penerbit PolGov telah menerbitkan dua buku.

## Terbitan Lain dalam Seri ini

*Musik dan Politik: Genjer-Genjer* (2007),  
Utah Parlindungan S.

*Politik Subaltern: Pergulatan Identitas Waria* (2009),  
Titik Widayanti.

*Politik Subaltern: Pergulatan Identitas Gay* (2010),  
Wigke Capri Arti.

*Politik dan Grafiti* (2011),  
Rias Fitriana Indriyati.

*Relasi Kuasa di Balik Kemenyan: Kiprah Dukun dalam  
Ranah Politik di Kabupaten Ngawi* (2014),  
Ratna Dwipa.

*Nyanyian Bangsa: Telaah Musik Sujiwo Tejo dalam  
Menghadirkan Wacana Identitas dan Karakter Bangsa* (2014),  
Irfan R. Darajat.

# MASJID *PATHOK NEGORO* DAHULU DAN KINI

**B**uku di hadapan pembaca ini merupakan sedikit dari hasil penelitian atas *Pathok Negoro* yang umumnya dilihat dari sisi spiritual, keagamaan, ataupun sejarah. Namun, buku ini melihatnya dari sisi politik, yakni dari sisi geografi politik. Tak bisa disangkal bahwa cara pandang ini belum umum dilakukan, baik oleh para peneliti ilmiah, akademisi, maupun oleh masyarakat awam, baik oleh masyarakat luar, maupun masyarakat *Pathok Negoro* sendiri.

*Pathok Negoro* didirikan sebagai pusat kegiatan masyarakat, baik spiritual maupun sosial. Pendirian masjid ini diinisiasi berdasarkan usulan Kyai Nur Iman kepada adiknya, Sri Sultan Hamengku Buwana I. Mulanya, *Pathok Negoro* didirikan di empat tempat, dan keempatnya dicanangkan sebagai pendamping masjid yang sudah berdiri terlebih dahulu di Kampung Kauman, dekat Karaton Yogyakarta. Empat Masjid tersebut disiapkan sebagai pusat dakwah, keilmuan, gerakan politik dalam memperjuangkan kemerdekaan, kebudayaan, dan penegakan keadilan melalui Pengadilan Surambi.

Empat masjid tersebut disarankan oleh Kyai Nur Iman agar dibangun di empat arah (*pathok kiblat papat lima pancer*) dan diberi nama “Masjid *Pathok Negoro*” atau “*Pathok Negari*”. Kata *Pathok Negoro* berarti “batas wilayah negara”. Versi lain menyatakan bahwa “Pathok” berarti “patuh” untuk menggambarkan kepatuhan masyarakat Perdikan (desa bebas pajak Keraton) kepada otoritas Kesultanan Ngayogyakarta. Arsitektur masjid ini dirancang oleh arsitek Keraton: Tumenggung Wiryokusumo. Keempat masjid tersebut terletak empat titik mengelilingi Keraton: di barat terletak di Dusun Mlangi, di timur terletak di Desa Babadan, di utara terletak di Desa Plosokuning, dan di selatan terletak di Desa Dongkelan.

Setelah empat masjid tersebut selesai dibangun, pihak Keraton Yogyakarta meminta agar Kyai Nur Iman dan putra-putranya mengurusnya. Maka, Masjid Plosokuning diurus oleh Kyai Mursodo, Masjid Babadan diurus oleh Kyai Ageng Karang Besari, Masjid Dongklelan diurus oleh Kyai Hasan Besari, dan Masjid Mlangi diurus sendiri oleh Kyai Nur Iman sendiri. Masjid-masjid tersebut kemudian terkenal dengan Masjid *Kagungan Dalem* atau Masjid Kasultanan, dan pengurus takmir pada saat itu termasuk abdi dalem Keraton. Keempat masjid tersebut dibangun pada tahun 1723-1819. Kemudian, pada era pemerintahan Hamengku Buwono IV dibangun lagi Masjid *Pathok Negoro* di Wonokromo.

Setelah pembangunan empat Masjid *Pathok Negoro* selesai, Kyai Nur Iman beserta putra-putranya langsung menggunakannya sebagai tempat salat, penyebaran ilmu-ilmu keagamaan beraliran *ahli al-sunnah wa al-jama'ah*, penguatan

kebudayaan Keraton, pengadilan perdata, dan penanaman jiwa patriotisme kepada kader-kader pejuang kemerdekaan. Salah satu kader pejuang yang menjadi pahlawan Nasional adalah Pangeran Diponegoro. Semasa kecil, Pangeran Diponegoro dibawa oleh Ratu Ageng ke desa Perdikan Mlangi. Ia dikirim ke Mlangi karena ia sedarah dengan pendirinya, Kyai Nur Iman. Pangeran Diponegoro dipasrahkan ke Kyai Taftazani, putra Kyai Nur Iman. Ratu Ageng berkata pada Kyai Taftazani supaya mendidik Pangeran Diponegoro agar menjadi orang yang memiliki jiwa patriotisme yang tinggi dan bermanfaat bagi agama dan negaranya. Setelah dewasa, Pangeran Diponegoro dengan semangat tinggi mengobarkan *jihad fi sabilillah* memerangi Belanda. Perang Diponegoro berlangsung pada tahun 1825-1830. Perang Diponegoro ini pun melibatkan anak cucu dari Kyai Nur Iman. Salah satu putra Kyai Nur Iman yang gugur di medan perang ini adalah Kyai Salim. Beliau wafat di desa Ndimoyo. Selanjutnya beliau terkenal dengan sebutan Kyai Sahid karena gugur di medan perang melawan penjajah.

Pada masa Perang Diponegoro atau Perang Jawa (1825-1830), Masjid Pathok Ngoro Dongkelan dibakar oleh Belanda karena digunakan berkumpulnya para pejuang. Setelah perang berakhir, masjid tersebut direnovasi oleh Keraton bersama masyarakat setempat. Renovasi tahap kedua baru dilaksanakan pada tahun 1948. Selain Dongkelan, Masjid *Pathok Ngoro* Babadan juga terkena imbas penjajahan. Namun, kali ini pelakunya bukan Kumpeni Belanda, melainkan tentara Jepang. Pada masa pendudukan Jepang, masyarakat Desa Babadan dipindahkan ke Kentungan

dan tanahnya digunakan sebagai pangkalan militer Jepang. Akibat penggusuran itu, maka tradisi keagamaan khas sebagai identitas *Pathok Negero* musnah dari Desa Babadan. *Grebek Mauludan*, budaya membaca shalawat dengan lantunan *Ngelik*, dan pengamalan Islam tradisional menjadi musnah seketika. Pascapendudukan Jepang, tradisi-tradisi keagamaan tersebut relatif tidak dikenali oleh para penduduk pendatang baru di Desa Babadan. Karenanya, terjadi keterputusan generasi penerus tradisi. Hal itu berbeda dibandingkan dengan faktor penyebab hilangnya tradisi-tradisi sosial-keagamaan khas *Pathok Negero* di Desa Dongkelan. Pasca-pembakaran Masjid *Pathok Negero* Dongkelan, masyarakat setempat membangun kembali masjid tersebut dan terus mempertahankan tradisi keagamaan warisan para pendahulu. Tradisi keagamaan khas *Pathok Negero* di Dongkelan tergerus lalu musnah justru disebabkan oleh gerakan purifikasi kaum modernis.

Hanya *Pathok Negero* Mlangi dan Plosokuning yang hingga kini masih relatif konsisten melestarikan tradisi-tradisi keagamaan khas *Pathok Negero*, mulai dari tradisi *Mauludan*, *Ngelik*, *Tarian Kojan*, *Berjanjen*, *Ngabdulqadiran*, dan seterusnya. Meski demikian, pemahaman dan penghayatan terhadap filosofi di balik tradisi-tradisi komunal tersebut sudah banyak tergerus. Selain itu, masyarakat Mlangi dan Plosokuning pun cenderung lebih suka membanggakan aspek darah biru keturunan Kyai Nur Iman ketimbang melestarikan ajaran-ajarannya.

Hal lain yang patut dicatat ialah cara masyarakat kedua *Pathok Negero* ini bersikap terhadap orang luar, yakni orang yang tidak sehaluan dengan mereka, baik dalam hal

agama maupun praktik keagamaan. Terhadap orang lain yang seagama tetapi berpraktik keagamaan berbeda, sikap masyarakat Mlangi dan Plosokuning telah mengalami banyak perubahan. Paradigma berpikir mereka kini semakin inklusif dan toleran. Dahulu kala, interaksi Muhammadiyah dan NU sering diwarnai polemik dan intoleransi, tetapi belakangan ini keharmonisan intra-religius antarkeduanya sudah mulai terbangun. Namun, terhadap non-muslim, agaknya mereka belum benar-benar terbuka, terutama masyarakat Mlangi yang masih tertutup karena terdapat beban teologis berupa konservatisme dan eksklusifisme. Bagaimanapun, banternya perkembangan teknologi informasi memungkinkan terjadinya dialog antaragama melalui media sosial sehingga pergeseran paradigma masyarakat menuju paradigma inklusif dan toleran bisa diharapkan terwujud di masa mendatang.

Di luar itu semua, saya sebagai salah satu warga Masjid *Pathok Negoro* menyambut dengan suka cita atas terbitnya buku kritis yang berjudul “Pathok Negoro Menghadapi Tantangan Zaman” ini. Secara garis besar buku ini mengulas dengan sangat baik fungsi-fungsi Masjid Pathok Negoro seiring perkembangan sejarahnya, baik pada masa sebelum maupun sesudah kemerdekaan. Tercatat bahwa pascakemerdekaan, Keraton Yogyakarta bergabung dengan Negara Kesatuan Republik Indonesia sehingga Yogyakarta sebagai salah satu wilayahnya mesti mengikuti undang-undang yang ditetapkan oleh pemerintah pusat di Jakarta. Lantaran pemerintah pusat menerbitkan undang-undang Penghapusan Pengadilan Raja, maka Masjid Pathok Negoro tidak lagi berfungsi sebagai tempat pengadilan perdata. Secara kritis buku ini juga

membahas faktor-faktor dan proses-proses melemahnya fungsi Masjid *Pathok Ngoro* sebagai perpanjangan tangan dari kekuasaan Keraton.

Melihat isi buku yang sangat menarik tersebut, maka buku ini layak mendapatkan apresiasi yang tinggi dan sangat penting untuk dibaca oleh masyarakat Yogyakarta, khususnya masyarakat *Pathok Ngoro*, sebagai bahan renungan untuk memaksimalkan fungsi Masjid di masa mendatang. Akhir kata saya berharap semoga buku ini bermanfaat bagi kalangan luas dan jerih payah para penulisnya mendapatkan ridha dari Allah SWT. Amin.

*Mlangi, 22 Agustus 2015*

**Irwan Masduqi**

# DAFTAR ISI

Kata Pengantar

Masjid *Pathok Negoro* Dahulu Dan Kini ..... v

Daftar Isi ..... xi

## BAB I

Antara Ruang, Interaksi Sosial,

dan Kuasa di *Pathok Negoro* ..... 1

✓ Pentingnya Aspek “Ruang”

dalam Upaya Memahami *Pathok Negoro* ..... 11

✓ Sistematika Buku ..... 20

## BAB II

*Pathok Negoro* dalam Kuasa Keraton ..... 23

✓ Latar Belakang Politis Pendirian *Pathok Negoro* ..... 24

✓ Makna *Pathok Negoro* ..... 29

1. Makna Fisik ..... 30

2. Makna Kultural ..... 31

3. Makna Filosofis ..... 33

✓ Penempatan, Fungsi Strategis,

dan Keutamaan <i>Pathok Negoro</i> .....	40
✓ <i>Pathok Negoro</i> dalam Kerangka Identitas.....	43

### BAB III

Ruang Yogyakarta sebagai Seting <i>Pathok Negoro</i> .....	46
✓ Yogyakarta dalam Perspektif Ruang.....	47
✓ Faktor-faktor yang Memengaruhi Dinamisasi Ruang di Yogyakarta .....	49
1. Aspek Sosial – Budaya Masyarakat .....	49
2. Aspek Ekonomi.....	59
3. Aspek Pemerintahan dan Struktur Birokrasi....	65

### BAB IV

Identitas Mlangi dan Plosokuning sebagai <i>Pathok Negoro</i> .....	83
✓ <i>Pathok Negoro</i> Mlangi.....	84
✓ Sejarah Mlangi .....	85
✓ Ruang Fisik.....	88
✓ Wilayah Administratif Mlangi.....	88
✓ Masjid Jami' Mlangi sebagai Pusat <i>Pathok Negoro</i> Mlangi .....	90
✓ Ruang Kultural .....	91
✓ Hubungan Sosial Masyarakat.....	91
✓ Perekonomian Masyarakat Mlangi.....	98
✓ Masjid sebagai Simbol Bagi Masyarakat Mlangi.....	100
✓ Ruang Mlangi sebagai <i>Pathok Negoro</i> .....	102

✓ Faktor Penyebab Karakter Tertutup Mlangi .....	105
✓ Faktor Fisik.....	105
✓ Tradisionalitas Sistem Pengelolaan Masyarakat Mlangi .....	107
✓ Sejarah sebagai Pembentuk Karakter Mlangi.....	112
✓ <i>Pathok Negoro</i> Plosokuning.....	117
✓ Sejarah dan Aspek Keruangan .....	117
✓ Ruang Fisik .....	119
✓ Ruang Kultural .....	121
✓ Membedah Batas-batas Kultural .....	124
✓ Berhadapan dengan Pendatang .....	128
✓ Strategi Bertahan Plosokuning.....	132
✓ Kehadiran Masjid Sebagai Pemersatu Masyarakat.....	133

## BAB V

### Identitas Babadan dan Dongkelan

sebagai <i>Pathok Negoro</i> .....	142
✓ Kampung Babadan .....	143
1. Perjalanan Babadan Menuju Perubahan.....	145
2. Ruang Fisik Babadan .....	146
3. Babadan Menuju Identitas Baru.....	150
4. Sikap Babadan terhadap Pendatang .....	154
✓ <i>Pathok Negoro</i> Dongkelan.....	158
1. Sekilas tentang Dongkelan.....	158
2. Elemen-elemen Penentu Identitas <i>Pathok Negoro</i> Dongkelan .....	159

a. Ruang .....	159
b. Masjid .....	164
c. Masyarakat .....	168
3. Perubahan Identitas Dongkelan sebagai <i>Pathok Negero</i> .....	172
4. Dominasi Muhammadiyah sebagai Aktor Islam Modern .....	174
✓ Catatan .....	180

## BAB VI

Refleksi: Keadaan Ruang Medorong Pembentukan Identitas Refleksi Keseluruhan .....	188
--	-----

### Catatan Editor

Beberapa Perkembangan Terakhir .....	190
--------------------------------------	-----

Daftar Pustaka.....	194
---------------------	-----

Lampiran.....	200
---------------	-----

## BAB I

# Antara Ruang, Interaksi Sosial, dan Kuasa di *Pathok Negoro*

*“...I began with central premise to consider space not as given, but as produced through practices of articulation, such as policy discourses, namings, mappings, and statistic.”*

(Mustafa Dikec, 2007;170)<sup>1</sup>

**H**al paling penting dan menjadi kunci dalam memahami keseluruhan dari tulisan ini tercermin dalam kutipan di atas, yakni bahwa “ruang” mampu berbicara. Dalam tulisan ini, “ruang” dipahami lebih dari sekadar sebagai arena kosong tanpa arti atau sekadar wilayah teritorial yang ditempati masyarakat tanpa menunjukkan suatu makna tertentu. Ruang bukanlah suatu hal yang terberi (given) begitu saja tanpa alasan dan kepentingan tertentu. Sebaliknya, ruang mampu mengungkapkan misteri-misteri

---

1 Dikec, Mustafa. 2007. *Badlands of the Republic: Space, Politics and Urban Policy*. Wiley Blackwell.

dan fenomena-fenomena sosial masyarakat dari yang sangat sederhana hingga yang sangat kompleks.

Adalah *Pathok Negoro* yang menjadi obyek kajian inti dalam keseluruhan tulisan ini. Secara singkat, *Pathok Negoro* bisa dipikirkan sebagai empat titik wilayah yang mengitari Keraton Yogyakarta, yang ditandai dengan keberadaan sebuah masjid berciri khas Keraton di setiap titik, serta memiliki makna secara fisis, kultural, maupun filosofis terhadap Keraton Yogyakarta.

Berangkat dari pemahaman bahwa ruang sesungguhnya bukan sesuatu yang terberi, tulisan ini berfokus pada dua substansi besar yang saling berkaitan. Keduanya ialah, *pertama*, pembentukan *ruang Pathok Negoro*. Dalam hal ini, *Pathok Negoro* dilihat dari fungsinya terhadap Keraton Yogyakarta, yakni sebagai batas fisik, kultural, maupun filosofis. *Kedua*, pembentukan identitas yang didasarkan atas perkembangan dan dinamika *ruang*. Dalam hal ini, *Pathok Negoro* dilihat secara lebih fokus dalam kaitannya dengan karakternya ketika sudah menjadi titik otonom yang terpisah dari Keraton. Masalah ini sangat berhubungan dengan pergeseran kekuasaan yang terjadi seiring berlalunya waktu; *Pathok Negoro* yang pada mulanya berada di bawah kuasa Keraton secara perlahan menciptakan kekuasaannya atas diri sendiri—suatu hal yang terjadi lantaran perubahan yang lebih luas di Yogyakarta.

Agar lebih terarah, tulisan ini disajikan berdasarkan dua fase yang menandai pergeseran identitas *Pathok Negoro*. Fase pertama terjadi sejak Kesultanan Yogyakarta didirikan oleh Hamengku Buwono (HB) I hingga VIII turun tahta, dan fase

kedua dimulai sejak naiknya HB IX menjadi Sultan. Pada fase pertama, *Pathok Negoro* berada dalam fungsinya yang lekat dengan kebutuhan Pemerintahan Keraton. Sedangkan pada fase kedua, mulai muncul perubahan-perubahan dalam setiap titik *Pathok Negoro* sehingga pada akhirnya masing-masing menjadi otonom dan secara formal melepas fungsi awalnya terhadap Keraton. Kedua fase ini dibedakan karena adanya perubahan birokrasi di Keraton Yogyakarta dengan cukup signifikan. Perubahan ini terjadi lantaran menguatnya kewenangan Pemerintahan Hindia Belanda atas Kesultanan Yogyakarta, makin meluasnya pengaruh Islam modern, kedatangan dan penguasaan Jepang di Indonesia, kemerdekaan Republik Indonesia, dan diterbitkannya UU No. 23 Tahun 1947 tentang Penghapusan Pengadilan Raja.

Sebagaimana disinggung di atas, pengetahuan sejarah tentang *Pathok Negoro* merupakan pedoman penting yang harus dipegang sebagai titik tolak dalam penelitian ini. Bermula dari sejarah keberadaan lembaga Pengadilan Surambi sejak zaman pra-Mataram, *Pathok Negoro* memiliki sejarah yang amat panjang. Kesultanan Yogyakarta pada awal berdirinya merupakan kerajaan yang menjadi bagian dari Kerajaan Mataram dengan Raja pertamanya adalah Pangeran Mangkubumi yang bergelar Sultan HB I. Sebagai putra Raja Amangkurat IV dari Mataram, ia sangat memahami hukum-hukum kerajaan yang mengatur masyarakat pada masa pemerintahannya. Ia menciptakan Pengadilan Surambi sebagai alat untuk menegakkan hukum dan mengatur masyarakat.

Pengadilan Surambi yang berfungsi sebagai pengatur dan penyelesaian atas perkara-perkara di tengah masyarakat Yogyakarta saat itu, lebih banyak berwenang atas persoalan-persoalan perdata, mulai dari hukum tentang perkawinan (kawin, cerai, gugat) hingga hukum hibah dan wasiat. Sedangkan masalah lain diselesaikan dengan pengadilan pidana. Pengadilan Surambi dipimpin oleh seorang penghulu hakim yang berada di Keraton. Dalam menjalankan tugasnya, penghulu hakim ini dibantu oleh empat orang yang kemudian disebut *Pathok Negoro* atau dalam bahasa Jawa halus disebut '*Pathok Nagari*'. *Pathok Negoro* menempati empat wilayah, yakni Desa Mlangi (barat), Plosokuning (utara), Dongkelan (selatan) dan Babadan (timur).<sup>2</sup> Pada masing-masing lokasi, terdapat sebuah masjid yang menjadi pusat kegiatan warga sekitar yang bukan hanya sebagai arena atau pusat keagamaan, melainkan juga sebagai pusat seluruh kegiatan masyarakat.

Selanjutnya, istilah *Pathok Negoro* melahirkan makna baru. Istilah ini tidak lagi mengacu pada sebuah jabatan saja karena maknanya meluas. Disebutkan bahwa selain dipahami sebagai sebuah jabatan, *Pathok Negoro* juga dipahami sebagai istilah untuk menyebut setiap masjid yang menjadi tanggung jawab pejabat '*Pathok Negoro*'. Selain itu, istilah *Pathok Negoro* juga digunakan untuk menyebut desa yang ditempati oleh masjid *Pathok Negoro* dan Pejabat '*Pathok Negoro*'. Ini menekankan bahwa *Pathok Negoro* berkaitan erat antara individu (*abdi*

---

2 Supraja, M. 2009. *Bisnis dan Tarekat (Studi tentang Kegiatan Bisnis Komunitas Tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah, Mlangi, Yogyakarta)*. Yogyakarta: Media Wacana, hlm. 73.

dalem Keraton), masjid, dan wilayah (desa) tinggal Pejabat *Pathok Negoro*.<sup>3</sup>

Keberadaan *Pathok Negoro* sangat penting bagi Kesultanan Yogyakarta. Secara fisis, *Pathok Negoro* dimaknai sebagai ‘batas wilayah negara’, yakni batas wilayah ibu kota Kasultanan Yogyakarta Hadiningrat. Hal ini berkenaan dengan cara kerajaan membagi susunan wilayah perkotaannya. Pada abad XVII, Keraton Yogyakarta menata kota menjadi empat wilayah, yakni daerah *Kutonegoro*, daerah *Negoro Agung*, daerah *Monconegoro*, dan daerah *Pesisiran*. Daerah *Kutonegoro* dan *Negoro Agung* tergolong daerah inti kerajaan.<sup>4</sup> *Pathok Negoro* berada pada titik *Kutonegoro* sehingga *Pathok Negoro* dimaknai sebagai titik batas luasnya *Kutonegoro*. Dalam kalimat lain, *Pathok Negoro* adalah titik yang membatasi ibukota kerajaan dari daerah bagian lain di luar ibu kota kerajaan.

Sementara itu, secara filosofis, *Pathok Negoro* juga bisa dipahami dengan menggunakan terminologi *Pathok Kiblat Papat Lima Pancer*. Istilah ini dimaknai bahwa Keraton berfungsi sebagai *pancer* atau pusat, dengan empat kiblat yang dijadikan sebagai *pathok* (patok).<sup>5</sup> Empat kiblat itu adalah empat arah mata angin, yakni utara, timur, selatan,

---

3 Widyastuti. 1995. *Fungsi, Latar Belakang, Pendiri, dan Peranan Masjid-masjid Pathok Negoro di Kasultanan Yogyakarta*. Fakultas Sastra (Fakultas Ilmu Budaya). Skripsi hlm. 42-43.

4 Artha, Armantuti. 2000. *Yogyakarta Tempo Doeloe, Sepanjang Catatan Peristiwa*. Yogyakarta; Bayu Indra Grafika (BIGRAF Publishing), hlm. 30.

5 Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat dalam <http://www.kerajaannusantara.com/id/yogyakarta-hadiningrat/tempat-ibadah/> diunduh pada 12 Mei 2011 pukul 19.58.

dan barat. Karena itulah, *Pathok Negoro* juga berjumlah empat. Berdasarkan filosofi ini, diyakini bahwa Keraton harus memiliki titik penyeimbang agar keberadaannya sebagai pusat kekuasaan tidak goyah. Di sinilah peran penting kehadiran empat titik *Pathok Negoro*, yakni sebagai penjaga stabilitas Kerajaan Yogyakarta secara filosofis.

Pemahaman makna filosofis mengenai keberadaan dan fungsi penting *Pathok Negoro* menciptakan hubungan masyarakat terhadap Keraton. Oleh karena itu, *Pathok Negoro* berfungsi sebagai fondasi bagi tumbuhnya kepercayaan dan kesetiaan kepada Sultan lewat norma-norma yang secara turun-temurun dibangun dalam wilayah tersebut. Mekanismenya tercermin dalam—salah satunya—gaya arsitektur bernuansa Islam tradisional yang menjadi corak di masing-masing masjid *Pathok Negoro*. Corak ini sesuai dengan sisi spiritual Keraton Yogyakarta yang juga menganut Islam tradisional. Maka bisa dikatakan, *Pathok Negoro* merupakan bentuk gambaran Keraton atau—bisa kita sebut—Keraton versi mini. Apa yang menjadi cara hidup, hukum yang berlaku di dalam wilayah *Pathok Negoro* merupakan cerminan dari bagaimana Keraton berjalan. *Pathok Negoro* menjadi alat atau media yang sangat penting bagi Keraton untuk tetap bisa mengambil kontrol terhadap batas-batas spiritual Keraton, yakni Islam yang cenderung pada Islam tradisional yang *kejawen*.<sup>6</sup>

---

6 *Kejawen* adalah kata bentukan yang berasal dari kata ke-*jawi*-an. Dalam kamus bahasa Jawa Kuna, *kejawen* berarti 'orang Jawa' atau 'kejava-jawaan' (menyerupai orang Jawa). Kata *jawi* sendiri berarti 'bahasa Jawa'. Lebih dekat lagi, *kejawen* kadang kala diartikan sebagai sebuah ajaran/pengetahuan

Kekuasaan Keraton dalam setiap aspek pembentukan *blueprint Pathok Negoro* memberikan *Pathok Negoro* sebuah karakter yang kemudian menjadi identitas tertentu yang tentu saja kurang lebih adalah karakter yang menggambarkan karakter Keraton secara garis besar. *Pathok Negoro* mampu merefleksikan diri sebagai cerminan watak dan karakter Keraton karena posisinya sebagai hasil karya cipta Keraton. Fakta ini mendorong pemahaman bahwa karakter yang dimiliki *Pathok Negoro* sesungguhnya adalah karakter yang dimiliki oleh Keraton.

Di sisi lain, wilayah atas nama *Pathok Negoro* menciptakan kelompok atau ikatan lokal di masyarakat yang secara historis terencana dengan matang berdasarkan kepentingan Keraton untuk tujuan-tujuan yang memang ingin dicapai oleh Keraton saat Keraton baru saja terbentuk. Artinya, ruang bukan lagi hanya berbentuk wilayah fisik akan tetapi juga terkait erat dengan penjiwaan masyarakat sebagai bagian erat dari *Pathok Negoro* itu sendiri. Inilah bagian *Pathok Negoro* sebagai sebuah “ruang kultural” (*cultural space*).

Pada perkembangannya, *Pathok Negoro* menjadi satu kesatuan yang melekatkan ruang, manusia, dan sejarah menjadi

---

tentang olah batin yang bersumber dari ajaran leluhur Jawa. Berdasar hasil studi karya seni sastra Jawa abad XVIII yang dilakukan beberapa peneliti seperti Zoetmulder (*Manunggaling Kawula Gusti*, 1995), Simuh (*Mistik Islam Kejawen*, 1988), dan Niels Mulder (1985), *kejawen* merupakan perkawinan tradisi Islam dengan Hindu-Buddha Jawa. Ajaran ini bersifat dinamis dan reseptif terhadap ajaran agama apa pun yang masuk ke lingkungan keraton-keraton Jawa dan Sunda sejak abad XVI. (Elang Nusantara dalam <http://agama.kompasiana.com/2011/01/07/kejawen-islam-dan-agama/> diunduh pada 14 Juli 2012 pukul 23.09)

satu bagian utuh yang tidak terpisahkan. Pembicaraan tentang *Pathok Negoro* tidak hanya melibatkan keberadaannya sebagai sebuah ruang yang bersifat fisis, tetapi juga sebagai ruang kultural. Hal ini menjadikan *Pathok Negoro* sebagai sebuah ruang *counter* masyarakat yang unik.

Seperti yang telah dikatakan di atas, *Pathok Negoro* berupa empat titik wilayah yang mengitari Keraton Yogyakarta. Keempat titik ini ialah Mlangi (sebelah barat), Plosokuning (sebelah utara), Babadan (sebelah timur), dan Dongkelan (sebelah selatan). Dalam membahas fase kedua, penelitian akan lebih fokus pada perkembangan setiap titik saat lepas dari Keraton dan berproses menjadi titik otonom. Tampak bahwa setelah menjadi otonom, masing-masing *Pathok Negoro* memiliki karakter yang unik meskipun fakta historis menunjukkan bahwa karakter mula-mula *Pathok Negoro* bersifat homogen karena bentukan satu sentrum kekuasaan, yakni Keraton.

Di *Pathok Negoro* Mlangi, misalnya, penduduknya sangat tertutup terhadap nilai-nilai toleransi antarumat beragama. Mereka sulit menerima kehadiran pemeluk agama dan kepercayaan yang berbeda. Bahkan, ada kesan, ancaman terhadap kelangsungan kegiatan-kegiatan keagamaan di luar kepercayaan mereka sampai saat ini masih berlanjut. Hal demikian terjadi bukan hanya terhadap non-muslim, melainkan juga terhadap sesama muslim; jika ia tidak menjalankan ibadah—yang menurut mereka—sebagaimana mestinya, maka ia akan ditindak secara represif oleh ‘orang Mlangi’, dari perlakuan kasar hingga pengusiran baik secara halus maupun terang-terangan. Penduduk *Pathok*

*Negoro* Mlangi masih sangat resisten terhadap aktor-aktor di luar bagian mereka (yang tidak memiliki kesepahaman kepercayaan dan nilai-nilai yang mereka anut). Sikap ini tidak terlepas dari sejarah. Konon, *Pathok Negoro* Mlangi mula-mula didirikan oleh Kyai Nur Iman.<sup>7</sup> Sebagai seseorang dengan dasar keagamaan yang sangat kuat, ia mendirikan Mlangi sebagai pusat pengajaran Islam.<sup>8</sup> Hingga saat ini, masyarakat Mlangi meyakini bahwa mereka merupakan keturunan dari Kyai Nur Iman sehingga penting bagi mereka untuk tetap meneruskan pengajaran agama seperti yang telah leluhur mereka lakukan dahulu.

Tidak jauh berbeda dengan *Pathok Negoro* Mlangi, penduduk *Pathok Negoro* Plosokuning hingga kini masih terus melestarikan budaya dan menjalankan ritual agama mereka dengan baik, misalnya, upacara-upacara keagamaan atau kegiatan keagamaan secara berjamaah. Namun, lantaran berbagai hal, Plosokuning tidak berkembang menjadi sekeras Mlangi. Plosokuning lebih terbuka terhadap lingkungan luar dan hidup berdampingan dengan orang yang berbeda kepercayaan.

Dua titik *Pathok Negoro* yang lain ialah *Pathok Negoro* Babadan dan *Pathok Negoro* Dongkelan. Kedua *Pathok Negoro*

---

7 Kyai Nur Iman bernama asli Pangeran Hangabehi Sandiyo. Ayahnya merupakan kakak dari Sultan HB I atau sultan pertama Kesultanan Yogyakarta.

8 Hal ini menjadi cikal bakal nama Mlangi itu sendiri, yakni dari kata *Mulangi* yang artinya adalah mengajar. Seiring perkembangan zaman, orang justru banyak memberi julukan Mlangi pada daerah ini, untuk kemudian kata tersebut pada perkembangannya menjadi nama dusun ini.

ini memiliki masyarakat dengan karakter yang berbeda dibanding dengan Plosokuning dan Mlangi. Mlangi dan Plosokuning masih setia dengan karakter Islam tradisional peninggalan Keraton asli sejak *Pathok Negoro* didirikan. Namun, di Babadan dan Dongkelan, ciri Islam tradisional telah pudar meskipun secara fisik masjid di dua titik ini masih memperlihatkan sisa-sisa kekhasan masjid Keraton.

Kembali lagi pada sejarah terbentuknya dan fungsi dasar *Pathok Negoro*. Pada awal berdirinya, semua *Pathok Negoro* ditujukan untuk menjadi alat utama Keraton untuk mengontrol legitimasinya di ranah spiritual; karakter kekuasaan Keraton bisa dilihat dari segi pengambilan kebijakan, dan tanggapan spontan *Pathok Negoro* terhadap berbagai fenomena yang terjadi dalam masyarakat, baik masyarakat internal, maupun eksternal. Sedikit banyak, kita bisa melihat contoh kecil ini (*Pathok Negoro*) untuk menggambarkan kekuasaan yang lebih besar, yakni Keraton Yogyakarta. Maka, menjadi menarik jika melihat kasus yang terjadi di atas untuk melihat bagaimana karakter Keraton yang sesungguhnya. Namun, seiring berlalunya waktu, masing-masing *Pathok Negoro* mengalami perubahan sehingga masing-masing menjadi unik, dengan identitas yang variatif dan mandiri. Tidak ada lagi *Pathok Negoro* versi lama. Saat ini, masing-masing dari keempat titik *Pathok Negoro* bebas dari intervensi ketat Keraton. Masyarakat memiliki wewenang membentuk identitas tiap titik itu secara kolektif. Karenanya, upaya melihat watak Keraton melalui *Pathok Negoro* sekarang ini cukup disangsikan.

Hal yang dipaparkan di atas inilah yang menarik untuk dikaji. *Pathok Negoro* sebagai alat Keraton telah bergelut

dalam dua ranah identitas: identitas keislaman dan identitas kekeratonan yang sangat berpengaruh terhadap pembentukan identitasnya sebagai sebuah “ruang” (*space*) pada masa ini.

Tulisan ini pada intinya berupaya untuk melihat—dengan kerangka wacana ‘ruang’—proses-proses yang dilewati dalam menghadapi arus modernisasi sekarang ini sehingga tiap *Pathok Negoro* mampu membangun identitas berbeda kendati keempatnya secara historis memiliki dasar penciptaan yang mirip.

### **Pentingnya Aspek “Ruang” dalam Upaya Memahami *Pathok Negoro***

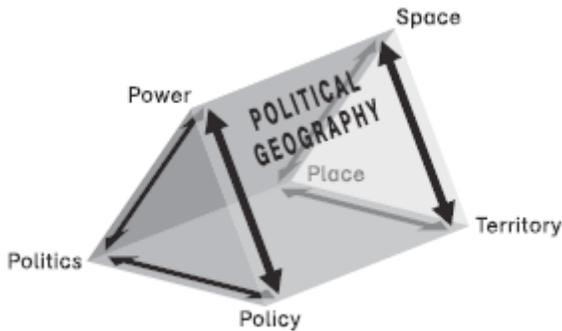
Melihat kekuasaan tidak hanya bisa dilakukan dengan mengidentifikasi pengaruh dari dan untuk, baik individu maupun kelompok kepada individu maupun kelompok lain, tetapi juga dengan mengidentifikasi perubahan karakter dan identitas masyarakat. Kekuasaan Keraton Yogyakarta yang sudah ada pada akhir abad ke-18 akan meninggalkan jejak-jejak kekuasaan baik secara fisis maupun psikologis kepada masyarakat yang berada dalam “ruang” lingkup kekuasaannya. Perubahan karakter dan identitas yang melekat pada *Pathok Negoro* dalam tulisan ini ditengok melalui kuasa “ruang” yang terus berubah seiring perkembangan zaman. Karenanya, dalam membedah fenomena yang terjadi pada Keraton—*Pathok Negoro*—masyarakat sekaligus karakter dan identitas yang muncul, tulisan ini menggunakan perspektif ilmiah tentang politik “ruang” (*space politics*).

Bagi beberapa ahli, kajian tentang ruang merupakan bagian dari kajian besar yang diberi nama dengan geografi

politik (*political geography*). Jones mengutip dalam tulisannya, bahwa

*“Political geography has been about study of political territorial units, border and administrative subdivisions (Alexander 1963; Goblet 1955). For others, political geography is the study of political processes, differing from political science only in the emphasis given to geographical influences and outcomes and in the application of spatial analysis techniques (Burnett dan Taylor; Kasperson dan Minghi 1969).<sup>9</sup>*

Hal ini diperjelas dengan bagan:



Gambar 1: Bagan Geografi Politik geography

*“The interaction of these three entities is the concern of political science. Political geography is about the interaction of these entities and a second triangle of space, place and territory. In this triangle, space (or spatial patterns or spatial relations) is the core commodity of geography. Place is particular point*

---

9 Martin Jones, Rhys Jones, dan Michael Woods. *An Introduction to Political Geography*. 2004. Routledge: New York.

*in space, while territory represents a more formal attempt to define and delimit a portion of space, inscribed with a particular identity and characteristics.*

*Political geography recognises that three six entities—power, politics and policy, space, place and territory—are inextricably linked, but a piece of political geographical research does not need to explicitly address them all. Spatial variations in policy implementation are concern of political geography, as in the influence of territorial identity on voting behaviour, to pick two random examples.<sup>10</sup>*

Sebagai sebuah kajian dalam geografi politik, ruang dibicarakan dalam kaitannya dengan interaksi sosial dan kekuasaan. Ketiga aspek ini saling terkait erat. Di satu sisi, ruang memiliki andil yang cukup kuat di tiap fenomena sosial yang terbentuk, dan di sisi lain ruang sangat ditentukan oleh kekuasaan. Karena itu, ruang bukanlah sesuatu yang terberi atau ada begitu saja tanpa suatu tujuan.

Tentang kaitan ruang dan interaksi sosial dibahas oleh Simmels. Sebagaimana dikutip oleh Zieleniec, Simmels menyatakan bahwa ruang adalah elemen penting dan mendasar dalam pengalaman manusia karena kegiatan sosial dan interaksi sosial harus dikontekstualisasikan. Artinya, kegiatan dan interaksi manusia pasti memiliki konteks. Dan, salah satu yang penting dari banyak konteks tersebut ialah ruang. Ruang menentukan interaksi dan secara bersamaan juga dibangun oleh interaksi tersebut.<sup>11</sup>

---

10 *Ibid*, hlm. 3.

11 *Ibid*, hlm. 35.

Dengan demikian, ruang adalah sebuah media yang penting. Zieleniec menyatakan bahwa *'The questions asked of space can inform us of the development of structures and organizations, institutions and practices, behaviours and experiences, power and politic that have moulded and been characteristic of modernity.'* (pertanyaan mengenai “ruang” mampu menginformasikan kepada kita tentang pengembangan struktur dan organisasi, lembaga, dan praktik-praktik perilaku, pengalaman, kekuasaan, dan politik yang telah dicetak dan menjadi ciri modernitas). Artinya, “ruang” mampu menjadi pintu masuk untuk melihat hal yang lebih besar atau lebih luas. Lebih lanjut, Zieleniec menuliskan bahwa *'What is apparent is the relevance and significance of space and spatial analysis for understanding and investigating the totality of the complexity of social life.'* (Apa yang paling jelas terlihat adalah relevansi dan pentingnya “ruang” dalam analisis sosial untuk memahami dan menyelidiki keseluruhan kompleksitas kehidupan sosial).<sup>12</sup> Ia juga menyatakan, *"Space is shaped by human relation, but conversely human relations are also shaped by space.* (“Ruang” adalah media kita untuk memahami konstruksi sosial karena ia membentuk serta dibentuk oleh hubungan sosial).<sup>13</sup>

Sementara itu, pembahasan tentang kaitan antara ruang dan kekuasaan bukanlah hal yang baru. Meskipun secara eksplisit dan spesifik pembahasan tentang ruang

---

12 Zieleniec, A, 2007. *Space and Social Theory*. New Delhi: SAGE Publication Ltd.

13 *Ibid*, hlm. xiii.

baru dimulai setelah tahun 1950-an, tetapi secara implisit konsep-konsep yang mendorong terbentuknya teori ini sudah ada sejak terbitnya tulisan Karl Marx. Teori Marx mengenai kapitalisme dan kaum proletar membuka konsep tentang ruang. Secara implisit, teori ini menyatakan bahwa kepemilikan ruang menjadi salah satu faktor dalam organisasi untuk meningkatkan kapitalisme perkotaan bahwa kehadiran dan kepemilikan ruang sangat penting: pemilik ruangnya yang mampu mengontrol aktivitas-aktivitas produksi yang terjadi di dalamnya.<sup>14</sup>

Adapun yang mula-mula mengkaji tentang ruang secara khusus ialah Henri Lefebvre. Pada seluruh pembahasannya, Lefebvre menunjukkan bahwa ruang sangatlah politis. Menurutnya, ruang adalah produk sekaligus proses dari relasi sosial. Ruang merupakan *product of ideological, economic, and political forces (the domain of power) that seek to delimit, regulate and control the activities that occur within and through it.*<sup>15</sup>

Dengan demikian, konsep ruang tidak melulu berkenaan dengan hal fisik; ia juga berkenaan dengan masalah sosial/kultural. Seringkali, batas ruang fisik tidak paralel dengan batas ruang kultural. Ruang sebagai bentuk fisik memiliki batas teritorial yang jelas, tetapi batas-batas sosial/kultural kadang kabur. Hal ini karena masalah sosial/kultural berkenaan dengan kegiatan manusia dan batas kegiatan manusia tidak bisa dibatasi oleh batas-batas fisik. Mackenzie menyatakan bahwa *“No frontiers are ‘natural’ in the*

---

14 *Ibid*, hlm. 5.

15 *Ibid*, hlm. 60-61.

*sense that they exist apart from human activity*". (Tak ada batas-batas yang alami dalam arti bahwa batas-batas itu terpisah dari kegiatan manusia).<sup>16</sup> Artinya, kegiatan manusia tidak bisa benar-benar dibatasi secara jelas dengan batas fisik tertentu secara ketat karena bagaimanapun, manusia sangat dinamis.

Berbeda dengan Mackenzie, Simmels menjelaskan bahwa salah satu dari aspek ruang ialah "pembatasan" (*bounding of space*). Ia menjelaskan bahwa kualitas ruang yang memiliki efek mendasar terhadap interaksi sosial dan terbagi atas unit-unit tertentu mesti harus dibingkai dengan batasan (*boundary*), meskipun "batasan" di sini tidak melulu mengacu pada aspek fisik dan material, tetapi juga pada sebuah konstruksi sosial yang membingkai hubungan antara individu dan kelompok. Lebih lanjut menurut Simmels, masyarakat akan merasa homogen ketika sebenarnya mereka berada dalam sebuah batas-batas yang berada di bawah kesadaran. Artinya, batas ruang tidak selalu harus berupa hal fisik yang jelas secara geografis, tetapi bisa juga berupa sesuatu dalam batin masyarakat, yang membuat mereka menyepakati antara hal *inside* dan *outside*.<sup>17</sup>

Maka, batas menghasilkan "aspek pembeda" (diferensiasi). Dalam sebuah masyarakat, aspek pembeda ini pada suatu tingkat tertentu menjadi penanda, yang kemudian menjadi identitas. Ini mengacu pada fakta bahwa sebuah masyarakat

---

16 Mackenzie, W.J.M. 1978. *Political Identity*. New York. St. Martin Press. hlm. 130.

17 Zielnic, A. 2007. *Space and Social Theory*. New Delhi: SAGE Publication Ltd. hlm. 41-43.

seringkali memiliki hal-hal atau tanda-tanda tertentu yang berbeda dengan masyarakat di tempat lain, meskipun mungkin saja mereka memiliki latar belakang sejarah yang tidak jauh berbeda, atau bahkan kebanyakan sama. Tanda atau kepemilikan bisa berupa apa saja: sifat-sifat fisik, gaya hidup, tata cara pengelolaan bersama, dan lain sebagainya. Tanda atau kepemilikan khas tidak saja bisa menjadi identitas sebuah masyarakat, tetapi juga bisa menjadi identitas satu individu.

Salah satu penanda penting untuk menengarai adanya aspek pembeda itu ialah penggunaan kata ganti “saya/kami” yang mengacu pada kelompok dalam satu identitas, dan “dia/mereka” yang mengacu pada kelompok identitas lain. Mackenzie menuliskan, *“the most familiar and therefore least noticed kind of identity is grammatical; expressed by the personal pronouns, in particular ‘I’ and ‘we’ and also by inflexions, in these languages which have inflected verbs”*.<sup>18</sup> *“What is mine I appropriate, what is ours we share”*.<sup>19</sup> Adanya pemahaman ‘saya’ dan ‘kita’ ini menjadi sebuah data penting di mana masyarakat akan mampu mengidentifikasi diri mereka sendiri sebagai orang di dalam lingkup atau orang di luar lingkup.

Jadi, pada dasarnya, identitas muncul lantaran adanya kesadaran akan perbedaan atau keinginan agar keberadaannya diakui oleh orang atau kelompok lain. Keberadaan ini kadangkala diungkapkan dengan mengungkapkan perbedaan yang cukup menonjol dengan orang lain atau lingkungan sekitar.

---

18 Mackenzie, W.J.M. *op. cit.* hlm. 111.

19 *Ibid*, hlm. 115.

Di luar itu, ada beberapa definisi yang baik secara langsung maupun tidak langsung menjelaskan tentang identitas. Pemahaman identitas secara lebih dalam dapat kita lihat dari berbagai referensi. Steven R. Wilson, misalnya, melihat identitas sebagai sesuatu yang didapat melalui kebudayaan yang telah ada sejak ia belum lahir. Kebudayaan berperan sangat penting dalam pembentukan identitas seorang individu. Ini terlihat dari kalimat yang dikutip berikut ini:

*“Perkembangan setiap identitas pribadi berakar dalam suatu kebudayaan yang menyediakan suatu gambaran dunia yang dimiliki bersama sejumlah peranan serta ritualisasi tertentu demi memasukkan para anggotanya ke dalam lembaga-lembaga serta cara hidup, nilai-nilai yang dapat berfungsi sebagai juru pisah antara yang baik dan yang buruk serta gambaran-gambaran dan simbol-simbol yang dapat menuntun orang-orang dalam segala kegiatan hidup.”<sup>20</sup>*

Berbeda dengan Steven, Erickson justru melihat identitas sebagai sesuatu yang tercipta dan mampu diciptakan oleh individu atau kelompok dan bukan sesuatu yang begitu saja menempel. Erikson menyatakan bahwa identitas sejati tergantung pada dukungan yang diperoleh individu muda dari rasa kolektif akan identitas yang mencirikan semua kelompok sosial yang penting baginya: kelas sosialnya, bangsanya, dan budayanya.<sup>21</sup> Hal ini membuktikan bahwa individu mampu memilih identitasnya sendiri sesuai dengan dukungan dari

---

20 Steven, R. dalam Erikson, H Erik. 1989. *Identitas dan Siklus Hidup Manusia, bunga rampai I*. diterjemahkan oleh Agus Cremers. Jakarta. PT Gramedia. hlm.129.

21 *Insight and Responsibility*, hlm. 93.

orang di luar dirinya dengan tetap sesuai dengan kepribadian yang dia miliki dan kehendaki. Artinya, individu dalam lingkup kecil, atau kelompok, dalam lingkup lebih besar, bisa memilih identitasnya sendiri tergantung dengan bagaimana tubuh internalnya menghendaki. Jadi, identitas bukanlah sebuah proses yang begitu saja terberi (*given*).

Sementara itu, menurut Saltman, “...*that land or space is a necessary base for territoriality. Temporary or permanent, and that territoriality is one of several expression of ethnicity or separate identity.*” (Tanah atau ruang merupakan dasar yang diperlukan bagi sebuah teritori. Baik secara permanen maupun sementara, perihal teritorial akan menunjukkan ekspresi identitas tertentu yang terpisah dari identitas di ruang yang lain). Ia juga menyatakan, “...*territoriality is one among several possible expression of group identity or ethnicity*”. (Perihal teritorial merupakan salah satu dari beberapa ekspresi yang mungkin diungkapkan oleh sebuah kelompok identitas atau etnisitas).<sup>22</sup> Identitas mampu diekspresikan, didapatkan, diperbaharui oleh masyarakat sesuai dengan *common purpose* di dalam suatu cakupan wilayah atau ruang tertentu. Ruang mampu menjadi kekuatan dan dimanfaatkan oleh masyarakat untuk membentuk identitas ataupun menciptakan jati diri.

Kaitan dari dua hal di atas dapat dengan mudah kita simpulkan. Ada sebuah ruang dalam sebuah wilayah yang berada di bawah sebuah otoritas atau kekuasaan (politik). Ruang yang demikian berisikan kelompok masyarakat yang sangat dinamis. Ruang tersebut juga memiliki kekuatan, salah

---

22 Mackenzie, W.J.M. *op. cit.* hlm.135

satunya untuk menentukan identitas kelompok masyarakat. Karena masyarakat bersifat dinamis, maka identitas yang dimiliki oleh masyarakat pun bersifat dinamis pula—tergantung bagaimana masyarakat ingin membentuk identitas mereka sendiri.

Pemahaman di atas sangat tepat diterapkan untuk memahami ruang dalam konteks *Pathok Negoro*. Ada sesuatu pada masing-masing masyarakat *Pathok Negoro*, yang membuat mereka menengarai “batas” tersebut. Dalam hal ini, batas tidak mengacu pada sesuatu yang bersifat fisis, tetapi lebih pada pemahaman masyarakat tentang batas itu sendiri. Untuk memahami “batas tak terlihat” (*invisible boundary*) itu, kita harus melihatnya dari cara masyarakat itu sendiri memandang keberadaan mereka; apakah masyarakat secara sadar merasakan perbedaan antara kelompok mereka dan orang lain di luar kelompok mereka. Lebih jelas telah dikatakan oleh Simmels di atas, mencari batas *invisible* ini bisa dilakukan dengan mencari pemahaman masyarakat mengenai ‘orang dalam’ dan ‘orang luar’.

### **Sistematika Buku**

Secara garis besar, tulisan ini membahas dua poin penting yang saling berkaitan. *Pertama*, sejarah lahirnya *Pathok Negoro*. *Kedua*, proses terbentuknya *Pathok Negoro* menjadi wilayah otonom dan menciptakan identitas yang saling berbeda dengan identitas awalnya.

Bab kedua menyajikan bahasan kontekstual tentang keseluruhan tulisan, yakni Yogyakarta secara luas. Lebih dari sekadar informasi tentang sejarah, bahasan ini penting untuk

melihat ruang yang melingkupi keempat *Pathok Negoro*. Di luar itu, informasi yang disajikan adalah informasi yang secara langsung maupun tidak langsung berpengaruh terhadap perubahan-perubahan atau perkembangan karakter *Pathok Negoro*. Hal ini penting karena dalam tulisan yang berkaitan dengan sejarah, pemahaman secara historis tidak dapat dilepaskan karena pemahaman itulah yang akan menjelaskan fenomena-fenomena yang terjadi.

Selanjutnya, pada bab ketiga dijelaskan sejarah Keraton Yogyakarta yang berkaitan erat dengan kemunculan pendirian lokasi-lokasi *Pathok Negoro*, dan peran *Pathok Negoro* di mata Keraton sehingga ia menempati posisi cukup penting bagi Keraton sebagai salah satu alat kekuasaan. Bahasan ini penting untuk dipahami sebagai titik tolak, agar lebih mudah memahami konteks bahasan-bahasan berikutnya. Bab ketiga ini akan menunjukkan kemiripan fungsi awal dari *Pathok Negoro*, sebelum kemudian masing-masing mengalami perubahan dengan perbandingan yang cukup signifikan. Keempat titik *Pathok Negoro* akan secara lebih rinci dibahas pada dua bab selanjutnya.

Bab empat membahas tentang *Pathok Negoro* Mlangi dan Plosokuning. Menarik untuk menyatukan dua titik ini di satu bab karena keduanya memiliki kesamaan: bisa terus mempertahankan keaslian *Pathok Negoro* walau dengan jalan yang relatif berbeda.

Bab kelima membahas tentang dua titik lainnya, yakni *Pathok Negoro* Dongkelan dan Babadan, Bantul. Sama seperti dua yang lain, kedua titik ini juga terlihat memiliki kesamaan

tertentu dan dibanding dengan dua titik lainnya, terjadi perubahan yang cukup signifikan. Maka menarik untuk membahas dua titik ini dalam satu bab, karena kita jadi akan mampu menemui persamaan dan perbedaan baik antara dua titik ini, maupun dua titik ini dengan dua titik yang lain.

Kemudian pada bab terakhir, bab keenam, ditarik kesimpulan, yakni bagaimana ruang bisa dimanfaatkan sebagai pembentuk identitas serta, bagaimana ruang dengan nilai historis yang sama mampu menjelaskan variasi identitas yang terbentuk olehnya.

## BAB II

# PATHOK NEGORO DALAM KUASA KERATON

*“Dalam sejarah kebudayaan maupun sejarah perorangan, tahap awal acap kali menentukan. Maka terasa betapa pentingnya pengertian masa lampau bersama itu untuk mengerti masa kini”*

(Lombard, 2000: 5)

**B**ab ini akan berbincang tentang aspek kesejarahan *Pathok Negoro* yang meliputi dua hal. Pertama, latar belakang pertumbuhannya. Akan tampak bahwa berdirinya keempat *Pathok Negoro* itu merupakan satu rangkaian proyek sehingga keempatnya memiliki kesamaan: hadir dalam konteks yang berkaitan erat dengan kisah-kisah dan situasi politik sosial Keraton pada masa-masa awal berdiri.

Kedua, perkembangan dan perubahannya. Pada pembahasan ini, akan tampak bahwa perubahan yang terjadi pada pola hubungan kuasa antara Keraton dan *Pathok Negoro* berpengaruh kuat terhadap perubahan yang terjadi

pada *Pathok Negoro*. Perubahan yang terjadi terutama pada masa kontemporer ini tampak pada berbagai fenomena yang mengindikasikan bahwa masing-masing bergerak dan membentuk sebuah ciri atau karakter tertentu yang bisa disebut identitas.

### **Latar Belakang Politis Pendirian *Pathok Negoro***

Lahirnya *Pathok Negoro* tidak bisa dipisahkan dari sejarah awal berdirinya Kesultanan Yogyakarta. Kesultanan Yogyakarta lahir pada akhir-akhir masa kejayaan Mataram. Sejak terjadinya pemberontakan etnis Tionghoa terhadap VOC<sup>1</sup>, Kerajaan Mataram yang jaya menemui titik kebuntuan yang berlangsung lama dan mengantarkan kerajaan ini pada kesulitan serius. Paku Buwana II yang saat itu menjabat sebagai Raja Mataram harus memilih antara membantu pemberontakan etnis Tionghoa melawan VOC, atau harus menyerah dan menjadikan VOC sebagai teman untuk bertindak membantu Mataram menghadapi berbagai pemberontakan dari dalam kerajaan.

Pangeran Mangkubumi, yang menjadi pendiri dan raja pertama Yogyakarta, saat itu merupakan salah satu pangeran di Kerajaan Mataram. Menghadapi kemelut internal dan eksternal kerajaan, ia mengambil tantangan untuk menumpas pemberontakan internal dengan dijanjikan akan mendapat hadiah berupa penguasaan atas wilayah dari Sunan. Namun,

---

1 VOC (*Vereenigde Oostindische Compagnie*/Perusahaan Hindia Timur Belanda) berdiri pada 20 Maret 1602 adalah persekutuan dagang asal Belanda yang memiliki monopoli untuk aktivitas perdagangan di Asia.

dikarenakan hasutan patihnya yang didukung Belanda<sup>2</sup>, Sunan mengingkari janji itu dengan alasan Mangkubumi tidak bisa membunuh pemimpin pemberontakan (Raden Mas Said) walaupun sukses menumpas pemberontakan. Hal ini membuat marah Pangeran Mangkubumi, dan ia pun pergi.

Pangeran Mangkubumi mendatangi sebuah tempat (dalam beberapa sumber, disebut dengan *'buka lahan'*) dan di sana ia mendirikan Keraton Yogyakarta. Dalam sumber lain disebutkan bahwa sebenarnya, tempat—yang disebut juga dengan *dalem*—ini sudah sejak lama didirikan oleh Sunan Amangkurat. Oleh Amangkurat, wilayah cikal bakal Yogyakarta ini dinamakan *Gerjitawati*. Permukiman ini berada di daerah Hutan Beringan yang terletak di dusun Pacethokan (di timur Ambarketawang saat ini). Sebelum didatangi oleh Pangeran Mangkubumi dan pengikutnya, daerah ini sebenarnya telah berpenghuni.<sup>3</sup> Baru pada perkembangan selanjutnya di masa Sunan Paku Buwana II, nama Gerjitawati diganti menjadi Ngayogya atau Ayodya. Van Imhoff pernah mengunjungi tempat ini pada 1744. Ia mengatakan tentang “tembok-tembok yang sangat memanjang mengitari *dalem susubunan*” (*zeergeextendeerde muuren des susubunan dalem*). Tempat itu, memang disebut dalam *Babad* sebagai “kota yang

---

2 Lihat Dr. Soekanto. *Sekitar Jogjakarta 1755-1825 (Perdjandjian Gianti-Perang Dipanagara)* hlm. 5. Dalam teks disebutkan “*patihnya Susubunan Pringalaya*”.

3 Daerah Gerjitawati ini adalah permukiman yang dulu berada di bawah kekuasaan Sunan Amangkurat Jawi atau Sunan Amangkurat IV yang memerintah Mataram pada 1719-1727.

diperkuat dengan tembok keliling (*kitha kekojof*) di hutan Beringan”.<sup>4</sup>

Perlu diketahui sebelumnya bahwa dalam Kesultanan Yogyakarta, raja—dalam hal ini sultan—merupakan pemegang kekuasaan tertinggi. Cerita tentang raja-raja Jawa selalu memaparkan bahwa seorang raja bukan sekadar pemimpin manusia, melainkan juga manusia utusan dewa untuk menjadi pemimpin di dunia manusia. Hanya saja, saat berdirinya Kesultanan Yogyakarta, konsep yang ada sudah bergeser sehingga makna raja bukan lagi utusan atau bahkan manusia setengah dewa. Hal ini dikarenakan dari awal, Kesultanan Yogyakarta dibangun dalam pondasi ke-Islaman yang kuat. Alih-alih dewa, sultan sebagai pemimpin justru dimanifestasikan sebagai *kalifatullah* atau pemimpin agama. Dengan posisinya sebagai *kalifatullah*, saat itu Kesultanan ditempatkan sebagai bagian dari kekhalifahan Islam. Dampaknya adalah masjid menjadi simbol paling penting pada saat itu bagi Keraton. Masjid juga dijadikan sebagai pusat seluruh kegiatan *karwula* atau masyarakat.

Ketika Pangeran Mangkubumi datang dan memutuskan pindah ke wilayah Yogyakarta, ia disertai oleh pengikut-pengikut setianya yang sudah sejak lama berjuang bersama dalam pemberontakan, yakni sejak pemberontakan Pangeran Mangkubumi hingga Mataram terpecah menjadi dua. Setelah Pangeran Mangkubumi telah menjadi raja dan bergelar Sultan HB I, ia dianggap sebagai *kalifatullah*. Hal ini menginspirasi

---

4 Surjomihardjo, Abdurrachman. 2008. *Kota Yogyakarta Tempo Doeloe, Sejarah Sosial 1880-1930*: Depok. Komunitas Bambu. hlm. 19.

Sultan untuk menganalogikan peristiwa yang ia jalani dengan salah satu praktik politik Nabi Muhammad: *hijrah*. Istilah ini mengacu pada perpindahan Nabi dari Makkah ke Madinah untuk melakukan penyebaran agama Islam bersama dengan pengikutnya yang disebut kaum *Muhajirin*. Begitu masuk wilayah Madinah, Nabi langsung mengambil satu lokasi tertentu sebagai masjid, yakni Kuba.

Dianalogikan dengan peristiwa *hijrah Nabi*, pengikut-pengikut (dalam bahasa Jawa disebut sebagai *penderek*) Pangeran Mangkubumi—yang kemudian menjadi Sultan Yogyakarta—diasosiasikan sebagaimana kaum *Muhajirin* atau kaum pengikut Nabi dalam berhijrah ke Madinah. Adapun penduduk asli permukiman *Gerjatawati* diasosiasikan dengan penduduk asli Madinah. Penduduk asli dianggap sebagai kaum yang belum beradab karena tidak mempunyai sopan santun, tata krama, unggah unggah terhadap Sultan, dan bisa jadi belum memiliki agama. Karenanya, seperti halnya Nabi Muhammad, tidak lama setelah berdiri kerajaan, Sultan mendirikan masjid yang dituntut menjadi pusat kegiatan masyarakatnya. Pusat negara yang saat itu didirikan Sultan hanya ditempati oleh Sultan dan orang-orang yang telah menjadi pengikutnya sejak ia masih menjadi Pangeran Mangkubumi. Sedangkan di luar mereka, seperti yang dikatakan tadi, dianggap belum beradab. Hal ini mendorong Sultan untuk memberikan batasan riil antara kaum pengikutnya dan masyarakat asli Yogyakarta pada saat itu. Di sinilah kemudian arti penting kehadiran *Pathok Negoro* beserta tiap masjid sebagai simbolnya.

Di sisi lain, kelahiran *Pathok Negoro* juga bisa ditilik dari perspektif berbeda yang terkadang saling tumpang tindih.

Dalam ranah formal—yakni dalam struktur birokrasi—di masa-masa awal Kasultanan Yogyakarta berdiri, kerajaan ini memiliki sebuah lembaga yang khusus menangani masalah-masalah keagamaan, yakni Kawedanan Pengulon. Struktur pengurus Kawedanan Pengulon ini diketuai oleh satu orang yang disebut Penghulu Hakim. Tugas dan wewenang penghulu ini berkenaan dengan perihal pernikahan, talak, rujuk, juru kunci makam, peradilan agama dan kemasjidan, juga sebagai naib dan pemimpin upacara-upacara Keraton.<sup>5</sup> Dalam menjalankan tugasnya, Penghulu ini dibantu oleh empat anggota yang ditugasi dan ditempatkan di empat titik. Empat anggota inilah yang disebut dengan *Pathok Negoro* (dalam bahasa Jawa halus disebut *Pathok Nagari*). Jadi, dalam perspektif ini, *Pathok Negoro* adalah nama jabatan pembantu Penghulu pusat di Keraton yang disandang oleh orang-orang tertentu yang berkaitan dengan urusan keagamaan di masyarakat dan ditempatkan di empat titik yang telah ditentukan oleh Keraton saat itu.

Jika dicermati, masing-masing dari dua perspektif mengenai *Pathok Negoro* di atas merupakan satu hal dengan makna filosofis dan makna strategis yang telah bercampur. *Pathok Negoro* adalah empat wilayah yang mengelilingi kota kerajaan, yang masing-masing dipimpin oleh seorang pejabat dengan dua tugas sekaligus: secara formal, ia bertugas sebagai pembantu Penghulu Hakim dalam penegakan hukum-

---

5 Widyastuti. *Fungsi, Latar Belakang, Pendiri, dan Peranan Masjid-masjid Pathok Negoro di Kasultanan Yogyakarta*. Skripsi, Fakultas Sastra (Fakultas Ilmu Budaya) Tahun 1995 hlm. 52.

hukum keagamaan, sedangkan secara informal, ia merupakan pembawa misi keagamaan Keraton, yakni membuka ruang bagi dakwah keagamaan terhadap masyarakat luar Keraton.

### **Makna *Pathok Negoro***

Secara terminologis, *Pathok Negoro* merupakan dua kata yang dirangkai dari bahasa Jawa yang saat ini telah menjadi kata majemuk, yakni dua kata yang bergulat menjadi satu dan menghasilkan makna baru di luar maknanya secara terpisah. Secara terminologis, istilah ini berasal dari dua kata, yakni; *pathok* (*patok*) dan *negoro* (*negara*). Dalam kamus *Baoesastra Djawa*, *patok* dan *negara* berarti:

*Patok: kayu, pring, lsp.<sup>6</sup> kang ditancebake kanggo uger2, tetenger lsp. Tetep ora owah (ora kena dijenjang lsp.)*

*Nagara: kuta kang didalemi sang ratu, kuta papaning panggedening karesidenan, kabupaten, lsp. Tlatah kang kawengku ing ratu.<sup>7</sup>*

Dari dua arti kata di atas, bisa dipahami bahwa *Pathok Negoro* adalah pasak atau penguat yang tidak goyah terhadap pengaruh-pengaruh luar. Dalam hal ini, *pathok* digunakan oleh sebuah *negoro* atau suatu wilayah tempat raja tinggal. Secara terminologis, *Pathok Negoro* merupakan pasak yang memperkuat negara raja sehingga negara tidak mudah

---

6 *lsp.* = *lan sak panunggale*

7 W.J.S. Poerwadarminta, *Baoesastra Djawa* (Batavia: J.B Wolters Uit Geveer Maatschapais Groningen, 1939) hlm. 479 dan 335 dalam Widyastuti. *Fungsi, Latar Belakang, Pendiri, dan Peranan Masjid-masjid Pathok Negoro di Kasultanan Yogyakarta*. Skripsi Fakultas Sastra (Fakultas Ilmu Budaya) Tahun 1995.

tergoncang dan ambruk akibat pengaruh dari luar. Dalam hal ini, guncangan yang dimaksud bukan guncangan secara fisik, melainkan guncangan-guncangan batin yang menyerang sisi kultural maupun spiritual. Karena Keraton mengikuti agama Islam, *Pathok Negoro* dilambangkan dengan masjid. Berdasarkan arti di atas, pengertian *Pathok Negoro* adalah masjid yang dipakai sebagai tanda kekuasaan raja untuk menjaga jalannya pemerintahan agar tetap stabil dan mampu mengatasi berbagai rintangan yang kemungkinan dihadapi oleh kerajaan.<sup>8</sup>

### 1. Makna Fisik

Sebagai masjid *kagungan dalem* (masjid milik/dibangun oleh Keraton), *Pathok Negoro* memiliki empat keistimewaan atau ciri khusus tertentu yang berbeda dibandingkan dengan masjid-masjid *kagungan dalem* lainnya. *Pertama*, masjid *Pathok Negoro* dikelola oleh sekelompok orang yang diangkat dan dimasukkan dalam *abdi dalem pamethakan*. *Kedua*, lokasi masjid berada di daerah *mutihan* dan tanah *perdikan* (tanah yang dibebaskan pajak oleh Keraton di zaman dulu dan sekarang termasuk dalam *sultan ground*). *Ketiga*, wilayah ini dijadikan tempat untuk melakukan pusat penyebaran dan pengajaran agama, yakni agama Islam. Beberapa titik mempertegas hal ini dengan kehadiran pesantren-pesantren yang berfungsi sebagai tempat dakwah penyebaran agama Islam sekaligus sebagai tempat konsentrasi tokoh-tokoh agama. *Keempat*,

---

8 Widiyastuti, hlm. 35-36.

masjid-masjid tersebut pada masanya berada di batas luar kotaraja Kasultanan Yogyakarta.

## **2. Makna Kultural**

*Pathok Negoro* muncul dalam makna filosofis yang strategis dan dengan tujuan yang jelas. Dengan masjidnya, *Pathok Negoro* dimaknai sebagai benteng kultural yang memberikan batasan kultural antara kebudayaan baru dan kebudayaan lama. Selain itu, *Pathok Negoro* juga hadir sebagai batas nyata yang mengelilingi pusat pemerintahan saat itu. Inilah mengapa *Pathok Negoro* tidak berjumlah satu, tetapi empat dengan pola mengelilingi pusat peradaban, yakni Keraton. Pola ini kemudian memunculkan apa yang dinamakan lingkaran dalam dan lingkaran luar. Lingkaran dalam adalah tempat untuk pengikut Sultan asli yang diasosiasikan sebagai umat/kaum beradab, dan lingkaran luar diasosiasikan dengan kelompok masyarakat yang sudah ada sebelum kedatangan Sultan dan diasosiasikan sebagai kaum/kelompok yang belum beradab.

Bersamaan dengan itu, karena menjadi batas nyata antara kultur beradab dan belum beradab pada empat titik lokasi terjauh saat itu, *Pathok Negoro* berfungsi sekaligus menjadi pembangun kultur di luar pusat Keraton. Artinya, pada perkembangannya, keempat titik *Pathok Negoro* ini masing-masing menjadi pusat untuk penyebaran agama dan pembangun kultur beradab di masyarakat di luar kota raja yang belum beradab. Maka, *Pathok Negoro* selanjutnya berfungsi secara formal sebagaimana Masjid Kuba yang dibangun Nabi Muhammad. Fungsi Masjid Kuba bukan

hanya sebagai benteng agar kaum *Muhajirin* tidak terpengaruh oleh kebudayaan asli yang jelas dominan di wilayah Madinah, tetapi juga sebaliknya: Masjid Kuba harus menularkan kebudayaan yang beradab agar warga setempat ikut menjadi beradab. Konsep inilah yang diterapkan Nabi Muhammad dan ditiru oleh Pangeran Mangkubumi. Dalam wawancara, Kyai Jazir menjelaskan,

*“Konsep inilah yang diusulkan sebagai Ngayogyakarta Serambi Madinah. Jadi, Pangeran Mangkubumi itu meniru Nabi Muhammad ketika hijrah di Madinah. Jarak antara kebudayaan lama Makkah itu dengan Madinah dibuat, diberi batas, namanya masjid (Masjid Kuba). Masjid itu jadi batas kultural. Itulah yang ditiru oleh Pangeran Mangkubumi. Orang yang sudah hijrah (Mangkubumi diandaikan hijrah dari Kerajaan Surakarta) kemudian mendirikan Keraton sendiri di Kasultanan Ngayogyakarta. Maka, pathok hijrah/pathok kultural itu adalah masjid itu.”* (Kyai Jazir: 21 Februari 2012)

Jadi, hadirnya *Pathok Negoro* secara riil dalam bentuk masjid, dengan wakil-wakil Keraton ditugaskan di sana sebagai penjajar agama Islam ditujukan untuk memberadabkan orang-orang yang bukan berasal dari *penderek* Pangeran Mangkubumi saat itu. Selain itu, di saat yang bersamaan, *Pathok Negoro* juga untuk mencegah pengaruh luar masuk ke dalam Keraton, yakni perilaku-perilaku yang kurang beradab. Artinya, kepentingan *Pathok Negoro* adalah untuk memengaruhi dan mengajak orang berperilaku seperti warga dalam Keraton sekaligus untuk mencegah masuknya unsur

negatif dari luar. Karena itulah, di *Pathok Negoro* ditempatkan pemimpin-pemimpin agama yang saat itu juga berfungsi sekaligus pemimpin adat (pemimpin secara kultural). Jadi, *kyai* di masa itu selain menyebarkan agama Islam, juga mengajarkan adat atau kultur Keraton yang telah dianggap baik. Hal ini seperti yang dikatakan Widiastuti terkait peran Sultan sebagai *Khalifatullah Panatagama* (Khalifah yang menata agama) yang memiliki strategi di bidang keagamaan dengan menempatkan *kyai-kyai* yang dipercaya di wilayah yang jauh dari ibukota kerajaan. *Kyai-kyai* ini selanjutnya menempati masjid-masjid di empat arah mata angin untuk memudahkan pembagian kerja<sup>9</sup> yang dalam hal ini dikenal sebagai Masjid *Pathok Negoro*.

### 3. Makna Filosofis

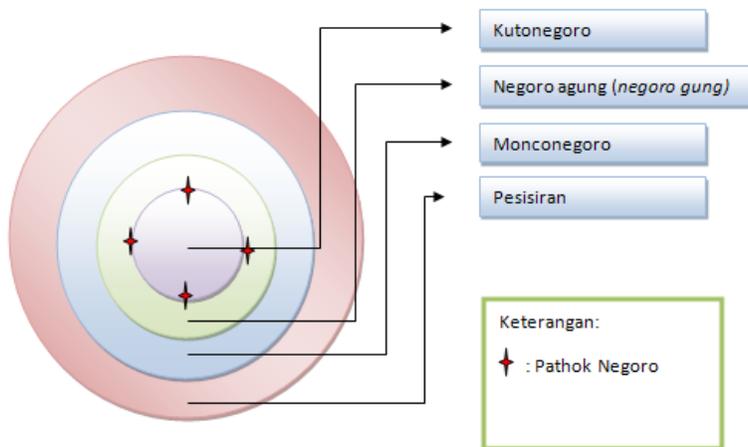
Cara kedua untuk melihat dan memahami *Pathok Negoro* masih dalam kerangka kekuasaan Keraton adalah dengan menerapkan perspektif *space* atau bagaimana Keraton berkuasa dalam penempatan setiap titik *Pathok Negoro* dengan memperhatikan berbagai pertimbangan yang dilakukan oleh Keraton yang sarat makna tersembunyi.

Yang mesti dipahami di awal adalah posisi Keraton Yogyakarta yang merupakan tempat tinggal Sultan. Dahulu, ketika pengaruh Hindu/Buddha masih sangat kental, pusat kekuasaan selalu ditandai dengan bangunan candi. Namun, hal ini tidak berlaku lagi ketika Islam masuk dan menjadi agama yang dianut oleh Sultan. Sebagai penggantinya,

---

9 Widyastuti, hlm. 82.

pusat kekuasaan termanifestasikan dalam bangunan keraton sedemikian rupa. Bahwa “keraton merupakan pusat” tergambar pada pembagian wilayah kerajaan masa silam yang berbentuk lingkaran konsentris dengan bagian-bagian tertentu, yakni Keraton (*Kutonegoro*), *Negoro Agung* (*Negoro Gung*), *Monconegoro*, dan *Pesisiran*. *Pathok Negoro*, dalam hal ini berfungsi sebagai pembatas antara *Kutonegoro* dan daerah setelahnya. Karenanya, lokasi-lokasi *Pathok Negoro* tepat berada di sisi luar batas *Kutonegoro*. Untuk lebih jelasnya, keterangan ini bisa digambarkan seperti berikut:



Gambar 2: Bagan Pembagian Wilayah Kerajaan Yogyakarta

*Pathok Negoro*, sesuai konteksnya yang memang dibangun selama ratusan tahun, berdiri juga di atas kepercayaan mistis di luar dari teori-teori logis yang biasa kita terima sekarang ini. Untuk memahaminya, diperlukan pengetahuan untuk menemukan simbol-simbol tersembunyi, manifestasi manusia

terhadap Tuhan, dengan tetap menjaga keseimbangan alam—antara kebaikan dan keburukan. Keagungan seorang penguasa (kala itu) sesungguhnya diukur melalui kualitas seni dan kemegahan bangunan kerajaan. Namun, tidak hanya itu, citra kekuasaan juga diungkapkan dengan lingkungan dan permukiman tata-kota kerajaan itu sendiri. Dalam bukunya, Budihardjo (1984: 11-13) menyatakan bahwa lingkungan merupakan lambang sekaligus pengejawantahan makrokosmos ke dalam mikrokosmos. Permukiman dianggap oleh segala peradaban agrarian selaku soal keramat, atau tempat persemayaman para dewa, atau bahkan bentuk gaib dari dewa itu sendiri.

Begitu pula jika kita melihat keseluruhan dari bentuk tata-kota Kerajaan Yogyakarta. Lewat manifestasi kekuasaan, selalu tersimpan makna-makna simbolik terkait dengan bentuk tata kota di Yogyakarta. Dalam pemahaman ini, sejalan dengan yang telah diungkapkan Budihardjo, selalu ada poros atau penghayatan sebagai ‘pusat dunia’ yang merupakan penghayatan yang sangat wajar. Ini akan melahirkan pemahaman arah mata angin, utara dan selatan.

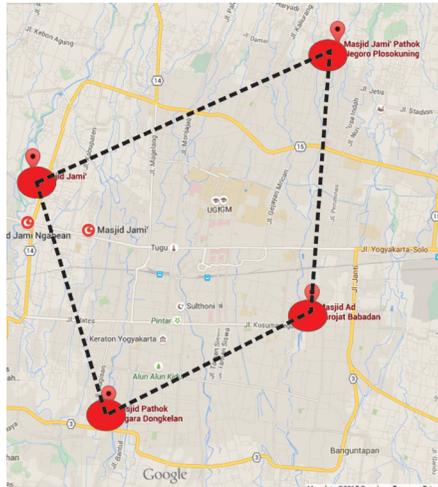
Adanya konsep utara dan selatan selalu melahirkan konsep timur dan barat. Hal ini menciptakan suatu titik tengah yang bisa menjelaskan maksud dari ungkapan *poros sentrum* di atas. Meskipun abstrak, simbolisasi Tugu mungkin menjadi jawaban dari adanya poros tengah. Suatu poros, pusat persilangan garis-garis kiblat, merupakan titik tengah cakrawala, yang dalam bahasa jawa diistilahkan dengan “*Pusering Jagat*”. Garis tegak

lurus zenith nadir ini melambangkan bahwa seluruh kosmos mendapat koordinat yang menjamin kestabilannya. Ini bisa disebut sebagai *kiblat papat lima pancer* atau konsep *mancapat mancalima*. Pada dasarnya, kedua konsep ini sama: terdapat sentrum di tengah-tengah sebagai pusat dengan empat titik di sekitarnya di empat arah mata angin. Tak bisa lain, hal ini tentu merujuk pada keberadaan *Pathok Negoro* yang secara filosofis merupakan empat *pancer* yang mengelilingi Keraton.

Dengan konsep *kiblat papat lima pancer* atau *mancapat pancalima* ini, seluruh homogenitas yang tidak menentu mendapat kepastian dan mendapat stabilitas koordinat tiga dimensional, yang secara psikologis akan menyelamatkan manusia dari kaos yang lahir akibat suatu ketidakpastian yang muncul lantaran ketiadaan *pancer*.<sup>10</sup> *Pathok Negoro* yang dibangun Keraton dengan menempatkan wakil-wakil dari Pengadilan Surambi saat itu merupakan bukti bahwa *Pathok Negoro* berada pada titik penyeimbang kekuasaan Keraton secara spiritual, atau bahkan secara mistis. Dengan melihat dari sisi *spatial-urban* dari *Pathok Negoro*, maka akan terlihat bagaimana kuasa Keraton terhadap ciptaannya melalui simbol-simbol tertentu dalam tata kota yang telah dibuat Keraton sejak dulu.

---

10 Budihardjo, Eko. 1984. *Sejumlah Masalah Pemukiman Kota*. Bandung: Penerbit Alumni, hlm. 13.

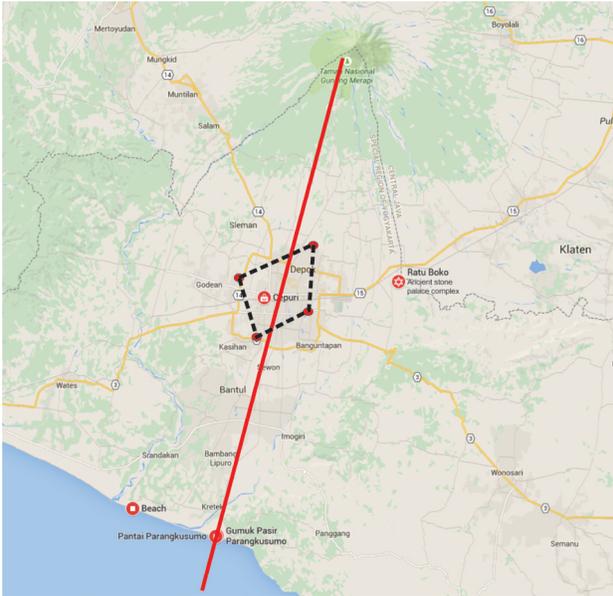


Gambar 3: Peta Titik *Pathok Negoro*<sup>11</sup>

Dalam peta di atas terlihat bahwa *Pathok Negoro* berada di empat titik mengelilingi Keraton. Perbandingan jarak masing-masing dari bangunan Keraton tidak terlampau berbeda. Yang paling jauh adalah *Pathok Negoro* Plosokuning. Yang menarik di sini ialah, bentuk titik-titik ini tetap simetris, akan tetapi tidak benar-benar berada lurus di empat arah mata angin. Hal ini berkaitan dengan garis imajiner yang menjadi dasar tata kota Yogyakarta. Garis yang disebut juga dengan Sumbu Filosofi Keraton Yogyakarta ini menghubungkan lima titik. Pertama, Gunung Merapi. Kedua, Tugu Yogyakarta (yang berbentuk lingga-yoni, melambangkan kesuburan laki-laki dan perempuan). Ketiga, Keraton. Keempat, Krapyak, dengan titik tepatnya pada bangunan Kandang Menjangan. Krapyak menjadi tempat tinggal Sri Sultan HB I yang bergelar *Sri Sultan*

11 Gambar diolah dari sumber *google map*.

*Hemengku Buwono Senopati Ingalogo Ngabdulrahman Sayidin Panotogomo Kalifatullah tinggal sebelum menempati Keraton Kelima, Laut Selatan, tepatnya Pantai Parangkusumo.*<sup>12</sup>



Gambar 5. Perbandingan antara Sumbu Imajiner Yogyakarta dan Garis Imajiner Penghubung Keempat *Pathok Negero*.<sup>14</sup>

Keberadaan garis imajiner ini terkait erat dengan mitos seputar berdirinya Kesultanan Yogyakarta. Mitos

12 Sejarah Keraton Jogja. Dipublikasikan pada 12 Mei 2010 <http://www.strov.co.cc/2010/05/sejarah-Keraton-yogyakarta.html>. 2010. diunduh pada 9 Juni 2011 pukul 23.32 WIB dan <https://jogjakini.wordpress.com/2007/12/11/poros-imajiner-gunung-merapi-tugu-kraton-kandang-menjangan-%E2%80%93-parangkusumo/>, diunduh pada 4 Juni 2015 pukul. 15:28.

13

14 Gambar diolah dari *google map*.

menceritakan bahwa kekuasaan yang dimiliki sultan pertama sesungguhnya juga berkaitan dengan sistem *klenik*. Ada campur tangan dari makhluk-makhluk halus yang berkuasa dan ikut melanggengkan berdirinya Kesultanan Yogyakarta. Sebagai penghormatan kepada leluhur, garis imajiner ini muncul untuk memberitahu bahwa ada tiga kekuatan yang sangat berpengaruh di Kesultanan Yogyakarta, yakni Gunung Merapi, Keraton, dan Laut Selatan. Kesultanan percaya akan eksistensi ketiga kekuatan dasar ini, bahkan hingga saat ini.

Sementara itu, garis-garis yang menghubungkan keempat *Pathok Negoro* tidak berbentuk simetris, tetapi cenderung berbentuk layang-layang dengan garis diagonal memanjang dengan arah utara-selatan. Bentuk ini menegaskan keberadaan titik imajiner utara-selatan sebagai titik utama dalam Kesultanan Yogyakarta. Sejalan dengan itu, miringnya garis *Pathok Negoro* ini bisa jadi karena ketakutan terhadap adanya *double imaginer line* yang menyumbang makna filosofi yang cukup kuat bagi *Pathok Negoro*. Keraton mencoba untuk mencegah kemungkinan dua garis imajiner ini untuk berada pada satu garis yang sama. Terlihat bahwa garis imajiner dasar utara-selatan antara Gunung Merapi dan Laut Selatan tidak bisa diganggu dengan garis imajiner lain yang memungkinkan untuk dibuat.

Di sisi lain, pola ini juga memberi penekanan terhadap betapa pentingnya keberadaan *Pathok Negoro* bagi Keraton Yogyakarta. Meskipun menghindari terbentuknya dua garis imajiner di *line* yang sama, Keraton tidak hanya menggeser titik *Pathok Negoro* utara dan selatan, akan tetapi juga menggeser titik barat dan timur. Hal ini menunjukkan Keraton berusaha

untuk menjaga keberadaan *Pathok Negoro* tetap simetris dan tetap berpola tertentu untuk menjaga makna dan filosofi kehadiran *Pathok Negoro* itu sendiri bagi Keraton.

Di luar itu, dalam perspektif lain, penempatan *Pathok Negoro* ini selain ditilik dari makna-makna filosofisnya, juga melibatkan fungsi strategis geografis yang juga menjadi penjelasan penempatan lokasi titik-titik *Pathok Negoro* yang ada saat ini sedemikian rupa. Hal ini tetap tidak dapat dipisahkan dari tujuan didirikannya *Pathok Negoro*, yakni sebagai lokasi penyebaran Islam di mana Keraton menempatkan satu tangannya sebagai perwakilan yang dipercaya untuk menjadi guru, pemimpin kultural sekaligus agama yang bisa menyebarkan budaya Keraton dan agama Islam.

### **Penempatan, Fungsi Strategis, dan Keutamaan *Pathok Negoro***

Penempatan *Pathok Negoro* ini berkaitan erat posisinya dengan ketersediaan lahan dan kebutuhan logistik daerah di mana *Pathok Negoro* akan didirikan. Secara keseluruhan, wilayah Yogyakarta diletakkan tepat posisinya antara Gunung Merapi dan Laut Selatan sehingga kemiringan yang ada bisa menjamin keberlangsungan hidup karena dengan kemiringan demikian, air sebagai sumber daya utama manusia akan menjadi lancar. Dengan berada di lereng Gunung Merapi, sumber air minum akan terjamin. Hal ini karena Yogyakarta dialiri beberapa anak sungai, yakni tiga ke arah barat (Sungai Winongo, Mbedog, dan Progo) serta tiga sungai ke arah timur



“...bagaimanapun juga, ‘kan pusat-pusat pengembangan ideologis itu ‘kan untuk bisa didengar rakyat. [Maka, mereka] ‘kan juga harus punya logistik yang kuat. Artinya, ‘kan jangan sampai masyarakat yang justru menjadi hidup miskin, ‘kan nanti malah [mereka] tidak dihormati. Maka, letak-letak itulah yang memungkinkan para pengemban tugas di Masjid Pathok-Pathok Nagari itu hidup makmur. Karena dengan makmur itu dia akan dihormati. [Pemilihan lokasi Pathok Nagari] lebih banyak pada faktor itu.” (Jazir: 2012)

Berangkat dari sini, dapat disimpulkan adanya fungsi lain dari *Pathok Negoro*: memperkuat sistem pertahanan. Saat itu, *Pathok Negoro* merupakan titik yang paling strategis untuk mendukung sistem pertahanan Keraton. Hal ini dibuktikan dengan keberadaan Masjid Mlangi dan Dongkelan yang dalam sejarahnya memiliki andil yang cukup besar dalam melawan serangan dari luar. Dongkelan, misalnya, turut andil dalam Perang Jawa/Perang Diponegoro untuk memobilisasi massa melawan Belanda. Adapun Mlangi, selain digunakan untuk membentuk individu beragama, juga menjadi lokasi untuk latihan militer. Keberadaan *Pathok Negoro* yang secara riil berupa empat titik melingkari pusat Kesultanan Yogyakarta membuatnya menjadi benteng terluar sebagai upaya pertahanan sebelum musuh menyerang ibukota. Musuh bisa datang dari mana saja, maka dengan keberadaan *Pathok Negoro* yang melingkari pusat kerajaan, ketika ada serangan, mobilisasi untuk melakukan perlawanan menjadi lebih cepat dan sistematis. Inilah fungsi *Pathok Negoro* jika dikaitkan dengan posisi geografisnya dan pertahanan.

Keistimewaan *Pathok Negero* selanjutnya ialah bahwa wilayah-wilayah ini dibebaskan dari membayar pajak atau upeti kepada Sultan. Wilayah ini selanjutnya dikenal dengan nama *desa mutihan* atau desa yang penduduknya dikenal sebagai orang alim dan taat beragama. Sebuah desa dapat dikatakan sebagai *desa mutihan* saat itu ketika terdapat *kyai* yang bertempat tinggal di desa tersebut, masjid, dan pesantren. Kewajiban membayar pajak ini digantikan dengan pelaksanaan kepentingan agama seperti memelihara bangunan masjid dan menyebarkan agama.<sup>15</sup>

### ***Pathok Negero* dalam Kerangka Identitas**

Sebagaimana telah disampaikan pada bab I, bahwa salah satu fungsi kehadiran *Pathok Negero* bersifat informal. Fungsi formal *Pathok Negero* berkaitan erat dengan struktur yang ada di Keraton Yogyakarta di mana salah satu bagian pemerintahan, yakni Kawedanan Pangulon, dipimpin oleh seorang penghulu dan dibantu oleh empat penghulu lain yang ditempatkan di *Pathok Negero*. Hanya saja, jabatan formal dari penghulu *Pathok Negero* ini bisa dikatakan lebih kecil daripada jabatannya secara informal. Hal ini dikarenakan secara informal, seorang penghulu *Pathok Negero* adalah kepala pemerintahan sekaligus kepala keagamaan di tiap titik *Pathok Negero*. Ini sejalan dengan tujuan dibentuknya *Pathok Negero* itu sendiri di mana desa, masjid, dan penghulu *Pathok Negero* merupakan satu kesatuan yang mengemban

---

15 Widyastuti, *ibid.* hlm. 48.

misi khusus Kasultanan Yogyakarta terutama dalam misi keagamaan.<sup>16</sup>

Usaha memperluas ajaran Islam menjadi kunci utama dalam banyak proyek Keraton, termasuk dalam perencanaan pembangunan *Pathok Negoro*. Hal ini karena Islam di masa itu bukan hanya agama yang dianut oleh sultan, melainkan juga ideologi Keraton. Penguatan ideologi sangat penting karena ia bisa menjadi penangkal terhadap ancaman perpecahan yang ditimbulkan oleh pemerintah penjajah. Ideologi Islam mampu menjaga kestabilan dan menjaga pemerintahan Keraton untuk bebas dari penyusupan-penyusupan ideologis yang mungkin muncul. Karena itulah, Islam menjadi salah satu karakter inti awal dari *Pathok Negoro*. Maka, satu hal penting dalam melihat perubahan yang terjadi di *Pathok Negoro* adalah melihat perubahan pada karakter Islam di setiap titiknya.

Dari uraian di atas, dapat ditangkap bahwa identitas asli *Pathok Negoro* adalah segala hal yang terkait erat dengannya, yang pada dasarnya bermuara pada fungsi dasarnya bagi Keraton, yakni fungsi religius, pertahanan, dan pemberadaban, yang dipimpin oleh satu orang pilihan Keraton.

Saat ini, fungsi-fungsi utama itu telah diambil alih oleh banyak lembaga lain sehingga fungsi-fungsi dasar *Pathok Negoro* tidak lagi relevan. Dengan demikian, identitasnya juga berubah meski tidak dibarengi dengan perubahan nama. Lokasi dan bangunan masjidnya pun tetap dianggap *Pathok*

---

16 Widyastuti, *ibid.* hlm. 52.

*Negoro*. Akan tetapi, secara substansial, telah terjadi perubahan signifikan dari awal pembentukannya.

Perubahan dan pembentukan identitas itu mengikuti perkembangan-perkembangan sosial terkait ruang dan masyarakatnya. Dalam hal ini, keempat *Pathok Negoro* itu menunjukkan dua kecenderungan yang berlawanan. Kedua *Pathok Negoro* menunjukkan tekad untuk mempertahankan identitas asalnya. Sedangkan dua lainnya justru sebaliknya: mencari identitas baru sehingga identitas *Pathok Negoro* hanya menjadi sebuah formalitas yang minim substansi.

Kedua karakter ini terlihat jelas bahkan jika kita mengamati *Pathok Negoro* dari luar, yakni bahwa dua *Pathok Negoro* pertama masih memiliki karakter dan sarat dengan ciri Keraton. Sementara itu, dua yang lain sudah banyak meninggalkan karakter dan ciri tersebut sehingga bisa dikatakan bahwa keduanya mengalami penurunan identitas. Secara lebih detail, hal ini dibahas pada Bab IV dan Bab V.

## BAB III

# RUANG YOGYAKARTA SEBAGAI SETING *PATHOK NEGORO*

*“Space is shaped by human relation, but conversely human relations are also shaped by space.”*

(Zieleniec)<sup>1</sup>

Secara fisis dan sosial, *Pathok Negoro* berada dalam lingkup Kesultanan Yogyakarta. Konteks wilayah, sejarah, kekuasaan yang bekerja di Yogyakarta—atau bahkan kekuasaan yang lebih besar pada sejarah terkait Mataram—membantu memahami fenomena-fenomena yang terjadi di setiap titik *Pathok Negoro*. Karenanya, secara singkat bab ini akan membahas satu poin penting, yakni latar belakang dari berbagai aspek yang ikut berpengaruh pada keberadaan dan dinamika perubahan yang terjadi atas *Pathok Negoro*. Hal ini meliputi perkembangan masyarakat, perubahan tata kota, aspek ekonomi, pengaruh-pengaruh sosial dan kultural

---

1 Zieleniec, A. *Space and Social Theory*. New Delhi: SAGE Publication Ltd.

dari luar, serta perubahan-perubahan fundamental atas cara kekuasaan berjalan di Yogyakarta.

### **Yogyakarta dalam Perspektif Ruang**

Wilayah Provinsi Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) terdiri dari lima kabupaten/kota, yakni Kota Yogyakarta (sebagai ibukota provinsi), Kabupaten Sleman, Kabupaten Bantul, Kabupaten Kulonprogo, dan Kabupaten Gunung Kidul. Wilayah provinsi ini merupakan penggabungan dari dua daerah swapraja, atau dalam istilah Pemerintah kolonial Belanda saat itu disebut *Zelfbesturende Landschappen*, yakni wilayah yang sudah memiliki pemerintahan sendiri. Dua daerah swapraja ini adalah Kesultanan Yogyakarta dan Kadipaten Pakualaman.<sup>2</sup>

Secara fisik, DIY berada di bagian selatan Pulau Jawa, terletak pada 8° 30' – 7° 20' Lintang Selatan dan 109° 40' – 111° 0' Bujur Timur. Wilayahnya berada di antara Gunung Merapi dan Samudera Hindia, dengan kemiringan hampir mendatar, yakni 3°. Delapan sungai baik sungai besar maupun sungai sedang yang mengalir di wilayah Yogyakarta menjadikan sistem drainase atau penyerapan air alami di Yogyakarta cukup baik, menghindarkan wilayah Yogyakarta dari bencana banjir. Hal ini sekaligus mendukung Yogyakarta sebagai wilayah yang cocok untuk pertanian, kecuali wilayah Gunung Kidul karena topografi wilayahnya yang terdiri dari batu kapur.

---

2 <http://www.kemendagri.go.id/pages/profil-daerah/provinsi/detail/34/di-Yogyakarta>, diundub pada 17 Juni 2014 pukul 19.48.

Meskipun masyarakat Yogyakarta termasuk dalam masyarakat Jawa (*'javanese'*), mereka memiliki karakter yang berbeda dari masyarakat Jawa pada umumnya. Menurut Soemardjan, Yogyakarta tetap merupakan daerah swapraja (kesultanan) yang mempertahankan banyak tatanan feodal lama, yaitu sejak datangnya penjajah Belanda.<sup>3</sup>

Ruang Yogyakarta, baik secara fisis maupun kultural, menghadapi perubahan zaman yang tidak dapat dihindari. Ruang yang dibentuk oleh masyarakat lambat laun berkuasa menjadi 'pembentuk' masyarakat. Seperti yang diungkapkan Lefebvre, ruang adalah produk sekaligus proses dari relasi sosial. Ruang merupakan *product of ideological, economic, and political forces (the domain of power) that seek to delimit, regulate and control the activities that occur within and through it*. Ruang yang tercipta lewat kekuasaan dan relasi sosial masyarakat, kemudian menjadi pembentuk relasi sosial masyarakat di kemudian hari. Dalam konteks Yogyakarta, perubahan-perubahan sosial dan ruang yang ada merupakan akibat dari perkembangan wilayah Yogyakarta lantaran berbagai pengaruh dari dalam maupun luar kerajaan. Pengaruh dari dalam terkait erat dengan bagaimana pilihan kebijakan oleh raja yang memengaruhi masyarakat, sedangkan dari luar pengaruh dibawa oleh adanya VOC, munculnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), dan lain sebagainya. Dalam bahasan selanjutnya, dibahas dengan detail perubahan

---

3 Selo Soemardjan. 2009. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Terjemahan dari *Social Changes in Jogjakarta*. 1962. Cornell University Press: Ithaca, New York. cetakan kedua oleh Komunitas Bambu: Depok. hlm. xxvi.

beberapa aspek kehidupan yang berlangsung dalam *space* Yogyakarta yang dipengaruhi oleh berubahnya ruang, baik fisik maupun imajiner (kultural).

## **Faktor-faktor yang Memengaruhi Dinamisasi Ruang di Yogyakarta**

### **1. Aspek Sosial – Budaya Masyarakat**

Yang dimaksud di sini dengan dinamisasi ruang dalam aspek sosial-budaya masyarakat ialah efek perubahan ruang baik secara fisik atau kultural terhadap karakter masyarakat di Yogyakarta. Bagian ini menjelaskan perubahan karakter masyarakat melalui satuan waktu yang panjang, dengan berbagai variabel bebas memengaruhi perubahan karakter masyarakat. Waktu yang digunakan ialah sejak awal berdirinya Kesultanan Yogyakarta hingga era kontemporer saat penelitian dilakukan.

Ada tiga kekuatan yang menyumbang perkembangan sosial di Yogyakarta. Pertama, kekuatan mutlak yang sejak dulu hingga saat ini masih ada, yakni kekuatan tradisional. Kedua, kekuatan eksternal, yaitu kekuatan kolonial. Ketiga, kekuatan yang muncul dari hasil perkembangan masyarakat itu sendiri dalam rentang waktu yang cukup panjang, yakni kekuatan akademis. Kekuatan ini lahir dari lembaga-lembaga pendidikan, di antaranya perguruan tinggi yang berkembang di Yogyakarta.

Masyarakat Yogyakarta pada awalnya adalah masyarakat feodal yang dipengaruhi oleh kekuatan tradisional, sebagai hamba dari sultan yang berkuasa. Di masa karakter masyarakat

masih sangat tradisional ini, *Pathok Negoro* lahir. Sultan dipandang sebagai Khalifah Tuhan sehingga menempati posisi penting di mata masyarakat sebagai pemegang kekuasaan sekaligus pengayom. Konteks Islam yang memang sudah sejak awal dianut HB I menjadikan Yogyakarta juga dirancang berkarakter Islam. Karena ini pulalah, *Pathok Negoro* disimbolkan sebagai bangunan masjid.

Faktor yang memengaruhi perubahan masyarakat Yogyakarta yang sangat kentara kemudian ialah pengaruh kekuasaan VOC di Yogyakarta. VOC sudah ada bahkan sejak Kesultanan Yogyakarta belum berdiri. Ini tampak pada Perjanjian Giyanti yang memuat klausul bahwa Raja yang baru harus patuh dan menghormati perjanjian-perjanjian terdahulu antara VOC dan raja-raja Mataram. Di sisi lain, keberadaan dan kekuasaan VOC di Yogyakarta menyumbang perubahan ruang Yogyakarta di dua dimensi: dimensi fisis dan dimensi kultural. Pada dasarnya, keberadaan VOC dan kepentingan ekonominya di bumi Nusantara menjadikan VOC sebagai organisasi dagang yang eksplotatif. Namun, VOC memahami bahwa memaksimalkan keuntungan dagang bisa dilakukan melalui kerja sama yang baik dengan penguasa lokal—dalam hal ini raja, atau sultan. Bertindak represif terhadap kerajaan akan menimbulkan kerugian karena karakter masyarakat yang sangat mencintai raja menyebabkan mereka tidak akan segan bersama melawan VOC. Bila ini dilakukan, akibatnya, alih-alih memperoleh keuntungan ekonomi, Belanda justru akan menderita kerugian perang. Ikatan rakyat dan sultan yang kuat di Yogyakarta bisa menjadi ancaman bagi Belanda jika tidak disikapi secara bijaksana. Kekuasaan Belanda ini menyumbang

faktor yang sangat dominan terhadap perubahan-perubahan sosial-budaya masyarakat Yogyakarta selanjutnya.

Ratusan tahun berada di tanah Nusantara cukup bagi Belanda untuk memahami antropologi kekuasaan dan politik Raja Jawa (atau sultan dalam konteks Yogyakarta). Dengan kekuasaannya, Belanda berupaya mengubah banyak hal di Yogyakarta untuk memperlemah posisi sultan dan menanamkan pengaruhnya secara halus. Dengan pemahaman antropologi dan politik raja Jawa, Belanda secara perlahan menceraikan hubungan psikologis antara raja dan rakyatnya. Kusuma menjelaskan bahwa ada upaya memperlemah kedudukan raja melalui kesengajaan pematahan simbol agama. Pengacauan simbol ini dimaksudkan untuk memecah-mecah masyarakat untuk menyaksikan dualisme kekuasaan dari keraton dan residen Gubernur Belanda.

Masih menurut Kusuma, contoh beberapa reduksi tata ruang Yogyakarta dengan pematahan fungsi simbol oleh Belanda antara lain terlihat saat pembuatan rel kereta api pada 1867 yang memutuskan konsep garis imajiner antara Laut Selatan, Panggung Krapyak, Tugu Yogyakarta, dan Gunung Merapi. Di garis imajiner ini, terdapat jalan panjang pola bulevar dari Tugu menuju Keraton—yang menjadikan Yogyakarta berbeda dari kerajaan lain—terputus akibat rel kereta api. Bulevar dibangun sebagai simbol dengan makna filosofis yang menegaskan kekuasaan Sultan. Tamu yang datang menghadap raja dimestikan berjalan khidmat mulai dari Tugu Yogyakarta hingga Keraton. Kemestian ini memunculkan kondisi psikologis pada diri tamu: seolah-olah ia terperangkap dalam kekuasaan Sultan dan harus

mempersiapkan diri ketika memasuki bulevar sebelum menghadap Sultan. Dari sisi keamanan, bulevar memudahkan pasukan Keraton untuk memonitor musuh. Bulevar juga mempermudah pembangunan pola guna tanah di sekitarnya. Bulevar ini saat ini adalah sepanjang jalan Mangkubumi-Malioboro-Ahmad Yani, hingga Keraton.<sup>4</sup>

Selain itu, pada masa pendudukan Belanda di Yogyakarta, Belanda membangun gedung yang kini dimanfaatkan sebagai Kantor Bank Indonesia dan Kantor Pos. Dari segi tata ruang, tampak bahwa gedung ini sengaja dibuat untuk membelakangi dan menutupi Keraton. Adanya Loji Kebon (Gedung Agung saat ini) sebagai tempat tinggal pejabat tinggi Belanda yang berseberangan dengan Benteng Vredeburg di hadapannya berupaya menyimbolkan bahwa pemerintah Belanda memiliki tempat yang penting di Keraton Yogyakarta dan di mata Sultan.

Digambarkan oleh Abdurrachman, pada waktu itu, orang-orang Eropa hanya berjumlah 400 orang dan bermukim di antara Keraton dan Benteng Vredeburg. Sebagian lagi tinggal di sebelah timur benteng yang dikenal dengan *loji kecil*. Orang-orang Eropa mempunyai gedung pertemuan sendiri (*societeit*) yang tidak begitu megah dan terletak di sebelah selatan tempat kediaman residen. Sementara itu, orang-orang Tionghoa (Cina) tinggal di daerah Pecinan, yaitu permukiman warga beretnis Tionghoa yang terletak di

---

4 <http://nasional.kompas.com/read/2008/10/12/01003616/disorientasi.ruang.Yogyakarta.akibat.patahnya.simbol>, diunduh pada 17 Juni 2014 pukul 13.33.

sebelah utara Benteng Vredeburg dan pasar. Jumlah mereka sekitar 800 orang. *Dalem* Pakualaman terletak di sebelah timur Sungai Code yang membelah kota Yogyakarta. Kediaman dan kantor Patih Danureja dibangun di sebelah utara Pecinan yang terletak di sebelah barat Sungai Code.<sup>5</sup>

Perkembangan ini sesungguhnya berpengaruh cukup signifikan terhadap Kota Yogyakarta. Selain untuk mematahkan hubungan psikologis dengan ‘menggangu’ simbol kekuasaan Sultan kepada rakyat, upaya bangsa Eropa yang mendirikan bangunan-bangunan tidak jauh dari Keraton memiliki dua nilai penting yang rasional. *Pertama*, mengawasi. Yang *kedua*, memberikan kesan dan efek kedekatan mereka terhadap Keraton sehingga keberadaan mereka terlegitimasi di mata masyarakat. Masyarakat yang memang sangat mengagungkan Keraton dipengaruhi secara psikologis untuk melihat orang-orang Belanda sebagai bagian dari Keraton sehingga bagi mereka, orang-orang Belanda itu patut pula dihormati. Hal ini terlahir ketika Sultan sudah terkesan menjadi sejawat dan rekan bagi pemerintahan kolonial.

Selain itu, berbagai segi perkembangan fisik kota ini berpengaruh terhadap gaya hidup dan pola pikir masyarakat Kota Yogyakarta. Meskipun bisa dianggap ada benturan nilai-nilai kultural, antara tradisional dan kolonial, pemerintah Belanda masuk secara halus dan perlahan sehingga kemudian tak terjadi gegar budaya pada penduduk kota. Karena inilah kemudian karakter masyarakat Yogyakarta yang terbuka dan

---

5 Surjomihardjo, Abdurrachman. 2008. *Kota Yogyakarta Tempo Doeloe, Sejarah Sosial 1880-1930*: Depok. Komunitas Bambu. Hlm. 20-21.

cair terhadap pihak di luar mereka mulai terbangun. Sebagian dari karakter ini menjelaskan mengapa masyarakat di beberapa titik *Pathok Negoro* lebih terbuka sehingga berpengaruh terhadap perubahan identitas *Pathok Negoro*.

Hasil rancangan VOC terhadap tata ruang Yogyakarta tidak hanya mengakibatkan karakter masyarakat terbuka, tetapi juga mengonstruksi karakter resisten terhadap satu kelompok eksklusif tertentu, yakni Tionghoa. Bukan rahasia, bahwa di Yogyakarta, masyarakat keturunan Tionghoa tidak bisa memiliki hak kepemilikan atas tanah. Karakter feodal ini bahkan terlembagakan melalui legitimasi Sultan sebagai raja. Sultan sebagai pengayom masyarakat berhak dan berkuasa untuk melindungi rakyatnya. Di sisi lain, hak komunal atas tanah merupakan nilai prestisius sejak dulu bagi kelompok masyarakat feodal. Tatanan feodal menganggap tanah adalah sumber daya tertinggi sehingga bangsa Tionghoa tidak patut memiliki hak kepemilikan atas tanah karena masyarakat keturunan Tionghoa berbeda dengan masyarakat pribumi.

Pendapat bahwa Sultan berusaha melindungi rakyat dengan membatasi siapa saja yang berhak atas kepemilikan tanah tidaklah salah. Namun, fakta ini bisa pula dijelaskan melalui perubahan susunan ruang yang ada di Yogyakarta sejak lama, yang diprakarsai oleh Belanda. Ruang yang dibentuk Belanda di masa lalu terhadap masyarakat Tionghoa menjadi cikal bakal konstruksi pandangan masyarakat Yogyakarta asli terhadap keturunan Tionghoa hingga kini.

Wilayah Pecinan yang berada di utara Pasar Beringharjo menjadi tempat tinggal orang-orang keturunan Tionghoa di

masa VOC masih berkuasa di Yogyakarta. Pecinan merupakan hasil dari konstruksi sempurna oleh pemerintah Belanda yang memiliki tujuan strategis. Historisasi yang panjang tidak bisa dilepaskan dari peristiwa bersejarah besar pada sekitar abad ke-18, yakni *Geger Pecinan*. Pada peristiwa itu, dengan dukungan kaum pribumi, orang-orang Tionghoa memberontak terhadap VOC. Meskipun pemberontakan ini tidak cukup berhasil dalam mengusir VOC, akan tetapi cukup merugikan VOC karena banyaknya dana yang harus dikeluarkan untuk menghadapinya. Sejak saat itu, keberadaan bangsa Tionghoa lebih diperhitungkan. Agar pemberontakan tidak meluas, etnis ini dikucilkan dan didiskriminasi.

Belanda memanfaatkan kekuasaannya dalam mengatur ruang Yogyakarta untuk mengatur berkumpulnya orang-orang Tionghoa di satu tempat. Penempatan ini disebabkan kekhawatiran Belanda bahwa jika orang-orang Tionghoa menyatu dengan masyarakat pribumi, mereka bisa mengobarkan pemberontakan lagi sebagaimana peristiwa *Geger Pecinan* yang terjadi di sepanjang pulau Jawa. Selain itu, Belanda juga khawatir karena bangsa Tionghoa memiliki etos kerja yang bagus pada bidang perdagangan. Jika mereka berhubungan baik dengan pribumi dan melahirkan kongsi dagang yang baik pula, perekonomian pribumi di luar VOC menjadi berkembang. Hal ini tentunya akan menjadi ancaman terhadap keberadaan VOC di Nusantara. Diharapkan, dengan pemisahan orang-orang Tionghoa dan pribumi, dampak-dampak yang merugikan VOC ini bisa diminimalisir serendah mungkin. Pada intinya, aturan-aturan yang dibuat oleh pemerintahan kolonial—termasuk aturan secara fisik—

memiliki tujuan tertentu bagi pemerintah kolonial dan dimaksudkan untuk mencari keuntungan sebesar-besarnya.

Dari sini, pembentukan ruang sebagai satu wilayah tertentu dihasilkan oleh kekuasaan dan dibentuk secara terus menerus oleh berbagai aktor yang sarat kepentingan, dalam hal ini pemerintah kolonial belanda. Berubahnya fisik ruang ini kemudian berdampak pada hubungan Tionghoa-Jawa yang tidak lagi harmonis seperti di masa lalu; berkumpulnya bangsa Tionghoa kemudian selalu dinilai sebagai sikap eksklusif. Artinya, mereka dianggap memang tidak mau bergabung dengan kelompok lain, dan hal ini berbeda jauh dengan karakter utama masyarakat Jawa. Poin ini bisa menjadi penjelas tentang bagaimana di salah satu titik *Pathok Negoro*, yakni Mlangi, masyarakatnya masih sangat resisten melihat kehadiran masyarakat Tionghoa di wilayah mereka. Resistensi ini berkaitan dengan hasil konstruksi dalam memandang keberadaan bangsa Tionghoa oleh masyarakat lokal.

Perkembangan ruang, baik secara kultural maupun fisis, di Yogyakarta juga menjadikan karakter masyarakat kota ini semakin kaya. Hal ini tampak pada, misalnya, sebutan 'Kota Pelajar' yang tersemat padanya. Sebutan ini muncul lantaran masyarakatnya, terlebih di pusat kota, banyak terdiri dari golongan intelektual, baik mahasiswa, pengajar perguruan tinggi, peneliti, pekerja seni dan lain sebagainya. Masyarakat Yogyakarta juga semakin beragam dengan banyaknya pendatang baru yang kemudian menjadi bagian dari mereka. Sebagian besar dari mereka adalah mahasiswa. Tidak sedikit dari pendatang yang menjalani studi perguruan tinggi di kota ini kemudian secara permanen tinggal di sana. Bahkan

menurut data statistik, pada 2012, IPM (indeks pertumbuhan manusia) Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) berada pada urutan keempat tertinggi secara nasional setelah DKI Jakarta, Sulawesi Utara, dan Riau dengan perolehan angka 76,75.<sup>6</sup> Selain itu, banyaknya pendatang juga menjadikan Yogyakarta kota yang plural sehingga Pemerintah Daerah cukup percaya diri untuk menyebutnya sebagai *city of tolerance*.<sup>7</sup>

Lahirnya masyarakat intelektual di kota ini merupakan hasil konstruksi yang telah sejak lama berlangsung, bahkan jauh sebelum Yogyakarta mendeklarasikan integrasi dirinya kepada NKRI. Berbagai momentum perubahan sosial yang terjadi di masa lalu banyak membawa perubahan signifikan terhadap masyarakat kota ini.

Akhir abad ke-19, pemerintah mulai membuka akses pendidikan bagi pribumi. Maka, lahirlah kelas pribumi terdidik. Sebagai kaum terdidik, mereka memahami posisi Belanda pada saat itu sebagai penjajah dan menyadari posisi diri sebagai terjajah. Dengan kesadaran ini, timbullah kesadaran untuk melakukan perlawanan secara lebih efektif. Maka, lahirlah berbagai organisasi sebagai sarana pergerakan mereka. Di antaranya ialah Muhammadiyah yang berbasis

---

6 <http://www.depkes.go.id/downloads/kunker/diy.pdf>

7 Slogan *city of tolerance* sudah tersemat pada Kota Yogyakarta sejak lama tetapi baru pada 3 Maret 2011 istilah ini dikukuhkan sebagai slogan oleh Wali Kota Yogyakarta, Herry Zudianto. Sumber: *21 Mei – Hari Dialog dan Pengembangan Keberagaman Budaya: Yogya, Masyarakat Mini Indonesia*, Kolom Opini Harian Kedaulatan Rakyat 18 Mei 2001, oleh Sudomo Sunaryo. dan <http://news.okezone.com/read/2011/03/03/340/431098/yogyakarta-dikukuhkan-sebagai-kota-toleran>

keagamaan Islam dan Taman Siswa yang berfokus pada masalah pendidikan. Keduanya berpusat di Yogyakarta. Selain itu, di kota ini juga didirikan cabang dari banyak organisasi lain, seperti Sarekat Dagang Islam yang mulanya berpusat di Surakarta dan Boedi Oetomo yang diinisiasi di Jakarta.

Sebagaimana organisasi dan lembaga lain, masing-masing dari organisasi ini membutuhkan minimal satu bangunan untuk sekretariat atau kantor. Ketika masing-masing memenuhi kebutuhan itu, maka perubahan terjadi tak hanya pada ruang fisik kota tetapi juga ruang kultural. Kemudian, makin banyak terjadi perubahan dalam hal infrastruktur seiring dengan makin beragamnya kelompok sosial. Pada akhirnya, proses pluralisme sosial ini mendorong lahirnya berbagai organisasi politik.

Perkembangan lebih luas kemudian juga dijelaskan oleh Surjomihardjo;

*“...Sementara itu, golongan wong cilik juga makin jelas posisinya ...di kemudian hari anak-anak mereka juga masuk dalam sekolah-sekolah desa dan lanjutannya. Hal ini membuka pandangan mereka terhadap apa yang terjadi di sekitarnya. Elite keagamaan tumbuh dari desa pesantren kasultanan maupun pakualaman. Mereka aktif dalam organisasi yang berbeda berdasarkan agama. Yang pertama menjadi inti gerakan Muhammadiyah dan yang kedua dalam Sarekat Islam cabang Yogyakarta.”<sup>8</sup>*

Perkembangan fisik kota yang kemudian melahirkan perubahan pola pikir masyarakat mengakibatkan terjadinya

---

8 *Ibid*, hlm. 207.

perubahan sosial dan masyarakat secara meluas. Dalam kasus perkembangan sosial di Yogyakarta, perubahan yang dimulai oleh pemerintahan kolonial itu pada akhirnya menjadi tantangan bagi diri mereka sendiri melalui lahirnya kaum intelektual lewat lembaga-lembaga pendidikan produksi kolonial.

## 2. Aspek Ekonomi

Saat ini, bisa dikatakan bahwa perekonomian DIY beriklim terbuka: terdapat penanaman modal dan industri skala menengah. Perkembangan UKM (Usaha Kecil Menengah) cukup pesat. Umumnya, usaha dagang mereka menyediakan produk-produk berbau lokal, dari bisnis makanan hingga kerajinan. Pertumbuhan ekonomi Yogyakarta juga disokong dari pemanfaatan potensi budaya, baik yang *tangible* (fisik) maupun yang *intangibile* (nonfisik). Termasuk potensi budaya *tangible* ialah aset berupa 515 bangunan cagar budaya dan museum-museum (beberapa diproyeksikan menjadi museum internasional). Sedangkan budaya *intangibile* mencakup gagasan, sistem nilai, norma, karya seni, sistem sosial, dan karakter masyarakat tradisional (warisan karakter kerajaan). Potensi budaya meningkatkan daya tawar kepariwisataan Yogyakarta, dan hal ini berefek domino pada pertumbuhan bidang jasa, seperti hotel/penginapan, restoran, pusat oleh-oleh, tempat hiburan, dan pariwisata.<sup>9</sup> Iklim ini terbentuk

---

9 ILPPD Pemprov Daerah Istimewa Yogyakarta Tahun 2010 dalam [http://id.wikipedia.org/wiki/Daerah\\_Istimewa\\_Yogyakarta](http://id.wikipedia.org/wiki/Daerah_Istimewa_Yogyakarta), diunduh pada 17 Juni 2014 pukul 19.36.

dari proses panjang yang dimulai sejak masa pemerintahan kolonial.

Pada masa itu, VOC masuk ke Nusantara dengan tujuan utama perdagangan. Karenanya, kepentingan utama VOC adalah perekonomian. Sumber perekonomian selalu berada satu lokasi dengan penguasanya. Oleh karena itu, menjalin hubungan baik dengan penguasa lokal adalah keharusan bagi VOC. Maka, komisi dagang ini banyak berhubungan dengan para penguasa kerajaan-kerajaan di Jawa, termasuk Sultan Agung Hanyakrakusuma (1613-1693) yang menjadi raja Mataram di masa kejayaannya.

Situasi perekonomian secara mikro berdampak besar terhadap ekonomi makro. Hal ini tampak pada pertumbuhan ekonomi dunia yang bermula dari terbukanya daerah pedalaman Jawa. Perkebunan Eropa mengusahakan indigo, tembakau, dan tebu. Khusus di wilayah Yogyakarta, sejak 1850, perkebunan tebu menjadi tambah penting setelah dihubungkannya Yogyakarta dan Semarang dengan jalur kereta api (Irawan, 1979). Ada dua arti yang bisa diambil dari sini. *Pertama*, perekonomian mendorong perkembangan kota. *Kedua*, perkembangan ekonomi pula kemudian diikuti dengan mobilitas sosial.

Dibangunnya rel kereta api di Yogyakarta oleh Belanda merupakan salah satu usaha untuk memenuhi kebutuhan perekonomian Belanda saat itu. NISM (*Nederlandsch Indische Spoorweg Maatschappij*) dan SS (*Staatsspoor*) adalah perusahaan Belanda yang mengajukan pembuatan kereta api jalur Semarang-Yogyakarta sepanjang 110 kilometer. Moda

transportasi kereta api ini dibangun untuk memudahkan mobilisasi ekonomi bagi produk-produk ekspor yang dihasilkan di wilayah Yogyakarta. Hal ini karena wilayah Semarang Selatan, Surakarta, dan Yogyakarta merupakan penghasil barang ekspor yang kaya seperti kayu, tembakau, dan gula. Barang-barang tersebut penting untuk diangkut hingga Pelabuhan Semarang.<sup>10</sup> Pembuatan jalur kereta ini memicu pertumbuhan ekonomi yang meluas di wilayah Yogyakarta. Hal ini ditandai dengan—di antaranya—pembangunan pabrik-pabrik gula yang memberikan lapangan kerja bagi masyarakat Yogyakarta.

Meskipun kemudian jalur kereta api Yogyakarta-Semarang ditutup karena dalam jangka panjang tidak lagi menguntungkan secara finansial, dibukanya jalur ini ikut merangsang pertumbuhan perekonomian di Yogyakarta yang berpengaruh pada perkembangan Kota Yogyakarta. Ini terlihat dari giatnya pembangunan prasarana fisik kota, seperti gedung perkantoran, rumah kediaman pejabat, dan sekolah-sekolah. Fasilitas publik lainnya ikut dibangun atau diperbaiki. Misalnya, Pasar Gede dibangun di tengah kota, jalan raya dari Tugu ke gedung pertemuan di Malioboro dikeraskan, jalan penghubung antara Malioboro dan Kota Baru yang melintasi Sungai Code diselesaikan, serta perusahaan kereta api, gas, listrik, dan air minum dibangun. Proyek-proyek ini mengubah segi fisik kota dengan mewujudnya jalan-jalan, gedung-gedung

---

10 Tim telaga Bakti Nusantara, 1997: 53 dalam <http://kebudayaan.kemdikbud.go.id/bpcbYogyakarta/2013/08/22/sejarah-jalur-trem-Yogyakarta-brosot-1895-1976/> diunduh pada 17 Juni 2014 pukul 20:19.

sekolah, gedung pertemuan, asrama-asrama, dan rumah sakit yang serba baru. Selain itu, juga muncul permukiman baru di Jetis dan Gondokusuman dan pengembangan desa Kaliurang dengan vila-vila yang ditujukan untuk menampung penduduk Belanda dan Bumiputra yang lebih makmur dibanding penduduk kota lainnya.<sup>11</sup>

Sejarah ikut menentukan ciri pertumbuhan ekonomi Yogyakarta. Perkembangan Yogyakarta tidak dapat dipisahkan dari peran Keraton dan lembaga pendidikan. Kehadiran pemerintah Belanda merupakan faktor eksternal yang menjadi pendorong peningkatan ekonomi, sedang faktor utama perkembangan Kota Yogyakarta adalah Keraton yang kemudian disusul oleh kehadiran lembaga-lembaga pendidikan. Dua hal ini berimbas pada perkembangan Yogyakarta (terlebih di kota yang terkena dampak langsung hasil konstruksi ruang sejarah) yang bisa dikatakan unik. Jika biasanya perkembangan kota terpusat pada satu titik yang sangat berpengaruh, ini tidak berlaku di Yogyakarta. Perkembangan wilayah fisik Kota Yogyakarta bisa dianalisis dengan pendekatan *multiplenuclei theory* yang diajukan oleh Harris Ullman (Raharjo, 1983). Menurut teori ini, kota terdiri dari beberapa pusat perkembangan, tidak hanya satu seperti yang dituliskan oleh teori konsentris. Setiap pusat diwarnai oleh satu kegiatan yang khas.<sup>12</sup> Wilayah Yogyakarta dibanduli

---

11 Surjomihardjo, Abdurrahman. 2008. *Kota Yogyakarta Tempo Doeloe, sejarah sosial 1880-1930*: Depok. Komunitas Bambu, hlm. 204.

12 <http://fatur.staff.ugm.ac.id/file/JURNAL%20-%20Pertumbuhan%20Kota%20Yogyakarta.pdf>

dua aktor unik yang akhirnya menjadi pusat perkembangan kota, yakni Keraton dan institusi pendidikan. Keraton sebagai pusat kekuatan, terutama yang berhubungan dengan kekuatan spiritual memiliki posisi penting di tengah karakter masyarakat asli yang secara psikologis terikat kepadanya. Sejak dulu, ikatan masyarakat asli terhadap Keraton lebih kuat daripada kepada NKRI. Hal ini menjadikan Keraton unik bagi pihak lain sehingga masyarakat luar sering melihatnya sebagai tempat sakral. Maka, selain menjadi obyek wisata tradisional, Keraton juga menjadi obyek wisata historis dan religius.

Sementara itu, institusi pendidikan berperan penting terhadap perkembangan kota Yogyakarta. Berdirinya perguruan tinggi di kota ini—terutama UGM yang berdiri sejak 1949—mengundang banyak pelajar dari seluruh penjuru negeri. Hal ini memberikan efek domino terhadap peningkatan perekonomian penduduk sekitar. Warung makan, tempat fotokopi, toko kelontong, hingga usaha persewaan tempat tinggal menjadi lahan pedapatan baru bagi masyarakat sekitar akibat banyaknya mahasiswa baru pendatang dari berbagai daerah yang menuntut ilmu di perguruan tinggi di Yogyakarta.

Dengan latar belakang pendorong ekonomi yang demikian, Yogyakarta sesungguhnya memiliki modal untuk berkembang menjadi kota besar industri semacam Jakarta atau Surabaya. Namun sebaliknya, Yogyakarta malah lebih cenderung menjadi kota budaya. Meskipun dunia perindustrian secara umum mengalami perkembangan pesat, dan sarana transportasi di Yogyakarta telah tersedia

sejak zaman kolonial—yang dibangun untuk kepentingan VOC—Yogyakarta tidak tumbuh menjadi kota industri. Hal ini karena pengaruh ruang fisik Yogyakarta yang merupakan kota tradisional dengan kecenderungan tata kota yang sempit sehingga industri-industri besar sulit berkembang, serta mendorong lahirnya industri-industri kreatif.

Di sisi lain, pertumbuhan perekonomian Yogyakarta dipicu oleh kehadiran Keraton yang mampu menjadi simbol tradisi dan budaya. Kota ini kemudian berkembang menjadi tujuan wisata budaya dan lokasi banyak perguruan tinggi yang meningkatkan minat pendatang. Ini menunjukkan, kepemilikan ruang—dalam hal ini Keraton—sangat penting dalam melakukan kontrol produksi dan memengaruhi pertumbuhan ekonomi.

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa pertumbuhan perekonomian dipacu oleh perkembangan ruang di Yogyakarta yang sering berubah dikarenakan bergantinya aktor yang berkuasa. Kekuasaan VOC (Belanda) terhadap ruang Yogyakarta merupakan salah satu faktor yang memengaruhi keadaan Yogyakarta saat ini. Hal ini sejalan dengan tesis Marx mengenai kapitalisme dalam konsep ruang, bahwa kepemilikan ruang menjadi salah satu faktor dalam organisasi untuk meningkatkan kapitalisme perkotaan, dan bahwa kehadiran ruang sangat penting: siapa yang memiliki ruang, ialah yang mampu memberikan kontrol atas aktivitas-aktivitas produksi yang terjadi di dalamnya. VOC—di masa jayanya—di Yogyakarta berkuasa atas ruang sehingga ia berkuasa atas kontrol produksi yang memicu pertumbuhan ekonomi Yogyakarta saat itu.

### 3. Aspek Pemerintahan dan Struktur Birokrasi

Pada subbab ini, ada dua poin utama yang akan diuraikan. Yang pertama, bahwa perkembangan dan perubahan ruang yang dipengaruhi kekuatan eksternal dan internal menyumbang konstruksi baru pada aspek pemerintahan/struktur birokrasi. Pemahaman tentang perkembangan struktur birokrasi akan berguna dalam memahami konteks waktu, situasi, dan kondisi dari terjadinya pergeseran identitas yang dialami *Pathok Negoro*. Tentang pergeseran ini menjadi poin kedua. Karenanya, akan dimengerti bahwa pergeseran *Pathok Negoro* bukanlah isu pergeseran tunggal, melainkan juga berada pada pengaruh perubahan Yogyakarta secara umum. Hal ini menekankan bahwa ruang lokal masing-masing *Pathok Negoro*-lah yang memiliki andil besar terhadap variasi pergeseran identitas masing-masing.

Kesultanan Ngayogyakarta (atau Yogyakarta) Hadiningrat merupakan daerah swapraja yang merdeka dan diakui secara *de facto* dan *de jure* sejak 13 Februari 1755 (Perjanjian *Palihan Nagari*). Sejak awal berdiri, VOC/Belanda sudah menyumbang pengaruh kekuasaan yang cukup signifikan pada sistem Kesultanan ini. Hal ini terlegalisasi lewat Perjanjian Giyanti Pasal 9, yakni;

*“Sri Sultan berjanji akan menaati segala macam perjanjian yang pernah diadakan antara raja-raja Mataram yang terdahulu dengan Kumpeni, teristimewa perjanjian-*

*perjanjian dalam tahun-tahun 1705, 1733, 1743, 1746 dan 1749.*<sup>13</sup>

Pernyataan tentang keharusan menaati perjanjian terdahulu ini menjadi salah satu pembentuk birokrasi Kesultanan Yogyakarta terkait dengan kehadiran *pepatih dalem*—salah satu jabatan yang sangat strategis dalam kerajaan. Perjanjian ini terwujud dalam prosedur pengangkatan *pepatih dalem*: tidak hanya harus diangkat di bawah persetujuan Kumpeni, tetapi *pepatih dalem* juga harus bersumpah setia dan taat kepada Kumpeni selain kepada Sultan. Bahkan, jika terjadi konflik antara Kumpeni dan Sultan, maka *pepatih dalem* harus memihak kepada Kumpeni.<sup>14</sup> Oleh sebab itu, keberadaan *pepatih dalem* sebenarnya sangat dicurigai orang-orang dalam Keraton, termasuk oleh Sultan sendiri karena *pepatih dalem* mengabdikan kepada dua majikan sehingga selalu ada kemungkinan masuknya kepentingan Kumpeni yang bisa saja merugikan Kesultanan.

Intervensi VOC (pemerintah Hindia Belanda) ini terus berlangsung melalui *pepatih dalem* dari HB I hingga VIII. Dalam Naskah Kerajaan No. 82 tertanggal 22 Februari 1847, tertulis nasihat dari anggota *Raad van Indie* kepada Raden Tumenggung Gandakusuma yang baru dilantik sebagai patih kerajaan dengan gelar R. Adipati Danureja V. Di masa ini, bahkan *pepatih dalem* tidak lagi dilantik di Keraton, tetapi

---

13 Poerwokoesoemo, Soedarisman. *Kadipaten Pakualaman*. Yogyakarta. UGM Press, hlm. 5.

14 *Ibid*, hlm. 54.

justru di kantor residen Belanda.<sup>15</sup> Pada perkembangan setelahnya, pemerintah Hindia Belanda mengajukan perjanjian politik yang dikenal dengan *politiek-contract* bagi sultan yang ditahtakan, mulai dari HB V ( $\pm$  tahun 1861) hingga terakhir HB IX (18 Maret 1940 dengan Gubernur Hindia Belanda L. Adam). Isi *politiek-contract* ini adalah bahwa daerah Kesultanan Yogyakarta merupakan bagian dari Hindia Belanda. Karena Hindia Belanda menjadi bagian dari kerajaan Belanda, Sri Sultan mengaku berada di bawah kekuasaan Ratu Belanda, yang diwakili oleh gubernur jenderal. Selain itu, menurut Pasal 1 Ayat (2) ditegaskan bahwa kekuasaan atas daerah kasultanan Yogyakarta dilakukan oleh sri sultan yang diangkat oleh gubernur jenderal. Pemerintahan dijalankan oleh *pepatih dalem* yang diangkat, diberhentikan, dan digaji oleh Kesultanan dan gubernur jenderal. Di masa inilah, Belanda mencampuri birokrasi pemerintahan Kesultanan Yogyakarta secara lebih intensif dari sebelumnya. Bisa dikatakan, di masa ini (sejak Kesultanan Yogyakarta lahir hingga HB IX naik tahta), Kesultanan Yogyakarta secara *de facto* merupakan negara merdeka, tetapi tidak lepas dari intervensi VOC.

Di sisi lain, pada masa yang sama, *Pathok Negoro* dibangun. *Pathok Negoro* Mlangi dibangun tidak lama setelah Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat berdiri, yakni sekitar tahun 1750. Kemudian, dibangun *Pathok Negoro* Dongkelan dengan diangkatnya Kyai Syihabuddin sebagai penghulu pada

---

15 Margana, S. 2004. *Keraton Surakarta dan Yogyakarta 1769-1874*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar hlm. 25-29.

1756. Selanjutnya, *Pathok Negoro* Babadan menyusul berdiri pada 1774. Ketiga *Pathok Negoro* ini didirikan pada masa pemerintahan HB I. *Pathok Negoro* terakhir, yakni *Pathok Negoro* Plosokuning didirikan pada masa pemerintahan HB III kurang lebih antara tahun 1812-1814. Perbedaan waktu pembangunan ini bukan karena tidak matangnya rencana pembangunan *Pathok Negoro*, melainkan karena belum didapati tokoh yang akan ditunjuk sebagai *pathok* yang mampu memimpin wilayah tersebut.

Uraian di atas menunjukkan bahwa Kesultanan Yogyakarta sejak HB I hingga VII hanya merdeka secara *de jure*, tetapi faktanya ia sangat terikat pada intervensi ketat dari VOC. Bisa dikatakan, pada masa ini sesungguhnya Kesultanan Yogyakarta hanya setengah merdeka. Tata pemerintahan harian dijalankan oleh *pepatih dalem* yang bisa dikatakan berposisi sebagai bawahan pemerintah kolonial. Karena itu, segala kebijakan yang ada di kerajaan tidak lepas dari kontrol dan persetujuan pemerintah kolonial (Kumpeni).

HB VIII merupakan sultan terakhir yang menjalankan pemerintahan sesuai dengan perjanjian sultan-sultan terdahulu dengan Belanda. Pada masa kepemimpinan HB IX, terjadi banyak perubahan di Yogyakarta, terlebih pada urusan birokrasi struktural. Ini dimulai dari keberanian Sultan untuk melakukan renegosiasi perjanjian Belanda-Yogyakarta, hingga keputusan Sultan untuk melakukan integrasi kepada NKRI.

Renegosiasi tidak berjalan sesuai yang diharapkan saat itu karena Belanda berkeras soal pengangkatan patih kerajaan. Namun kemudian, saat masa pendudukan Jepang, Patih Sultan

(Pangeran Dhanoerejo) meninggal dunia. Sejak itu, Sultan menyudahi sistem kepatihan dengan tidak mengangkat patih baru. Sultan menghapus kedudukan *pepatih dalem* agar dapat langsung berkomunikasi dengan rakyat tanpa perantara.<sup>16</sup> Saat itu, pemerintah Jepang juga tidak mengerti makna kepatihan, dan menganggap hal itu sebagai persoalan internal kerajaan yang tidak memengaruhi kekuasaan mereka. Karenanya, Jepang tidak memperlmasalahkan.

Pilihan kebijakan yang dilakukan oleh Sultan HB IX banyak memberikan perubahan, bahkan yang sifatnya fundamental. Tidak seperti sultan-sultan sebelumnya yang cenderung menjadi simbol saja tanpa berurusan dengan masalah teknis, HB IX justru mulai memegang pemerintahan secara langsung. Ia melakukan perundingan, melakukan perampingan jumlah pejabat dengan tidak mengangkat pejabat baru demi efisiensi dan efektivitas kerja, bahkan menyederhanakan ritual-ritual atau upacara yang mahal dan rumit tanpa menghilangkan esensinya. Selain itu, ia juga membentuk dewan yang disebut PPPP dengan sistem rekrutmen terbuka. Ini mengubah cara kerja pemerintahan, dari pemerintahan tradisional ke pemerintahan yang lebih bercorak demokratis.<sup>17</sup>

---

16 Bambang Sigap Sumantri. *'Bung Sultan' yang Demokratis*. dalam kumpulan tulisan "*Monarki Yogyakarta? Inkonstitusional?*". 2011. Penerbit Buku Kompas: Jakarta. hlm. 71.

17 Selo Soemardjan, 2009. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Terjemahan dari *Social Changes in Jogjakarta*. 1962. Cornell University Press: Ithaca, New York, Cetakan kedua oleh Komunitas Bambu: Depok. hlm. 55-66.

Di saat bersamaan, terjadi perubahan yang besar dan meluas ketika Indonesia mengumumkan kemerdekaannya dari negara penjajah saat Jepang kalah dalam Perang Dunia II. Perubahan ini mau tidak mau ikut menyumbang perubahan lokal, termasuk di Yogyakarta. Kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan pada 17 Agustus 1945 diikuti dengan keluarnya Amanat Sultan HB IX dan Amanat Paku Alam VIII pada 5 September yang menyatakan bahwa *Negeri Ngayogyakarta Hadiningrat* dan *Negeri Paku Alaman* “yang bersifat kerajaan adalah daerah istimewa dari Negara Republik Indonesia.” Dengan keluarnya kedua amanat ini, maka Daerah Istimewa Yogyakarta sebagai bagian dari NKRI telah lahir secara *de facto*.<sup>18</sup>

Keputusan Sultan untuk melakukan integrasi Yogyakarta kepada NKRI menandai perubahan watak tata pemerintahan Kesultanan yang sebelumnya otokratis menjadi lebih demokratis.<sup>19</sup> Perubahan terjadi terlebih dalam hal mekanisme

---

18 Soedarisman Poerwokoesoemo, *ibid.* hlm. 83.

19 Penyerahan kedaulatan oleh Sultan HB IX kepada pemerintah NKRI mempertaruhkan banyak hal, tetapi tetap dilakukan. Widjianto mengiyakan ini dengan menjelaskan bahwa dalam logika kekuasaan, penyerahan kedaulatan oleh HB IX menjadi titik balik dari kebesaran sejarah Kerajaan Mataram. Sultan Agung Hanyakra Kusumo (1613-1693) membangun Negara Mataram sehingga disebut sebagai kerajaan Gung Bintara dengan penuh penuh perjuangan berat. Untuk menyelamatkan kekuasaannya di Jawa, Sutan Agung harus bertempur habis-habisan melawan VOC sebanyak tiga kali periode serangan. Namun, keturunan Sultan Agung, Sultan HB IX, malah menyerahkan wilayah kekuasaannya kepada pemerintah RI. Bagi orang Jawa, tindakan ini sama sekali tidak berlawanan dengan falsafah mereka *sedumuk batuk senyari bumi* yang berarti bahwa mempertahankan tanah leluhur adalah sebuah kehormatan. Dalam kasus penyerahan

rekrutmen pejabat struktural. Rekrutmen yang sebelumnya bersifat tertutup dan hanya didasarkan pada stratifikasi tradisional, menjadi lebih terbuka dan didasarkan pada kapabilitas individu. Konsistensi Sultan untuk perlahan membawa iklim demokrasi ke Yogyakarta ditandai dengan masa-masa awal saat HB IX menolak kedudukan ganda sebagai ketua dewan eksekutif dan ketua dewan legislatif yang ditawarkan pemerintahan RI demi keistimewaan Yogyakarta. Menurut Sultan, penerimaan tugas ganda akan berarti suatu langkah mundur ke arah pemerintahan otokratis sebagaimana yang dijalankan oleh sultan-sultan tradisional.<sup>20</sup>

Sejak menjadi bagian dari NKRI, birokrasi Yogyakarta menjadi lebih dinamis dan mengalami perubahan yang cukup banyak, sebagai bentuk penyesuaian dengan sistem yang berlaku di NKRI. Terbentuknya Komite Nasional Indonesia (KNI) yang kemudian berkembang menjadi Badan Pekerja KNI Daerah Istimewa Yogyakarta merupakan langkah awal perubahan birokrasi di Yogyakarta. Perubahan birokrasi pemerintahan yang paling berpengaruh terkait

---

Yogyakarta kepada Pemerintahan RI itu, kehormatan itu diwujudkan melalui jiwa besar: bahwa menghormati tanah leluhur tidak berarti harus diwujudkan dengan memiliki tanah tersebut untuk diri sendiri, akan tetapi harus diwujudkan dengan terus menghidupi masyarakat banyak. Di situlah sesungguhnya makna menghormati leluhur yang paling tinggi (Thomas Pudjo Widijanto, *Keistimewaan di Yogyakarta. Pandawa, Dadu, dan Harga Diri*. dalam kumpulan tulisan "Monarki Yogyakarta" *Inkonstitusional?*. 2011. Penerbit Buku Kompas: Jakarta, hlm. 58-59).

20 Selo Soemardjan, 2009. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Terjemahan dari *Social Changes in Jogjakarta*. 1962. Cornell University Press: Ithaca, New York, cetakan kedua oleh Komunitas Bambu: Depok. hlm. 80.

dengan kehadiran *Pathok Negoro* adalah dikeluarkannya UU No. 23 Tahun 1947 tentang Penghapusan Pengadilan Raja (*Zelfbestuursrechtspraak*) di Jawa dan Sumatra. Sebagai tanggapan terhadap undang-undang ini, beberapa penguasa lokal Jawa mengirimkan surat pernyataan tiada berkeberatan kepada Menteri Kehakiman. Surat-surat itu dikirimkan oleh HB IX tanggal 11 Februari 1947 No. 1D.D dan 29 Mei 1947 No. 2/D.D, dari Sunan Paku Buwono XII tanggal 10 Maret 1947 No. 385 dan 20 Mei 1947 No. 634, dan Mangku Negoro VIII bulan April 1947 No. 5.1/A. Dalam undang-undang ini, disebutkan bahwa semua Pengadilan Raja (*Zeelfbestuursrechtspraak*) di Jawa dan Sumatra dihapuskan. Kemudian, kekuasaan mengadili pindah kepada badan-badan pengadilan dari Negara Republik Indonesia yang berkuasa menurut peraturan-peraturan tentang susunan pengadilan yang berlaku.

Secara lebih detail, periode perkembangan birokrasi Yogyakarta bisa diuraikan sebagaimana yang dituliskan oleh Soewarno berikut:

### **1942-1945**

Sultan, seorang bangsawan tertinggi Kesultanan Yogyakarta memiliki tekad yang kuat untuk bebas dari pihak penjajah. Belanda memberi otonomi dan pembatasan lewat gubernur dan *pepatih dalem*, Jepang memberi otonomi dengan pembatasan lewat *kooti zimu kyoku tyookan*. Kalau sultan-sultan terdahulu tidak berupaya meniadakan pembatasan itu dengan peraturan perundang-undangan, maka Sultan HB IX mencari cara

untuk meniadakan pembatasan itu dengan mengubah struktur birokrasi pemerintahan yang sudah melembaga secara tradisional itu dengan peraturan perundang-undangan. Usaha itu berhasil saat-saat menjelang berakhirnya pemerintahan Jepang di Indonesia dan dilanjutkan dengan gerakan restrukturisasi birokrasi pemerintahan pada awal kemerdekaan negara RI.

### **1945-1946**

Sultan dan Paku Alam VIII yang telah bekerja sama dengan Jepang luput dari gerakan rakyat yang menyapu birokrasi pemerintahan Jepang beserta pembantu-pembantunya. Peristiwa semacam ini terjadi di daerah-daerah lain hampir di seluruh Indonesia. Sultan dan Paku Alam VIII tidak hanya luput dari gerakan itu, tetapi bahkan diakui oleh gerakan itu sebagai pemimpinnya dan tanpa kesulitan yang berarti Sultan dan Paku Alam VIII berhasil mengakomodasi gerakan rakyat itu ke dalam birokrasi pemerintahan Yogyakarta yang sedang dibinanya.

### **1946-1949**

Rakyat Indonesia berjuang untuk mengusir Belanda yang akan menjajah kembali. Di beberapa daerah di luar Yogyakarta, Belanda berhasil membentuk pemerintahan yang didukung oleh pemimpin-pemimpin daerah setempat, tetapi Yogyakarta di bawah pimpinan HB IX mampu mengatur pemerintahannya sampai ke desa-desa berdasarkan UUD, dan waktu Belanda berhasil menduduki Yogyakarta dari tanggal 19 Desember 1948 sampai tanggal 29 Juni 1949, rakyat dan birokrat tetap setia kepada sultan

sebagai panutannya, meskipun birokrasi pemerintahan DIY tenggelam menjadi birokrasi pemerintahan yang tidak tampak dalam kantor-kantor resmi.

### **1950-1974**

Proses integrasi pemerintah DIY dan birokrasi pemerintahan RI menonjol. Sebagai daerah istimewa yang keistimewaannya dikukuhkan oleh UU, sebenarnya Yogyakarta memiliki banyak hal khas yang tidak begitu mudah untuk diintegrasikan, seperti bentuk kesultanan yang menjadikan Sultan sebagai pusat kekuasaan, kehidupan sosial politik yang mempunyai ciri-ciri khusus yang berbeda dengan daerah-daerah lain di Indonesia. Namun demikian, proses integrasi itu tidak mengalami hambatan yang berarti, meskipun ada pasang surutnya.

*Sumber: diolah dari Soewarno: 1994 hlm. 27-28.*

Perubahan struktural pemerintahan (pelaksanaan teknis) sebagai akibat dari integrasi Yogyakarta pada NKRI berdampak pula pada perubahan kultural masyarakat. Meskipun Yogyakarta berstatus 'daerah istimewa', sistem pemerintahannya tetap harus mengalami penyesuaian agar gayut dengan sistem yang diterapkan di NKRI. Perubahan pemerintahan secara struktural dalam pemerintahan lokal di Yogyakarta mengakibatkan ruang Yogyakarta berubah-ubah sehingga secara tidak langsung berpengaruh terhadap perubahan psikologis masyarakat.

Sebelumnya, wilayah yang didiami oleh kelompok-kelompok kecil masyarakat di Yogyakarta disebut dengan

“dukuh”. Pedukuhan-pedukuhan ini hadir dan berkohesi dengan kepercayaan bahwa semua warga dukuh adalah keturunan atau sanak famili dari pendiri dukuh. Pedukuhan biasanya berisi warga yang tinggal secara berkelompok dan dibatasi oleh tanda-tanda alami seperti jalan, sawah, ataupun padang rumput. Dalam satu pedukuhan, ada ikatan yang kuat secara kultural antaranggota karena mereka merupakan suatu kelompok (*in group*).

Selanjutnya, lantaran menyesuaikan dengan sistem yang berlaku dalam tataran kenegaraan Indonesia, istilah ‘desa’ diterapkan sebagai nama kelompok masyarakat di suatu daerah. Konsep “desa” sedikit berbeda dengan konsep “dukuh”. Batas-batas wilayah dukuh terbentuk alami, sedangkan wilayah suatu desa tidak demikian. Ketika desa-desa didirikan pada 1918, kriteria utama untuk menentukan besar dan bentuk desa adalah daerah yurisdiksi *bekel* (wakil dari pemegang *tanah lungguh*).<sup>21</sup>

Pada dasarnya, setelah integrasi Yogyakarta pada NKRI, perubahan struktural birokrasi di dukuh/desa di Yogyakarta dapat diringkaskan sebagai berikut;

## 1945

Struktur desa telah demokratis tetapi masih tradisional. Terdapat dewan desa dengan anggota yang terdiri dari kelas/kelompok pemilik tanah. Saat itu, struktur masyarakat dibagi dua, yakni kelas pemilik tanah dan

---

21 Soemardjan. *ibid*, hlm. 110.

kelas pengguna tanah. Pemilik tanah merupakan orang yang sangat berpengaruh.

## 1946

Keluar dekrit Pemerintah DIY untuk pembentukan badan legislatif desa. Keluarnya dekrit ini dipengaruhi oleh kemerdekaan RI saat itu. Dekrit ini berimbas pada dihapuskannya dewan desa yang terdiri dari pemilik tanah. Sebagai gantinya, badan legislatif desa dibentuk, dengan anggota yang dipilih secara rata, dari setiap golongan tanpa memandang stratifikasi sosial.

## Juni 1946

Pemerintah memutuskan bahwa desa harus otonom dan mampu berswasembada. Karena sumber pendapatan desa yang terbesar berasal dari tanah kas desa, demi tercapainya desa swasembada, muncul aturan untuk melakukan penggabungan desa.

Sleman	- dari 262 desa menjadi 86 desa
Bantul	- dari 195 desa menjadi 60 desa
Gunung Kidul	- dari 168 desa menjadi 141 desa
Kulon Progo	- dari 118 desa menjadi 47 desa
Adikarto <sup>22</sup>	- dari 53 desa menjadi 41 desa
DIY	- dari 796 desa menjadi 375 desa

---

22 Atas prakarsa Sultan dan Pangeran Paku Alaman, pada 1951 Adikarto milik Paku Alaman digabungkan dengan kabupaten yang berbatasan. Sementara itu, Kulon Progo menjadi satu kabupaten dengan tetap memakai nama Kulon Progo. *ibid*, hlm. 106.

Kemudian, jabatan ‘dukuh’ dihapus dengan harapan pemerintahan berjalan satu atap melalui struktur birokrasi yang dibuat pemerintah. Dukuh pada masa itu lebih memiliki ‘ikatan batin’ ketimbang ikatan-ikatan struktural. Selain itu, karena penggabungan-penggabungan sebelumnya, banyak daerah yang terpecah-pecah.

### **Akhir 1946**

Mempertimbangkan kebutuhan masyarakat, dukuh dihidupkan kembali. Desa dinilai belum siap jika tanpa dukuh karena selama ini, penyambung kepentingan masyarakat secara langsung adalah *dukuh*.<sup>23</sup>

Meskipun banyak terjadi perubahan, ikatan rakyat dan sultan memang tidak bisa begitu saja diubah secara struktural. Hal ini dibuktikan ketika pada 1946 ibukota negara dipindahkan dari Jakarta ke Yogyakarta, pemerintah telah merencanakan untuk menjadikan Kota Yogyakarta sebagai kota yang otonom dengan meletakkan walikota sebagai pemimpin resmi. Namun, hal ini tidak berjalan lancar karena benturan kultur: masyarakat Yogyakarta tidak menerima pemimpin selain sultan.<sup>24</sup> Pada dasarnya, menurut Soemardjan, HB IX sama sekali tidak keberatan ketika pemerintah pusat menarik Yogyakarta dari kekuasaan sultan, dan menunjuk orang bukan Jawa sebagai walikota. Namun

---

23 Soemardjan, *ibid*, hlm. 99-112.

24 Soemardjan, *ibid*, hlm. 89-91.

kekuatan-kekuatan sosial yang ada mengembalikan seluruh tatanan kepada sultan.<sup>25</sup>

Masuknya secara resmi Kesultanan ke NKRI tidak menghilangkan perasaan masyarakat sebagai rakyat Kesultanan Yogyakarta atau—dalam lingkup lebih luas—Kerajaan Mataram. Bahkan, hingga hari ini, bila dimestikan memilih antara menjadi rakyat Mataram dan rakyat Indonesia, banyak warga yang dengan tegas memilih menjadi rakyat Mataram. Hal ini tergambar, misalnya, pada saat para kepala desa tak ingin menjadi pegawai negeri sipil (PNS) karena mereka tidak ingin lepas dari Keraton. Saat para carik mulai sibuk memperjuangkan diri untuk diangkat sebagai PNS, Asosiasi Perangkat Desa Indonesia (APDESI) di Bantul, misalnya, tetap memilih status non-PNS. Ini terjadi sekitar tahun 2010.<sup>26</sup>

Bagaimana hal itu terjadi? Untuk menjelaskannya, konsep ruang kultural bisa diterapkan. Ikatan masyarakat dan Sultan telah terbangun ratusan tahun secara turun temurun. Yogyakarta dan masyarakat yang meyakini diri sebagai bagian darinya telah melekatkan identitasnya secara loyal kepada raja sebagai pemimpin. Karenanya, kehadiran negara yang tiba-tiba tidak bisa serta-merta mengubah perilaku sosial ini, meskipun NKRI tentu jauh lebih besar daripada Yogyakarta. Ruang kultur ini tidak bisa hilang dan dihapus begitu saja

---

25 Soemardjan, *ibid.* hlm. 95.

26 Erwin Edhi Prasetya, dkk. *Mendidik Abdi Dalem untuk Mempertanyakan Keistimewaan.* dalam kumpulan tulisan “*Monarki Yogyakarta*” *Inkonstitusional?*. 2011. Penerbit Buku Kompas: Jakarta. hlm. 117.

karena sedemikian kuatnya. Penerimaan masyarakat terhadap masuknya NKRI menjadi bagian kehidupan Yogyakarta semata-mata karena kebijakan yang telah dipilih Sultan.

Meskipun demikian, dalam hal lain, perubahan struktur birokrasi juga berimplikasi pada masyarakat lokal. Masyarakat dipaksa keluar dari komunitas asalnya (dukuh), untuk kemudian bergabung dengan komunitas baru yang diakibatkan oleh penggabungan/pembelahan wilayah desa. Di saat yang bersamaan satu komunitas juga harus menerima anggota masyarakat baru. Ada pembauran yang terjadi sebagai implikasi dari penyusunan ulang 'desa' di masyarakat. Titik-titik *Pathok Negoro* sebagai bagian dari masyarakat Yogyakarta juga merasakan efek ini. Artinya, reformasi birokrasi telah ikut menyumbang perubahan tatanan masyarakat tradisional di Yogyakarta.

Reformasi birokrasi tersebut menyebabkan perubahan komposisi birokrat yang diikuti perubahan kulturnya. Kalangan priyayi yang dulu banyak mengisi komposisi birokrat, sekarang digantikan oleh kelas menengah. Kelas pengganti ini banyak berasal dari kalangan terpelajar. Kalangan ini terbentuk salah satunya karena suburnya pertumbuhan lembaga pendidikan di Yogyakarta. Sebagian besar mereka pendatang. Di kota ini, jumlah pendatang terbilang sangat tinggi, dan mereka memberi warna baru dalam kultur masyarakat Yogyakarta. Dan memang, perubahan di Yogyakarta lahir lewat arus mobilitas penduduk dari luar yang semakin kencang.<sup>27</sup>

---

27 Bambang Sigap Sumantri, *Sejarah Keraton di Tengah Dua Arus Pengubah Wajah*. dalam kumpulan tulisan "Monarki Yogyakarta" *Inkonstitusional?*. 2011.

Dari sisi keagamaan, komposisi birokrat baru tersebut relatif lebih banyak diisi oleh kalangan santri yang memiliki jarak yang relatif jauh dari Keraton; banyak dari mereka yang tidak begitu peduli atau bahkan tidak mengenal tradisi kejawaan yang menjadi pedoman Keraton. Maka, birokrasi membuat peran Keraton semakin surut dalam pergulatan politik, sosial, dan budaya. Dalam bidang sosial budaya, misalnya, fenomena busana muslim yang makin menggeser busana kejawaan, pergeseran *'kula nuwun'* menjadi *'assalamu 'alaikum'* dalam pergaulan sosial, maraknya forum pengajian yang menggeser forum komunikasi tradisional Jawa, dan makin banyaknya nama bernuansa Islam (maksudnya: berbahasa Arab) pada bayi di kalangan priyayi bahkan abangan.<sup>28</sup>

Menurut Wahyono, pada pembukaan abad ke-21, posisi Keraton melemah dikarenakan adanya dua arus besar, yakni penguatan politik Islam (santrinisasi birokrasi dan santrinisasi priyayi) melalui lembaga-lembaga pendidikan religius seperti Muhammadiyah, serta kapitalisme internasional.<sup>29</sup> Intinya, pergeseran dominasi kekuasaan pada birokrasilah (priyayi ke santri) yang paling memengaruhi masyarakat Yogyakarta.<sup>30</sup>

Yang menarik adalah meskipun perkembangan dan perubahan sosial terjadi di Yogyakarta sejak dahulu hingga

---

Penerbit Buku Kompas: Jakarta. hlm. 22-23.

28 *Ibid.* hlm. 27.

29 Sumantri, Bambang Sigap. *Masa Depan Keistimewaan Yogyakarta*. dalam kumpulan tulisan "Monarki Yogyakarta" *Inkonstitusional?*. 2011. Penerbit Buku Kompas: Jakarta. hlm. 53.

30 Bambang Sigap Sumantri, *Sejarah...* hlm. 28.

saat ini, kekacauan berarti antara masyarakat dan sultannya tidak pernah terjadi di Yogyakarta. Hal ini menunjukkan bahwa loyalitas rakyat kepada sultan merupakan pelopor besar perubahan sosial sekaligus yang mengontrol setiap perubahan untuk tetap berada di koridor yang tidak bertentangan dengan kesultanan. Jadi, kehadiran sultan tetap memainkan peranan penting dalam memelihara stabilitas masyarakat yang sedang berubah.<sup>31</sup> Dua kekuatan ini berkembang dan kemudian saling menyesuaikan diri sehingga tidak terjadi perbenturan nilai. Kalangan Keraton sendiri ikut menyesuaikan diri terhadap perkembangan sosial di luar. Ini didorong pula oleh fakta bahwa keluarga Sultan saat ini sebagian besar juga kaum intelektual, bahkan mereka juga mengelola perguruan tinggi. Sebaliknya, kalangan cendekiawan di Yogyakarta tidak pernah mencampuri urusan Keraton, termasuk menyangkut masalah yang tidak rasional sekalipun.

Pada intinya, perkembangan ruang fisik lewat berkembangnya lembaga pendidikan mendorong perkembangan ruang kultural dan sosial Yogyakarta. Kondisi sosio-psikologis di Yogyakarta unik. Sebagian besar anggota masyarakat memandang Keraton sebagai obyek yang perlu dihormati. Memang ada beberapa lapisan dalam masyarakat sesuai dengan tingkatan sikapnya terhadap Keraton, tetapi secara umum tidak ada segregasi yang mencolok antar kelompok tersebut. Stratifikasi sosial seperti yang dikemukakan oleh Soemardjan (1985) memang ada, tetapi batas-batasnya semakin kabur.

---

31 Soemardjan. 2009. *Perubaban...* hlm. xxviii-xxix.

Dari pemaparan di atas, didapatkan bahwa secara garis besar, perubahan-perubahan yang terjadi di lingkup *Pathok Negero* dipengaruhi oleh perubahan birokrasi yang terjadi di lingkup Yogyakarta. Perubahan yang cukup signifikan ada pada momentum sejak HB IX naik tahta (1940), tepatnya ketika terbit UU No. 23 Tahun 1947 tentang Penghapusan Pengadilan Raja (*Zelfbestuursrechtspraak*) di Jawa dan Sumatra. Akibat dari peraturan ini, salah satu fungsi formal *Pathok Negero*, yakni sebagai lembaga peradilan Surambi kerajaan Yogyakarta, otomatis terhapus. Hal ini otomatis menghapus hubungan struktural formal *Pathok Negero* terhadap Keraton. Pembahasan lebih detail tentang masing-masing ruang lokal *Pathok Negero* akan tersaji pada dua bab selanjutnya.

## BAB IV

# IDENTITAS MLANGI DAN PLOSOKUNING SEBAGAI *PATHOK NEGORO*

*“Pakaian merupakan ekspresi identitas seseorang karena saat kita memilih pakaian, baik di toko maupun di rumah, berarti kita mendefinisikan dan mendeskripsikan diri sendiri.”*

(Laurie, 1992: 5)<sup>1</sup>

**B**agian ini secara khusus memaparkan dan membahas pembentukan identitas di *Pathok Negoro* Mlangi dan *Pathok Negoro* Plosokuning. Keduanya menjadi titik *Pathok Negoro* yang saat ini masih terus berusaha menghidupkan budaya aslinya. Meskipun fungsi-fungsi formal dan kultural tidak lagi menjadi tugas yang mesti dipertanggungjawabkan kepada Keraton, pengampu kedua

---

1 Henk Schulte Nordholt. *Outward Appearance. Trends, Identitas, Kepentingan*. 2005. LKiS. Yogyakarta. hlm. 1-2.

masjid ini menyadari bahwa kedua situs ini merupakan bagian besar dari sejarah.

Dua titik ini memiliki keinginan yang besar untuk tetap eksis dengan posisi mereka sebagai *Pathok Negoro*. Hanya saja, kedua titik ini menghadapi cobaan dan lingkungan yang berbeda. Mereka menghadapi musuh yang berbeda, *orang luar* yang berbeda dan perjalanan sejarah yang berbeda setelah melepas fungsi formal asli *Pathok Negoro* mereka. Karenanya, karakter yang kemudian muncul menjadi berbeda. Tujuan yang ingin mereka capai pada dasarnya sama, yakni mempertahankan identitas mereka sebagai *Pathok Negoro*, akan tetapi, proses yang mereka pilih untuk mencapai tujuan tersebut berbeda. Mlangi cenderung tetap berusaha berpegang teguh pada keaslian, sedangkan Plosokuning lebih menyesuaikan diri dengan konteks modernisasi saat ini.

### ***Pathok Negoro Mlangi***

Mlangi adalah salah satu wilayah yang terbentuk setelah berdirinya Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat setelah adanya Perjanjian Giyanti yang membelah Kerajaan Mataram menjadi dua pada 1755. Mlangi sendiri sebagai sebuah wilayah yang sah berdiri pada 1757. Hingga saat ini, Dusun Mlangi masih eksis dan bisa ditemui di Yogyakarta. Secara administratif, Dusun Mlangi masuk dalam Desa Nogotirto, Kecamatan Gamping, Kabupaten Sleman. Keberadaan Dusun Mlangi sangat menarik karena telah ditetapkan sebagai Desa Wisata Religi atau Kampung Santri. Hal ini terkait erat dengan kayanya pengalaman Mlangi selama hampir tiga

abad yang membentuk identitasnya saat ini, yakni sebagai wilayah yang sangat agamais. Sama seperti *Pathok Negoro* lain, kehadiran Mlangi sebagai *Pathok Negoro* juga ditandai dengan keberadaan masjid yang dibuat sama seperti Masjid Agung di Kesultanan Ngayogyakarta pada saat itu.

### **Sejarah Mlangi**

Dusun Mlangi, menurut sejarah berasal dari kata *mulangi* yang berarti ‘mengajar’, atau ‘mengajari’. Sejarah panjang Dusun Mlangi, seperti yang telah dikatakan di atas, sudah dimulai sejak usia Kesultanan Ngayogyakarta Hadiningrat masih berusia belia. Asal usul Mlangi tidak bisa dilepaskan dari seorang tokoh yang hingga kini dianggap pendiri/leluhur Mlangi, yakni Kyai Nur Iman, yang bernama asli Bendoro Pangeran Hangabei (BPH) Sandiyo. BPH Sandiyo merupakan anak dari pangeran bernama Suryo Putro yang merupakan anak dari Raja Mataram Kartosuro bergelar Susuhan Mangkurat IV/Susuhan Prabu Mangkurat. Karena campur tangan Belanda yang mencoba memecah-belah kerukunan Keraton Kartosuro pada saat itu, Pangeran Suryo Putro meninggalkan kerajaan dan masuk pesantren di Dusun Gedangan, Wonokromo (Surabaya). Di sana, Pangeran Suryo Putro beristrikan anak dari Bupati Pasuruan bernama Purwonegoro atau yang dikenal dengan nama Untung Surapati. Dari pasangan inilah Raden Sandiyo lahir. Hanya saja, sebelum lahir, Raden Sandiyo telah ditinggal ayahnya kembali ke Mataram.

Pada saat Prabu Mangkurat berada di akhir pemerintahannya, ia sakit keras (lumpuh) dan menurut juru nujum, untuk menyembuhkannya, anak dari Pangeran Suryo Putro (R. Sandiyo) harus dipulangkan ke Keraton Mataram. Akhirnya, Raden Sandiyo memang dibawa kembali. Di Keraton, ia melihat bahwa amat banyak bangsawan saling berselisih karena penerapan siasat adu domba oleh Belanda. Ia pun geram dan akhirnya meninggalkan kerajaan.

Di saat yang bersamaan terjadi banyak pergolakan dan pemberontakan melawan Belanda hingga muncullah Perjanjian Giyanti di tahun 1755 yang isinya membagi Kerajaan Kartosuro menjadi dua dan Pangeran Mangkubumi mendapatkan wilayah Prambanan ke barat. Setelah Pangeran Mangkubumi menjadi penguasa pertama Keraton Yogyakarta dan mendapat gelar HB I, ia mencari saudaranya, yakni Raden Sandiyo untuk bergabung menjadi keluarga Keraton Yogyakarta. Setelah Raden Sandiyo tiba, ia menyampaikan keberatannya jika harus tinggal di lingkungan kerajaan karena sebenarnya ia lebih suka tinggal sebagai *karwula* dan bercita-cita untuk melakukan dakwah menyebarkan agama Islam. Sultan pun mempersilakan Raden Sandiyo untuk memilih tanah di luar Keraton seluas bunyi *bedug*. Wilayah ini digunakan Raden Sandiyo—yang selanjutnya dikenal dengan nama Kyai Nur Iman—untuk mengajar dan menyebarkan agama Islam. Status tanah pun diberikan Keraton sebagai tanah *perdikan*, yakni tanah yang telah dibebaskan dari pungutan pajak. Daerah ini kemudian dikenal dengan sebutan Mlangi. Selanjutnya, HB I memutuskan membangun sebuah masjid

dengan ciri khas budaya Keraton.<sup>2</sup> Masjid yang mulanya bernama an-Nur kemudian dikenal sebagai Masjid Jami' Mlangi ini merupakan *Pathok Negoro* pertama.

Sebelum HB IX bertahta, *Pathok Negoro* Mlangi secara formal berfungsi sebagai lembaga pengadilan Surambi sehingga Mlangi menjadi tempat bagi ulama yang membantu penghulu hakim dalam menjalankan tugas. Sebagai hasil rancangan Keraton yang mengikuti ajaran Islam tradisional, setiap detail masjid ini pun bernuansa demikian, sesuai karakter Keraton, sebagaimana *Pathok Negoro* yang lain. Yang disebut Islam tradisional di sini ialah praktik keagamaan yang menggabungkan Islam dan kebudayaan, khususnya kebudayaan-kebudayaan Jawa.

Selanjutnya, peran Mlangi sebagai *Pathok Negoro* berubah seiring terintegrasinya Yogyakarta pada Indonesia. Sejak itu, Yogyakarta tunduk pada setiap aturan dan perundang-undangan yang telah dibuat oleh NKRI. Maka, ketika terbit UU No. 23 Tahun 1947 tentang dihapuskannya pengadilan raja-raja di Jawa dan Sumatra, Yogyakarta berkewajiban menaatinya. Pengadilan Surambi pun dihapuskan. Secara perlahan fungsi dasar Mlangi sebagai *Pathok Negoro* mulai memudar hingga akhirnya, pada 1955, secara struktural Keraton melepaskan *Pathok Negoro* Mlangi dan menyerahkannya

---

2 Sejarah BPH Sandiyo dikutip dari Panitia Khaul Mbah Kiai Nur Iman dalam M. Supraja, 2009. *Bisnis dan Tarekat (Studi tentang kegiatan bisnis komunitas tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah, Mlangi, Yogyakarta)*. Yogyakarta. Media Wacana, hlm. 67-70.

kepada masyarakat. Dengan demikian, maka kontrol Keraton terhadap Mlangi sebagai *Pathok Negoro* menjadi tidak ada lagi.

*Pathok Negoro* Mlangi yang kemudian menjadi titik otonom yang terpisah dari Keraton ini kemudian berproses dalam menciptakan karakter identitasnya yang baru agar tetap dikenal sebagai *Pathok Negoro*. *Pathok Negoro* Mlangi adalah sebuah ruang yang dibentuk dari beberapa ruang yang lebih spesifik. Beberapa elemen/ruang spesifik ini adalah:

## **Ruang Fisik**

### ◆ **Wilayah Administratif Mlangi**

Secara administratif, Mlangi adalah sebuah nama dusun yang masuk dalam wilayah Desa Nogotirto, Kecamatan Gamping, Kabupaten Sleman, Provinsi D.I. Yogyakarta dengan luas wilayah 349.000 ha, yang terdiri dari tanah sawah 210.119 ha, tanah pekarangan/perumahan 134.281 ha, tanah kering 0,98 ha, dan kolam 1,10 ha. Selebihnya digunakan untuk lapangan olahraga 1,43 ha, dan kuburan 3,02 ha.<sup>3</sup> Di sebelah utara, dusun ini berbatasan dengan Dusun Salakan. Di sebelah selatan, wilayah ini berdampingan dengan Dusun Sawahan. Adapun di batas timur, ada Dusun Nusupan dan di batas barat terdapat Dusun Jetis.<sup>4</sup>

Secara geografis, wilayah Mlangi dengan batas-batas sebagaimana di atas merupakan wilayah yang telah mengalami

---

3 Supraja, *ibid.* hlm. 39.

4 Hasil wawancara dengan bapak Tukawi (seorang tokoh masyarakat) pada 3 Januari 2011.

berbagai perubahan. Hal ini sebagaimana diakui oleh salah satu narasumber berikut:

*“Masalah tanah saya tidak begitu mengerti, tapi yang pasti kalau mbak-nya (Anda) masuk Mlangi kira-kira radius 100 meter itu ke utara dan selatan, itu Mlangi. Meskipun kemudian ada penataan ulang dan di sini (rumah narasumber) masuk Sawahan. Tapi, ya dulu sampai Ringroad (Ringroad Barat) itu. Kalau batas awal tanah perdikan, ya, sekarang sudah banyak yang tidak tahu.”* (Kyai Hasan: 26 Maret 2012)

Di sisi lain, ruang fisik wilayah Mlangi ini cukup jauh dari jalur mobilitas kota yang tinggi, yakni Jalan Lingkar Barat Yogyakarta (Ringroad Barat). Berjarak kurang lebih 200 meter, Jalan Lingkar Barat dan pusat Mlangi (Masjid) dipisahkan oleh sawah yang terhampar cukup luas.<sup>5</sup> Struktur wilayah yang demikian membuat Mlangi terlihat terpencil dan kurang mengalami pembauran dengan pendatang karena jarak yang terlalu jauh dari Jalan Lingkar (Ringroad) jika berjalan kaki. Apalagi jalan masuk Mlangi belum dilewati oleh kendaraan umum. Karenanya, wilayah Mlangi seperti terisolir dari luar.

---

5 Situasi itu masih dapat disaksikan pada saat penelitian ini dilakukan, yakni tahun 2012. Namun, pada saat buku ini diterbitkan (2015), telah beberapa bangunan didirikan di pinggir jalan yang menghubungkan antara Jalan Raya Lingkar Barat dan Dusun Mlangi. Bahkan, tak jauh dari jalan itu, kini sedang dibangun sebuah yayasan pendidikan yang mencakup sekolah formal tingkat menengah dan tingkat atas, dan sebuah pondok pesantren.

## ◆ Masjid Jami' Mlangi sebagai Pusat *Pathok Negoro* Mlangi

Masjid Mlangi dibangun pada masa hidup Kyai Nur Iman. Pada mulanya, desainnya sama dengan masjid yang ada di Keraton. Namun, desain itu kini telah banyak berubah setelah direnovasi beberapa kali. Renovasi terakhir dilakukan pada 1980 lantaran gempa yang menyebabkan menara masjid menjadi *ndoyong* atau miring.<sup>6</sup> Ketinggian menara masjid yang mulanya mencapai 17 meter telah berkurang. Di sekitar masjid kini sudah diberi bangunan-bangunan tambahan. Dulu, di sekitar masjid terdapat kolam, sebagaimana biasanya ada pada masjid kuno. Namun kini, di depan masjid sudah tidak terdapat kolam lagi karena sudah di-*paving*. Sedangkan mengenai lokasinya, tidak ada perubahan. Status tanah lokasi masjid juga kurang lebih sama seperti awalnya, yakni tanah Keraton (*sultan ground*) yang dibebaspajakkan (tanah perdikan). Seorang narasumber mengatakan bahwa *sultan ground* di Mlangi saat ini meliputi area masjid, tanah pemakaman sekitar masjid, dan jalan masuk utama Mlangi dari arah Ringroad.

Masjid Jami' (atau masjid *Pathok Negoro*) Mlangi ini hingga saat ini masih kerap dikunjungi oleh berbagai kalangan masyarakat di luar Mlangi untuk sekadar berziarah atau beribadah. Namun, ini tidak berarti bahwa orang-orang asing bebas untuk keluar dan masuk ke masjid ini; ada makam-makam yang tidak bisa begitu saja dimasuki oleh sembarang orang dan untuk memasukinya, seseorang harus melalui juru

---

6 Lihat catatan kaki nomor 15 pada bab ini.

kunci terlebih dahulu. Adapun penjaga masjid hanya sekadar menjaga dan membersihkan serta menyiapkan perlengkapan salat, misalnya, karpet. Penjaga masjid sudah ditentukan oleh masyarakat setempat.

## **Ruang Kultural**

### **◆ Hubungan Sosial Masyarakat**

Saat ini Mlangi dikenal sebagai desa wisata religi, kampung santri, dan sebutan lain yang tidak jauh-jauh dari nuansa Islam. Beberapa orang mengatakan, sebutan ini didapat karena banyaknya pesantren yang ada di tempat ini baik besar maupun kecil. Padahal, tempat ini relatif tidak begitu luas untuk dihuni belasan pesantren sehingga pesantren yang satu relatif berdekatan atau bahkan bersebelahan dengan pesantren yang lainnya. Beberapa pesantren di Mlangi saat ini yakni:

- ✓ Pondok Pesantren Assalafiyah
- ✓ Pondok Pesantren An-Nasyaht
- ✓ Pondok Pesantren Hujjatul Islam
- ✓ Pondok Pesantren Arrisalah
- ✓ Pondok Pesantren Al-Quran
- ✓ Pondok Pesantren Al-Huda
- ✓ Pondok Pesantren Hidayatul Muttadin
- ✓ Pondok Pesantren Al-Miftah
- ✓ Pondok Pesantren Pondok Ledok
- ✓ Pondok Pesantren Al-Falakiyah
- ✓ Pondok Pesantren Jabal-Nur
- ✓ Pondok Pesantren Kuno
- ✓ Pondok Pesantren Al-Ikhsan
- ✓ Pondok Pesantren Al-Salimi

Keseluruhan pesantren ini memiliki pola yang sama, yakni bercorak tradisional, atau salafi.<sup>7</sup> Rata-rata, asrama santri bergabung dengan tempat tinggal pendiri pesantren, kadang bergabung dengan tempat usaha miliknya (hal ini memang merupakan corak Mlangi karena rata-rata masyarakatnya berprofesi sebagai wiraswasta yang bergerak pada bidang perdagangan dengan memproduksi komoditasnya). Terkenalnya Mlangi sebagai kampung santri membawa efek yang signifikan terhadap kehidupan sosial. Ada beberapa kasus yang menjadi rahasia umum di Mlangi berkaitan dengan sikap masyarakat Mlangi terhadap kehadiran *orang luar* yang tentunya ‘berbeda’ dengan mereka.

Lingkungan Mlangi yang kondusif dan aman mendukung banyak orang tertarik untuk bertempat tinggal di sana. Hal ini seperti yang dikatakan oleh salah satu warga Mlangi berikut:

*“...istilahnya ya, Mbak, kalau sepeda motor ditaruh di luar pagar, bahkan dengan kuncinya sekalipun, pasti nggak akan hilang, Mbak, karena begitu amannya di sini (di Mlangi)...”<sup>8</sup>*

Ada beberapa kasus menarik mengenai hubungan masyarakat di wilayah Mlangi. Salah satunya terjadi ketika sebuah keluarga Tionghoa mencoba tinggal di Mlangi, akan tetapi kemudian pindah lagi karena tidak tahan. Hal ini

---

7 Lawan kata *salafi* adalah *falakhi*, yakni pesantren yang telah memasukkan pelajaran-pelajaran umum dalam madrasah-madrasah yang dikembangkannya, atau membuka tipe sekolah umum dalam lingkungan pesantren (Dhofier, Zamakhsyari dalam M. Supraja: 44-46). Selanjutnya, tentang pesantren Mlangi, lihat *Catatan Editor*.

8 Berdasarkan hasil wawancara bersama Mbak Ani (Suryani), warga RT 07/ RW 33 Mlangi pada 3 Januari 2011.

dikarenakan kebiasaan masyarakat yang kerap main petasan hasil buatan sendiri di bulan Ramadhan dengan ukuran dan suara yang besar sehingga sangat mengganggu mereka. Anak-anak kecil secara terang-terangan juga melempari rumah mereka dengan petasan sebagai bentuk ketidaksukaan. Perilaku anak-anak ini tentu dilatarbelakangi oleh sikap orang dewasa juga. Pola ini menjadi sangat jelas: bagaimana anak kecil yang polos menjadi senjata untuk mengekspresikan diri dalam menghadapi sesuatu. Selain itu, ada satu bentuk tindakan represif yang dilakukan masyarakat secara halus, misalnya, dengan menghadapkan corong masjid ke arah rumah keluarga Tionghoa tersebut. Padahal, kegiatan masjid begitu padat, mulai dari azan, salawatan, puji-pujian, dan lain sebagainya. Bisa jadi ini adalah satu bentuk dakwah. Namun, di lain pihak tentu ini melanggar toleransi beragama. Sebenarnya hal ini bukan masalah apabila tidak disengaja. Namun, keterangan seorang narasumber mengindikasikan bahwa hal itu memang dilakukan dengan sengaja.

*“... gimana mau betah, Mbak, wong corongnya masjid saja dihadapkan ke rumahnya kok...”*<sup>9</sup>

Beberapa cerita lain melibatkan adanya keluarga muslim yang kemudian bertempat tinggal di Mlangi dan membuat usaha di sana. Dalam hal identitas, keluarga ini tidak bermasalah dengan masyarakat. Namun, ketika bulan Ramadhan, salah satu anggota keluarga ini terlihat merokok

---

9 Berdasarkan hasil wawancara bersama Ibu Koimah, seorang warga asli Mlangi berusia 56 tahun yang sejak lahir hingga menjadi nenek dari empat cucu terus tinggal di Mlangi. Wawancara dilakukan pada 3 Januari 2011.

di siang hari ketika seharusnya orang-orang muslim berpuasa. Menurut penuturan warga, tak lama kemudian keluarga ini pindah setelah rumah mereka dirusak dan dilempari batu serta anaknya dihajar massa.<sup>10</sup>

Perilaku ini sebenarnya sudah masuk dalam perilaku kekerasan, baik secara simbolik maupun secara terang-terangan. Cara masyarakat Mlangi bertindak represif terhadap warga beretnis Tionghoa sebagaimana tersebut di atas merupakan upaya represif yang cukup halus. Dengan jelas masyarakat Mlangi mengakui memang ketidaksamaan kepercayaan cukup mengganggu mereka. Terungkap dalam sebuah wawancara bahwa memang mereka akan lebih nyaman jika bertetangga dengan orang yang sama-sama muslim, karena bisa diajak bersama-sama ke pengajian, ke masjid, dan lain sebagainya. Hal akan berbeda jika tetangga merupakan orang non-muslim: mereka akan kesulitan untuk berhubungan dan berinteraksi sosial.

Dalam bukunya, van Klinken menjelaskan bahwa ada empat tipe kekerasan, yakni kekerasan sepemisahan diri (kekerasan represif), kekerasan komunal berskala besar, huru-hara komunal lokal, dan kekerasan sosial. Bentuk kekerasan yang terakhir ini tidak begitu menonjol, tetapi menuntut korban lumayan besar. Di antaranya, fenomena 'sosial' seperti vigilantisme (main hakim sendiri terhadap pencuri) dan

---

10 Berdasarkan wawancara dengan Anwar, warga Mlangi yang tinggal di dekat Masjid Jami' Mlangi pada 3 Januari 2011.

perselisihan-perselisihan antardesa.<sup>11</sup> Apa yang terjadi saat Mlangi memerangi pemuda merokok di bulan Ramadhan adalah bentuk dari kekerasan sosial. Mungkin saja tindakan ini bisa saja dikatakan sebagai satu bentuk kontrol sosial masyarakat, tetapi secara hukum tentu tidak dibenarkan. Karenanya, asal muasal hal ini perlu ditelusuri lebih jauh dan akan ditemukan dalam penjelasan berikutnya.

Kasus di atas hanyalah segelintir di samping kasus-kasus lainnya di wilayah itu. Dalam wawancara, didapatkan fakta bahwa memang ada semacam ketidakharmonisan antara masyarakat asli dan masyarakat pendatang. Bagi pendatang, beberapa warga asli Mlangi dinilai terkadang suka memandang remeh orang lain di luar mereka dan merasa lebih superior, ditandai dengan perilaku mereka yang terkadang membedakan asal usul dalam pembicaraan. Respons mereka dalam menghadapi kemungkinan-kemungkinan masuknya hal yang ‘berbeda’ merupakan upaya mereka dalam menjaga identitas mereka sebagai orang Mlangi. Relasi kuasa yang amat jelas terlihat di sini: masyarakat Mlangi yang telah tinggal di sana merasa lebih dominan dan superior dibanding pendatang baru.

Cerita di atas menunjukkan bagaimana masyarakat Mlangi pada umumnya bersikap represif terhadap masyarakat pendatang yang tidak berhaluan sama dengan mereka, yakni masyarakat muslim yang beribadah secara aktif ke masjid.

---

11 Gerry van Klinken. 2007. *Perang Kota Kecil. Kekerasan Komunal dan Demokratisasi di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan KITLV, Jakarta, hlm. 5.

Para pendatang itu bisa jadi non-muslim, dan bisa pula seorang muslim tetapi tidak mengikuti syariat-syariat Islam sebagaimana yang dilakukan masyarakat Mlangi. Namun, mengingat kasus yang telah terjadi digambarkan dengan tindakan implisit memang agaknya menjadi kurang jelas, warga Mlangi sendiri sebagai narasumber telah memaparkan dengan gamblang bagaimana pandangan masyarakat Mlangi pada umumnya dalam memandang pendatang semacam ini.

*“... Kalau pendatang tidak Islam ya disuruh pergi, ya kalau tidak mau salat. Kalau mau salat ya tidak apa-apa. Disuruh pindah mau? Mau. Ya, yang nyuruh itu banyak, hingga pak RT juga. Apalagi kalau [pendatang itu dari kalangan] Tionghoa-Tionghoa..”* (Marzuki: 21 Maret 2012)

Narasumber itu memaparkan dengan amat gamblang bahwa memang Mlangi bersikap cukup keras terhadap pendatang yang dianggap tidak sejalan. Latar belakang narasumber di sini menjadi satu masukan yang memang beralasan. Karakter bapak Marzuki sebagai seorang narasumber berusia renta akan tetapi masih aktif menjaga masjid tampaknya lebih terlihat apa adanya tanpa mengandung kepentingan apa pun dari informasi-informasi yang diberikannya. Narasumber ini mengungkapkan dengan gamblang bahwa tingkat resistensi masyarakat Mlangi terhadap kedatangan orang luar (pendatang dari luar) cukup tinggi.

Namun, kita akan melihat penilaian yang berbeda jika kita menilik bagaimana narasumber kedua memaparkan hal ini.

“...[terhadap pendatang] Ya, enggak apa-apa. Itu, pendatang sebelah situ ada yang non-muslim. Di Mlangi itu, juga ada yang non-muslim (menunjuk seberang Ringroad). Yang jadi masalah adalah kalau teman non-muslim kemudian membawa anjing. Begitu. Di Ringroad itu masih Mlangi, tetapi sudah plural ‘kan..” (Hasan: 26 Maret 2012)

“..Dulu tamu saya dari gereja ya banyak. Tapi ya pernah dikritik cuma karena mereka bawa jubah, kalung salib, mobil gereja, dan lain-lain. Maksudnya enggak apa-apa, tapi tolong dijaga, jangan terlalu bawa simbol.” (Hasan: 26 Maret 2012)

Narasumber kedua merupakan tokoh yang cukup menonjol di masyarakat Mlangi. Sebagai pemilik salah satu pondok pesantren dengan jaringan yang lumayan baik dengan kalangan akademisi dan berbagai tokoh di luar Mlangi, tentu saja ia sangat berhati-hati dalam memberikan pernyataan. Pernyataan narasumber ini tentang tidak adanya masalah jika ada pendatang memang benar. Hanya saja, pendatang yang dimaksud kenyataannya adalah pendatang yang berada di luar batas wilayah yang telah disampaikan di atas. Jikalau pendatang yang banyak tersebut, apalagi non-muslim banyak datang dan bertempat tinggal di seberang Ringroad dengan alasan masih menjadi wilayah administratif Mlangi, maka hal ini menjadi tidak relevan mengatakan Mlangi membuka diri terhadap masyarakat luar karena wilayah itu sudah jauh dari ruang lingkup Mlangi yang masih berjiwa *Pathok Negoro* yang nota bene tinggal di sekitar Masjid Jami’ Mlangi.

## ◆ **Perekonomian Masyarakat Mlangi**

Berdasarkan daftar isian potensi dusun, warga Mlangi berjumlah 3024 jiwa atau 606 kepala keluarga, terdiri dari 556 kepala keluarga laki-laki dan 50 kepala keluarga perempuan. Mereka terdiri dari 44% (265 orang) pedagang, 35% (210 orang) buruh, 10% (62 orang) pengusaha, dan 11% (69 orang) petani, guru, pegawai negeri, pegawai swasta, tukang batu, dan lain-lain.<sup>12</sup> Iklim usaha di masyarakat Mlangi *Pathok Negoro* sendiri sangat bagus, rata-rata masyarakat di sana memiliki usaha sendiri atau berkegiatan wiraswasta. Karenanya, selain dikenal karena masyarakatnya yang religius, Mlangi juga dikenal karena kegiatan perekonomian, terutama dalam bidang produksi barang/jasa.

Dusun Mlangi sejak lama dikenal sebagai salah satu penghasil barang tekstil terkemuka. Pada awalnya, ketika batik cap mulai terkenal di tahun 1950-an, banyak warga Mlangi bekerja sebagai buruh cap di berbagai tempat di Yogyakarta, seperti Karangakajen, Kauman, Patangpuluhan, dan Prawirotaman. Pada saat itu, penghasilan seorang buruh cap tergolong cukup tinggi; umumnya, pendapatan satu hari mereka bisa memenuhi kebutuhan hidup selama satu minggu. Kehidupan mereka pun makin membaik dengan meningkatnya daya beli. Hal ini tampak pada banyaknya mereka membeli tanah, membangun rumah, dan lain sebagainya. Karena tingginya upah pegawai, para pengusaha

---

12 M. Supraja, 2009. *Bisnis dan Tarekat (studi tentang kegiatan bisnis komunitas tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah, Mlangi, Yogyakarta)*. Yogyakarta: Media Wacana, hlm. 51.

pun membatasi jumlah mereka. Karena itu, banyak buruh kehilangan pekerjaan, meskipun mereka telah menjadi pekerja terampil. Hal demikian terjadi juga atas buruh yang berasal dari Mlangi. Situasi demikian mendorong masyarakat Mlangi untuk membuka usaha mereka sendiri. Inilah asal muasal kegiatan wiraswasta di Mlangi, terutama pada bidang konveksi.<sup>13</sup>

Saat ini, kegiatan usaha Mlangi sudah berkembang dan tidak lagi hanya sebatas batik saja. Selain memproduksi hasil konveksi jenis lain, seperti peci atau jilbab, mereka juga memproduksi beragam alat olahraga, seperti net bulu tangkis dan papan karambol.

Kemampuan yang dimiliki masyarakat Mlangi ini bisa menyelamatkan Mlangi dari krisis moneter. Meskipun ada beberapa usaha yang kemudian mengalami kemunduran, Mlangi bisa bangkit kembali dengan waktu yang tidak terlalu lama. Karenanya, program-program penanggulangan kemiskinan yang diperuntukkan bagi Mlangi rata-rata ditanggapi dingin oleh masyarakat setempat. Contohnya, P2KT dan program Penanggulangan Dampak Krisis Ekonomi (PPDKE) yang tidak mendapat respons antusias dari masyarakat Mlangi. Jika bisa dikatakan, memang masyarakat Mlangi tidak bisa juga digolongkan sebagai masyarakat miskin.<sup>14</sup>

---

13 Supraja. *ibid*, hlm. 74-75.

14 [http://desawisatayogyakarta.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=52:wisata-unggulan-i&catid=38:wisata-unggulan&Itemid=64](http://desawisatayogyakarta.com/index.php?option=com_content&view=article&id=52:wisata-unggulan-i&catid=38:wisata-unggulan&Itemid=64), diunduh pada 15 Januari 2011 pukul 10.59

Kemajuan iklim usaha wiraswasta di Mlangi bukan hanya dipengaruhi oleh latar belakang perburuhan batiknya. Kemajuan ini dipengaruhi juga oleh tradisi dan kepatuhan masyarakat kepada leluhur mereka.

*“...Orang Mlangi itu darah dagangnya kuat karena begini. Dulu, sawah di dekat Ringroad itu punya orang Mlangi. Tapi, sekarang sudah tidak lagi. Sementara itu, di Mlangi dari orang-orang sepuh dulu bilang kalau Mbah Nur Iman tidak suka jika anak turunnya menjadi pegawai. Makanya, orang sini sedikit sekali yang jadi pegawai. Makanya, jiwa mandiri itu tertanam di masyarakat Mlangi. Jadi, apa pun jadi usaha di Mlangi. Ada yang produksi sendiri, tapi ada yang jual aja di sini, dengan mendatangkan dari mana...”* (Hasan: 26 Maret 2012)

Dari sini ditunjukkan bahwa ternyata iklim usaha Mlangi yang baik dan iklim dagang/usaha yang kuat dipengaruhi oleh ajaran leluhur mereka untuk menjadi wiraswasta dan bukanlah hanya menjadi pegawai/buruh. Kemandirian masyarakat ini menaikkan nama baik Mlangi. Hal ini juga membentuk citra masyarakat Mlangi bahwa mereka merupakan orang-orang yang ulet, mandiri, dan bermental kuat dalam berwirausaha.

### ◆ **Masjid sebagai Simbol Bagi Masyarakat Mlangi**

Masjid *Pathok Negoro* Mlangi selain sebagai bangunan fisik, juga merupakan monumen bersejarah yang melekatkan Mlangi pada asal usulnya. Meskipun di Mlangi terdapat banyak santri yang datang dari berbagai daerah, kegiatan di masjid didominasi oleh masyarakat. Itu pun ketika pengajian hanya laki-laki yang menggunakan masjid karena ibu-ibu

memiliki kebiasaan untuk mengadakan pengajian rumah ke rumah, sebagaimana yang terjadi pada kebanyakan masjid lain. Santri sebagai salah satu kelompok yang jumlahnya lebih besar ketimbang masyarakat Mlangi sendiri bukan pihak yang mendominasi masjid. Biasanya santri hanya melakukan ibadah di Masjid Jami' ketika salat Jumat dan hari-hari besar. Hal ini dikarenakan setiap pondok pesantren memiliki mushalla/langgar-langgar kecil sendiri sehingga langgar/mushalla inilah yang lebih kerap digunakan oleh santri untuk beribadah sehari-hari. Di samping itu, hal ini terjadi juga karena rasa tanggung jawab yang dimiliki oleh masyarakat terhadap masjid sehingga masyarakat yang lebih merasa bertanggung jawab untuk memakmurkan masjid lewat ibadah-ibadah yang mereka lakukan sendiri.

Yang disayangkan adalah, jika dalam kegiatan-kegiatan fisik seperti kerja bakti membersihkan masjid tiap Jumat dan kerja bakti dalam menghadapi hari besar, santri yang diturunkan ke lapangan. Namun, santri beribadah di Masjid Jami' hanya pada salat Jumat, hari besar, dan bulan Ramadhan hingga semalam suntuk saja. Dalam kehidupan sehari-hari, mereka tidak dilibatkan dan beribadah di pondok pesantren masing-masing. Padahal, masjid ini kini sangat luas dan berlantai dua yang tentunya cukup untuk menampung seluruh masyarakat sekaligus santri.<sup>15</sup>

---

15 Saat ini, Masjid Mlangi telah mengalami perubahan bentuk. Ketika penelitian ini dilakukan, Masjid Mlangi berlantai dua. Namun, kemudian Pemerintah Daerah Yogyakarta menetapkan masjid ini sebagai bangunan cagar budaya sehingga bentuknya dikembalikan seperti semula. Selanjutnya, lihat *poscript*.

Di Mlangi, mushalla-mushalla kecil didirikan di antara kediaman penduduk. Selain mushalla umum, ada juga mushalla-mushalla pribadi. Adanya mushalla-mushalla pribadi ini lantaran pada umumnya, orang kaya Mlangi melengkapi tempat tinggal mereka dengan mushalla dan masyarakat sekitar sering memanfaatkannya untuk salat berjamaah (Supraja 2009: 49)

### **Ruang Mlangi sebagai *Pathok Negoro***

Dua ruang spesifik yang diuraikan di atas adalah satu kesatuan penting yang digunakan untuk memahami ruang Mlangi sebagai sebuah titik/wilayah *Pathok Negoro*. Kedua ruang ini pula yang memberikan penjelasan tentang bagaimana karakter Mlangi terbentuk. Ruang Mlangi sebagai *Pathok Negoro* adalah perpaduan dari ruang fisis dan ruang kultural yang dimiliki oleh Mlangi. Mlangi memiliki wilayah fisik yang terdaftar secara administratif di bawah pemerintahan Kabupaten Sleman, akan tetapi ruang fisik Mlangi itu sendiri bagi masyarakat asli Mlangi adalah radius 100 meter-an dari Masjid Mlangi sebagai pusat. Bagi masyarakat asli Mlangi, itulah yang mereka anggap sebagai wilayah *Pathok Negoro* Mlangi.

Sebenarnya, mengingat ruang Mlangi sebagai *Pathok Negoro* harus ditilik dari dua aspek ruang yang lebih spesifik, maka dapat dipahami bahwa batas fisik atau batas administratif bukanlah batas yang mampu mengotak-kotakkan ruang Mlangi. Karenanya, dalam melihat setiap fenomena sosial yang terjadi di Mlangi harus didasari oleh Mlangi dalam kerangka ruang kultural sebagai *Pathok Negoro*, bukan Mlangi

yang berada dalam kerangka ruang administrasi saat ini. Dari sini dapat dipahami bahwa batas-batas yang berlaku pada Mlangi lebih ditentukan oleh perbedaan yang bersifat batiniah, yakni perbedaan antara orang asli Mlangi dan orang Mlangi pendatang. Kategori pertama sering disebut dengan *Mlangi njero* (orang Mlangi dalam) atau *Mlangi kidul* (Mlangi sebelah selatan) dan yang kedua sering disebut dengan *Mlangi njobo* (orang Mlangi luar) atau *Mlangi lor* (Mlangi sebelah utara).<sup>16</sup> Yang disebut orang dalam ialah mereka yang merupakan keturunan dari Keraton/Kyai Nur Iman secara genealogis yang diasumsikan masih menjunjung tradisi Mlangi sebagaimana yang seharusnya dan umumnya tinggal secara berkelompok di sekitar Masjid Jami. Dari keberadaan mereka, dapat terlihat dengan jelas bahwa Masjid *Pathok Negoro* Mlangi menjadi pusat sekaligus simbol keberadaan Mlangi sebagai wilayah *Pathok Negoro*.

Kasus yang telah dipaparkan sebelumnya tentang bagaimana masyarakat Mlangi bertindak terhadap orang pendatang, terlebih sikap yang mereka tampilkan dalam merespons pendatang non-muslim memberikan penegasan terhadap adanya perbedaan antara masyarakat dalam dan masyarakat luar, yakni masyarakat asli Mlangi dan bukan asli Mlangi, atau 'orang Mlangi' dan bukan orang Mlangi. Bagi mereka, istilah "masyarakat (orang) Mlangi" tidak semata-mata mengacu pada mereka yang tinggal dan menetap di

---

16 Lihat juga Zunly Nadia, *Tradisi Maulid pada Masyarakat Mlangi Yogyakarta*, jurnal ESENSIA Vol. XII No. 1 Januari 2011. hlm. 371. Lihat pula *footnote* nomor 7.

wilayah ini. Lebih spesifik, mereka ialah masyarakat yang berada di lingkungan masjid *Pathok Negoro* Mlangi (tinggal di Mlangi) dan memiliki hubungan genealogis (hubungan darah/keturunan) dengan *Mbah* Kyai Nur Iman, atau anak turunya.<sup>17</sup> Dengan demikian, batasan yang berlaku atas ruang Mlangi bukanlah batasan fisis, melainkan emosional; kesadaran mereka atas identitas diri mereka sebagai keturunan Kyai Nur Iman sehingga secara tidak langsung juga berhubungan dekat dengan Keraton ini menjadi batasan antara *Mlangi* dan *bukan Mlangi*. Meskipun demikian, keberadaan ruang fisik Mlangi tetap penting karena ruang fisik inilah yang menjadi konteks wilayah mengenai fenomena sosial yang terjadi di Mlangi.

Kasus yang telah dipaparkan itu juga yang menunjukkan karakter Mlangi yang sesungguhnya. Mlangi dalam praktiknya masih menganut Islam tradisional yang ditandai dengan tetap berjalannya upacara-upacara akulturasi agama dan kebudayaan. Seluruh pondok pesantren dan masyarakat Mlangi pun masih mengkaji kitab kuning dengan ajarannya yang lebih cenderung pada mazhab salafiyah. Respons yang diberikan Mlangi terhadap pendatang sangat kuat. Tindakan kekerasan sosial yang mereka lakukan merupakan bentuk resistensi terhadap orang luar yang mereka anggap bukan bagian dari kelompok mereka. Selain itu, kegiatan-kegiatan keagamaan di Mlangi juga masih tetap berjalan sesuai dengan tuntunan aslinya. Karenanya, dapat disimpulkan bahwa Mlangi memang cenderung berkarakter tertutup terhadap pembaharuan yang sifatnya keyakinan/kepercayaan yang

---

17 Supraja, *op. cit.* hlm. 39.

dimaksudkan untuk menjaga kelestarian tradisi Islam yang telah mengakar.

Cara Mlangi dalam memilih karakter yang tertutup terhadap pembaruan yang menyerang keyakinan ini tidak akan bisa berjalan lancar begitu saja tanpa adanya faktor-faktor lain yang mendukung. Beberapa faktor yang mendukung terlahirnya karakter Mlangi yang tertutup ini dijelaskan pada pemaparan selanjutnya.

### **Faktor Penyebab Karakter Tertutup Mlangi**

Dalam mempertahankan bentuk struktur sosial masyarakat yang ada, Mlangi telah melalui berbagai proses. Perubahan dua ruang (ruang fisik dan kultural/politis) berpengaruh terhadap terjadinya perubahan pada identitas asli Mlangi rancangan Keraton yang terdahulu. Terjadi banyak pergeseran pada masyarakat dalam/luar sehingga identitas *Pathok Negoro* dan segala yang melekat padanya pun harus berubah. Kekuasaan Keraton yang ditandai oleh keberadaan masjid pun semakin memudar. Kini, monumen ini telah banyak mengalami perubahan yang cukup signifikan secara fisik hingga bekas-bekas simbol asli nyaris tidak tampak lagi.

### **Faktor Fisik**

Faktor ruang sebagai *Pathok Negoro* memengaruhi Mlangi dalam bersikap dan mengambil keputusan dalam menghadapi orang-orang yang dianggap sebagai *orang luar*. Meskipun sebagian besar yang memengaruhi cara hidup masyarakat Mlangi bersifat abstrak, yakni berhubungan dengan ide, kepercayaan, dan tradisi, bagaimanapun ruang

fisik berpengaruh terhadap penduduknya karena ruang fisik berkaitan dengan cara mobilitas sosial yang terjadi. Keberadaan Mlangi yang berjarak cukup jauh dari Ringroad yang melingkari Kota Yogyakarta berpengaruh terhadap mereka. Dengan wilayah cukup jauh dari pusat kota, interaksi dan kontak fisik Mlangi terhadap masyarakat baru, pendatang, dan mobilitas sosial yang tinggi cukup rendah. Maka, mereka tumbuh menjadi masyarakat independen.

*“..maka melihat perkembangan kota Yogyakarta saat ini kiranya kurang tepat bila hanya mengacu pada teori tersebut sebagaimana dilakukan oleh Soemardjan. Memang benar bahwa perkembangan Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari Keraton. Namun, hal itu tidak berarti bahwa Keraton merupakan satu-satunya pusat perkembangan. Salah satu pusat perkembangan selain Keraton, yang menurut beberapa ahli justru bisa lebih besar pengaruhnya di masa yang akan datang adalah daerah utara, perbatasan antara Kotamadya Yogyakarta dengan Kabupaten Sleman. Di daerah tersebut terdapat beberapa universitas seperti Universitas Gadjah Mada, IKIP Negeri, LAIN, Universitas Islam Indonesia, Universitas Atmadjaya, IKIP Sanata Dharma, dan beberapa universitas serta akademi swasta lainnya ... Selain ke arah utara perkembangan Kota Yogyakarta juga mengarah ke timur. Hal ini tidak mengherankan sebab di sana juga ada wilayah yang potensial sebagai salah satu pusat perkembangan, yaitu Bandara Adi Sucipto dan kompleks perumahan Angkatan Udara..”<sup>18</sup>*

---

18 <http://fatur.staff.ugm.ac.id/file/JURNAL%20%20Pertumbuhan%20Kota%20Yogyakarta.pdf>, diunduh pada 5 September 2012 pukul 20.35.

Posisi Mlangi yang berada di sebelah barat Kota Yogyakarta membuat daerah ini lebih sepi daripada daerah-daerah lainnya di Yogyakarta. Perkembangan wilayah di sebelah barat memang tidak sepesat wilayah utara dan timur sehingga wilayah ini tertutup dan terpencil. Maka, dorongan dari luar pun tidak terlampau besar dan hal ini menjadi salah satu pendukung kemampuan Mlangi untuk terus bertahan.

Faktor fisik lain adalah keberadaan masjid. Masjid *Pathok Negoro* atau yang sering dikenal dengan Masjid Jami' Mlangi, telah dijelaskan sebelumnya, telah mengalami perubahan fisik yang cukup signifikan. Bentuk masjid sudah berubah sama sekali dari bentuk aslinya terdahulu. Memang, gaya arsitekturnya masih megah, bahkan lebih indah dan besar. Namun, bangunan ini telah kehilangan fungsinya sebagai simbol sejarah. Hilangnya keaslian bentuk ini menipiskan pengikat yang bisa terus mengingatkan keberadaan masyarakat Mlangi sebagai masyarakat *Pathok Negoro*. Karenanya, satu-satunya cara untuk tetap mempertahankan identitas sebagai *Pathok Negoro* adalah dengan menjaga keaslian struktur masyarakat melalui sikap dan ide yang tertanam di Masyarakat.

### **Tradisionalitas Sistem Pengelolaan Masyarakat Mlangi**

Kepengurusan yang dijalankan Mlangi sebagai *Pathok Negoro* tidak bisa dilepaskan dari Masjid Jami Mlangi, baik sebagai simbol dari *Pathok Negoro* itu sendiri maupun sebagai simbol dari kekuatan dan kekuasaan Keraton masa lampau. Mlangi yang merupakan bagian penting kekuasaan Keraton baik secara simbolik maupun substantif pada saat itu tentunya

memiliki kekuasaan juga dalam membentuk struktur pengurus masyarakat di setiap titik *Pathok Negero*-nya.

Meskipun Mlangi telah secara resmi diserahkan kepada masyarakat oleh Keraton, akan tetapi Keraton masih tetap berusaha menjaga kekuasaan di *Pathok Negero*. Hal ini dilakukan dengan tetap mengontrol segala kegiatan di *Pathok Negero* dengan mengirim utusan. Saat ini, Gusti Joyokusumo adalah kerabat Keraton yang mendapat tugas untuk *sambang* atau mengunjungi masjid-masjid *kagungan dalem* yang di antaranya adalah Masjid *Pathok Negero*, termasuk Mlangi.

Hal ini berimplikasi terhadap bentuk struktur masyarakat Mlangi yang masih berjalan hingga saat ini. Kepengurusan masjid di masyarakat Mlangi masih sangat diwarnai dengan ciri khas tradisional. Pemilihan pengurus biasanya berdasarkan dengan kemampuan dari pengetahuan agamanya. Pemilihan hanya berdasarkan logika, misalnya, untuk menjadi muazin atau petugas azan dipilih orang yang memiliki suara fasih, bagus, jernih agar azan enak didengar di seluruh penjuru dusun. Begitu juga dengan khatib, biasanya dipilih tokoh yang dianggap berilmu. Cara mereka melihat siapa yang berhak untuk menjadi guru dan mengajar di masjid pun masih tradisional, yakni salah satunya dengan melihat orang yang dituakan. Meskipun di zaman modern seperti ini seharusnya umur bukan lagi menjadi masalah karena kemampuan bukan saja hanya bisa dinilai dari kriteria umur. Namun tampaknya, karena Mlangi masih sangat menjaga tradisi, maka cara pengambilan keputusan tentang pemimpin ilmu agama pun masih tradisional meskipun di Mlangi terdapat banyak orang berilmu dan berpendidikan agama kuat.

“...yang me-manage semua kegiatan di masjid adalah takmir. Saya tidak pernah kebagian tugas ngajar di masjid dsb. Karena di Mlangi itu ada istilah “urus sepub”, ya yang lebih tua yang berhak ngajar, orang tua lebih mampu.” (Hasan: 26 Maret 2012)

Karakter Mlangi ini sudah tampak sejak dahulu. Dari sejarahnya, bisa ditelusuri bahwa tradisi Mlangi memang begitu ketat menjaga strata sosial, terutama antara kyai dan masyarakat. Seorang narasumber bercerita bahwa dulu, seorang kyai sangat berpengaruh dan berada pada strata atau tingkat atas. Ada sebuah jalan di tengah Dusun Mlangi yang melintasi depan kediaman seorang kyai. Saat itu, tidak sembarang orang bisa seenaknya melalui jalan tersebut karena posisi kyai begitu tinggi. Sebagai seorang *‘alim* dalam bidang agama Islam, seorang kyai Jawa memiliki otoritas karismatik dalam dirinya, karena ketinggian ilmu agama, kesalehan, dan kepemimpinannya. Ia memiliki nilai sebagai *‘waratsatul anbiya’*, sebagai pewaris para Nabi.<sup>19</sup> Beberapa dari mereka disertai tanggung jawab oleh penguasa Jawa di bidang pembinaan keagamaan. Mereka diangkat menjadi pejabat administrasi keraton dan untuk itu mereka diberi gelar kebangsawanan.

---

19 Ahmad Adaby Darban, Laporan Penelitian “Dari Sunan Giri hingga Pangeran Diponegoro” (Ulama di Jawa dalam Perspektif Sejarah.1989. Fakultas sastra UGM) dalam Ristyan Widiaswati, 2009. *Melacak Akar Jaringan Civic Engagement dalam Institusi Keagamaan: Kajian tentang Karakteristik Struktur Objektif dan Struktur Subjektif dalam Institusionalisasi Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta*. Skripsi. Fakultas Ilmu Sosial dan Politik. Jurusan Politik Pemerintahan.

Pada saat itu, “kyai” bukanlah hanya sebuah sebutan, akan tetapi juga sebuah modal simbolik yang cukup berpengaruh pada ranah-ranah tertentu. Bahkan di masa itu seorang kyai merupakan sosok yang disegani hingga diberi kedudukan terhormat dalam struktur birokrasi Keraton Yogyakarta, khususnya dalam urusan keagamaan. Hal ini sangat wajar terjadi; saat itu merupakan masa keemasan Islam hingga Islam bukan hanya sekedar agama, tetapi juga cara hidup dan cara berpolitik. Seperti yang dikatakan Harry J. Benda bahwa “..Pentingnya arti politik Islam Indonesia, termasuk Jawa, sebagian besar berakar pada kenyataan bahwa di dalam Islam, batas antara agama dan politik sangat tipis. Islam adalah suatu way of life dan agama..”<sup>20</sup> Jadi, saat itu Islam merupakan kekuatan dan pengetahuan agama Islam menjadi modal simbolik yang akhirnya memosisikan seorang kyai sebagai tokoh yang memiliki strata tinggi.

Snouck Hurgronje menjelaskan hal ini dengan lebih luas:

*“...Maka sejarah Islam Indonesia adalah sejarah perluasan peradaban santri dan pengaruhnya terhadap kehidupan agama, sosial, dan politik di Indonesia. Masa-masa awalnya bertautan dengan masuknya Islam di Indonesia. Para penguasa yang baru saja dinobatkan harus bersandarkan diri pada ahli-ahli agama Islam; hanya merekalah yang dapat mengesahkannya sebagai pangeran-pangeran Islam [serta] memasukkan hukum Islam ke dalam istana, dan tidak kurang*

---

20 J. Harry Benda, 1980. *Bulan Sabit dan Matabari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Bandung. Pustaka Jaya, hlm. 32.

*pentingnya, memasukkan orang-orang ke dalam agama yang baru tersebut.*<sup>21</sup>

Kalimat ini didukung oleh pernyataan Weinata Sairin yakni bahwa kyai merupakan kelompok elite pedesaan dalam struktur sosial ekonomi ataupun politik masyarakat Jawa. Kyai sangat berpengaruh dan karismanya yang kuat dalam masyarakat Jawa telah menempatkannya sebagai kekuatan politik di Indonesia. Tak jarang mereka bisa menduduki posisi yang cukup kuat di masyarakat karena pengetahuannya yang dalam tentang agama dan kondisi kekinian, dan mereka dianggap memiliki kekuatan supranatural sehingga mereka makin dihormati masyarakat.<sup>22</sup>

Bila ditelusuri dari sisi sejarah, sangat mudah dibaca bahwa cara masyarakat Mlangi memosisikan diri untuk membentuk suatu struktur masyarakat yang ada saat ini didasari oleh apa yang terjadi di masa lampau. Kyai diperlakukan sangat istimewa di Mlangi karena ia dianggap lebih mengetahui ilmu agama dan lebih tua (tua dalam arti umur). Supraja menjelaskan bahwa posisi kyai di Mlangi berada di lapisan sosial yang cukup penting dalam susunan masyarakat. Kyai berada pada lapis elite, terlebih jika ia merupakan bagian dari 'trah' atau keturunan dari Kyai Nur Iman. Sudah menjadi kesepakatan umum bahwa seorang kyai lebih diikuti masyarakat ketimbang pemerintah, birokrat, kepala desa, atau petugas-petugas di bawahnya. Pemerintah desa di sana lebih dominan dalam memainkan peran administratif saja, seperti pembuatan akte,

---

21 *Ibid.* hlm. 33.

22 Weinata Sairin dalam Widiawati, *op. cit.*

KTP, dan lain sebagainya. Maka, bisa disimpulkan bahwa hal ini menunjukkan kehidupan masyarakat Mlangi yang masih sangat didominasi oleh tradisi-tradisi masa lampau.

### **Sejarah sebagai Pembentuk Karakter Mlangi**

Mlangi, sejak awal dibangun, secara historis dipengaruhi dan memengaruhi Keraton cukup signifikan dan secara umum, pengaruh Keraton merupakan faktor terpenting yang membentuk Mlangi hingga seperti sekarang ini. Masyarakat Mlangi tidak pernah lupa bahwa mereka bukan orang biasa, akan tetapi keturunan dari Kyai Nur Iman yang merupakan kerabat dekat Keraton. Karenanya, mereka biasanya mengidentifikasi diri sebenarnya sebagai 'kerabat jauh Keraton'. Seperti yang disampaikan oleh Marzuki (80 tahun) dalam sebuah wawancara, bahwa "*...yang membangun ini adalah mbah Nur Iman, mbah Nur Iman adalah kakaknya Sultan. Jadi orang Mlangi ini sama Keraton Yogya sebenarnya masih sanak saudara: adik-kakak*".<sup>23</sup> Tampaknya, merupakan kebanggaan tersendiri bagi mereka bahwa diri mereka secara nasab jelas berhubungan dengan Sultan, dengan tokoh yang dikenal sebagai penguasa, juga dengan kyai.

Dalam wawancara dengan tokoh lain, kebanggaan akan nasab ini selalu terbaca secara implisit dari jawaban-jawaban yang diberikan oleh narasumber.

---

23 Berdasarkan wawancara dengan Bapak Marzuki, penjaga Masjid Jami' Mlangi (80 tahun), pada 21 Maret 2012 di pelataran Masjid Jami' Mlangi.

“...Mbah Kyai Nur Iman, yang mana dia merupakan sesepuh Keraton Jogja. Lebih daripada itu, orang Mlangi 90% keturunan dia...” (Marzuki: 2012)

“...bahwa mereka keturunan Keraton, itu penting, tapi bukan hal terpenting..” (Hasan: 2012)

Kebanggaan akan garis keturunan ini kemudian menjadi pedoman bagi masyarakat Mlangi dalam memutuskan perilaku-perilaku sosial yang mereka lakukan selama ini terhadap masyarakat pendatang.

Masyarakat Mlangi dipersatukan oleh hubungan historis dan keyakinan pada kesatuan nasab yang bersumber pada satu leluhur, dan leluhur itu merupakan orang yang sangat mulia. Keyakinan inilah yang membentuk watak sosial masyarakat Mlangi; mereka merasa memiliki, serta merasa berpengetahuan lebih luas dan memiliki otoritas terhadap wilayah mereka. Oleh karena itu, bisa jadi aktivitas-aktivitas sosial mereka, meskipun tidak sah secara administratif dan barangkali merugikan orang di luar kelompok mereka, tetapi tetap benar bagi mereka.

Superioritas Mlangi ini tidak hanya ditunjukkan dalam konteks perbandingan diri mereka dengan masyarakat sekitar wilayah mereka, tetapi ternyata juga dalam konteks perbandingan mereka sebagai *Pathok Negoro* pertama dibandingkan dengan *Pathok Negoro* yang lainnya. Hal senada ini sering muncul pada pernyataan bahwa Mlangi paling sering dikunjungi oleh takmir/masyarakat *Pathok Negoro* yang lain karena inilah *Pathok Negoro* mula-mula yang didirikan oleh Mbah Nur Iman yang sebenarnya leluhur jauh mereka

juga<sup>24</sup>. Salah seorang narasumber menyatakan “...Di sini ada salawatan yang tidak ada di tempat lain, yang ada hanya di Mlangi dan Plosokuning. Ini saja karena Plosokuning merupakan keturunan Mlangi..” (Hasan: 26 Maret 2012)

Kunci intinya adalah karena kecintaannya kepada leluhur, masyarakat Mlangi sangat berkepentingan untuk menjaga ajaran-ajaran leluhurnya. Baik itu ajaran agama maupun sekadar ajaran yang bersifat kultural atau tradisional meskipun tanpa mengacu pada sumber agama.

*“...Mbah Kyai Nur Iman, yang mana dia merupakan sesepuh Keraton Yogya. Lebih daripada itu, orang Mlangi 90% keturunan dia. Karena itu orang sini berkepentingan untuk merawat segala hal peninggalan beliau. Di sini ada salawatan yang tidak ada di tempat lain yang ada hanya di Mlangi dan Plosokuning. Ini saja karena Plosokuning merupakan keturunan Mlangi. Semuanya menggunakan bahasa Arab. Tapi kalau salawatan, bahasanya campuran Arab dan Jawa. Ada tawasulan ada berbentuk syair yang digubah oleh keturunan Mbah Nur Iman. Dan menurut kepercayaan orang Mlangi, maka orang Mlangi itu tidak diakui sebagai orang Mlangi jika tidak hafal tawasul tersebut. Karena orang Mlangi merasa berkepentingan merawat hal itu, ya, jadi tradisi yang dilakukan oleh Mbah Nur Iman itu sampai hari ini masih terjaga dengan baik dan sudah*

---

24 *Pathok Negoro* memang tidak dibentuk secara bersamaan. Menurut Kyai Jazir, *blueprint* untuk membentuk *Pathok Negoro* memang sudah ada sejak awal. Hanya saja, bagaimana dan kapan didirikannya mengikuti sumber daya yang ada dan akan mengisi. Dalam hal ini, ketiga *Pathok Negoro* yang lain sebenarnya dibuat jauh setelah Mlangi muncul. Pendiri *Pathok Negoro* yang lain itu juga merupakan cucu/keturunan dari Kyai Mbah Nur Iman.

*menjadi budaya (bagian penting) di masyarakat. Sehingga kalau orang punya hajat tidak salawat, ya rasanya tidak afdol..” (Hasan: 26 Maret 2012)*

Selain salawat, ada juga tradisi sejenis, misalnya, tradisi *Abdul Qadiran*.<sup>25</sup> Sebenarnya, tradisi ini bukanlah ritual keagamaan, akan tetapi hanya sebuah budaya yang telah dilakukan secara turun temurun di Mlangi. Di Mlangi, tradisi yang dilestarikan masyarakat tidak saja berupa ritual-ritual keagamaan, tetapi juga berupa tata cara kehidupan sosial dan cara-cara melakukan sesuatu. Misalnya, cara mengundang orang saat mengadakan hajatan besar. Dalam hal ini, ada urutan yang telah menjadi tradisi dan harus diikuti.

*“...itu tradisinya begini. Jadi kalau [ada] orang punya hajat, yang diundang pertama adalah tetangganya. Minimal empat arah mata angin. [Jadi, hal yang dipertimbangkan untuk menentukan orang yang diundang], pertama, [posisi] rumah [terhadap rumah penyelenggara hajatan]. Kedua, tergantung hajatannya. Tidak peduli [tetangga itu] pendatang atau tidak (masyarakat keturunan Mlangi atau bukan). [Yang] diundang itu siapa saja, asal dia sudah berumah tangga (sudah dewasa). Yang kedua adalah saudara. [Jadi, urutannya ialah] tetangga dekat, saudara dekat, tetangga jauh, saudara jauh, baru teman-teman. Kemudian baru saudara jauh. Sampai hari ini, sistem itu sangat ketat. Jadi, kalau misalnya saya mengundang orang, dan orang Mlangi tahu, maka mereka bertanya-tanya, “Apa alasannya pak Hasan kok mengundang*

---

25 *Abdul Qadiran* merupakan upacara semacam selamat yang dilakukan ketika seseorang memiliki hajat tertentu. *Abdul Qadiran* disebut juga dengan *Manaqiban*.

*si A,” Begitu.. “Itu temannya,” [Mereka menjawab] “Oh, begitu.” Nah, jadi jelas. Misal, satu sepupu diundang, maka semua sepupu diundang..” (Hasan, 26 Maret 2012)*

Ini membuktikan bahwa kontrol sosial masyarakat Mlangi masih terasa sangat tinggi. Pada intinya, keinginan dalam menjalankan tradisi inilah yang membuat Mlangi terkesan *pilih-pilih* terhadap siapa yang akan menjadi tetangga/orang yang bertempat tinggal di dekat mereka.

Hal ini menunjukkan struktur sosial di Mlangi dalam menjalankan peribadatan, yang merupakan bagian terpenting bagi mereka. Di Mlangi, struktur masyarakat sangat berkaitan dengan kepercayaan. Kyai adalah orang yang dituakan. Dalam kehidupan beragama, yang dianggap sebagai guru dan lebih mampu untuk mengajar adalah mereka yang lebih tua. Ini menunjukkan masih teraplikasinya kepercayaan kuno di Mlangi. Hanya saja yang agak menarik di sini adalah kehadiran mushalla di pondok-pondok yang masih menjadi tempat masyarakat sekitar untuk beribadah.

Fenomena di atas bisa dibaca sebagai gejala ketidaksolidan Mlangi yang muncul dari dalam. Di satu sisi, banyak warga yang secara individualistik mengembangkan usaha dan mendirikan pesantren. Di sisi lain, hubungan warga dengan masjid cukup lemah, karena masjid tidak menjadi pusat segala kegiatan masyarakat karena mereka lebih intens di pondok masing-masing. Namun, Mlangi masih terkenal dengan kemampuannya mempertahankan kebudayaan lama hingga saat ini baik untuk kegiatan berjenis ritual keagamaan maupun dalam bersikap dan merespons sesuatu. Disinyalir,

faktor tokoh sangat penting dalam tetap eksisnya Mlangi hingga saat ini.

## ***Pathok Negoro Plosokuning***

### **Sejarah dan Aspek Keruangan**

Plosokuning menempati posisi utara dari keempat titik lainnya yang sama-sama berada di titik sesuai dengan mata angin. Menurut sejarahnya, *Pathok Negoro* Plosokuning muncul ketika Raden Mursodo (bergelar Kyai Hanafi I), anak dari Kyai Nur Iman—leluhur *Pathok Negoro* Mlangi—ditugaskan untuk menempati daerah di Plosokuning. Kemudian, kepemimpinannya digantikan oleh Raden Mustafa, anaknya sendiri. Selain sebagai abdi dalem *Pathok Negoro* yang berkedudukan di Plosokuning, Raden Mustafa juga guru spiritual sultan yang saat itu adalah HB III. Maka pada saat itulah, sebagai penghargaan bagi sang guru sekaligus memberi nasihat spiritual bagi Raja, Raja sendiri membangun sebuah Masjid yang hingga kini masih berdiri di Plosokuning dan diberi nama Masjid *Pathok Negoro* Sulthoni Plosokuning.<sup>26</sup>

Sebagaimana masjid-masjid lain yang dibuat oleh Keraton, masjid *Pathok Negoro* dilengkapi dengan pengurus/ abdi dalem kemasjidan yang telah ditentukan oleh Keraton. Di Plosokuning, saat ini abdi dalem kemasjidan masih ada. Jumlah seharusnya adalah lima, akan tetapi karena satu baru meninggal dunia, sekarang jumlahnya menjadi empat dan belum ada penggantinya. Hanya saja, keberadaan abdi dalem Keraton ini sekarang sudah menjadi sekadar formalitas

---

<sup>26</sup> Widyastuti, *op. cit.* hlm. 32-33.

dikarenakan semua abdi dalem kemasjid yang dipilih oleh Keraton sudah *sepub* (tua) sehingga tidak mampu lagi untuk menjalankan fungsinya dengan baik sebagai pengurus masjid. Karenanya, abdi dalem kemasjid ini kembali memilih tokoh tertentu yang dianggap mampu menjalani tugas sebagai pengurus masjid (takmir) yang jauh lebih muda. Yang saat ini menjabat sebagai takmir di *Pathok Negoro* Plosokuning bernama Kamaluddin. Seperti yang dijelaskan Kamaluddin sendiri,

*“Saya diangkat oleh lima abdi dalem yang sudah diangkat Keraton. Tapi karena sudah tua-tua, [mereka] tidak bisa melaksanakan [tugas], jadi saya diangkat oleh mereka. Sebenarnya jika mereka masih kuat, itu sudah cukup. Tapi karena sudah tua dan sudah tidak kuat, ya begini, maka saya yang menjalankan/melaksanakan.”*<sup>27</sup>

Dari sini, bisa ditarik pengertian bahwa pengaruh Keraton terhadap Plosokuning sebenarnya masih begitu kuat. Bukan hanya kunjungan-kunjungan silaturahmi dari Gusti Joyokusumo sebagai perwakilan Keraton yang memang rutin dilakukan, akan tetapi kepedulian Keraton terhadap Plosokuning bisa dikatakan masih tinggi. Jika dibandingkan dengan tiga *Pathok Negoro* lain yang segala pengaturan masjid, termasuk pengurusan masjid yang telah dipasrahkan kepada masyarakat, Plosokuning cukup berbeda, karena Keraton masih memperhatikan kepengurusan masjid ini.

---

27 Berdasarkan wawancara dengan Bapak Kamaluddin, takmir Masjid *Pathok Negoro* Sulthoni, Plosokuning pada 13 Maret 2012 pukul 17.51 di kediaman pribadi narasumber.

Hal ini diperkuat juga dengan pernyataan dari Bapak Kamaluddin selaku narasumber bahwa peran Keraton memang besar yakni berupa dukungan finansial, juga semangat. Selain itu, dukungan juga diperoleh dari pemerintah melalui Dinas Kebudayaan dengan status yang kini dimiliki Plosokuning sebagai cagar budaya. Plosokuning sebagai cagar budaya ini ditetapkan melalui SK Gubernur Tahun 2010. Dengan adanya ketetapan ini, maka Masjid Sulthoni Plosokuning dilindungi sebagai salah satu warisan budaya sehingga perubahan-perubahan fisik terhadap masjid ini tidak diperbolehkan.

Dalam konteks perkembangan *Pathok Negoro* di Yogyakarta, *Pathok Negoro* Plosokuning adalah satu-satunya wilayah *Pathok Negoro* yang tidak memiliki momentum khusus tertentu yang mengubah dinamika sosial. Satu-satunya perubahan formal yang berdampak pada *Pathok Negoro* Plosokuning adalah keluarnya Undang-Undang No. 23 Tahun 1947 tentang Penghapusan Pengadilan Raja yang secara tidak langsung menghapus fungsi formal *Pathok Negoro* Plosokuning sebagai bagian dari Pengadilan Surambi Kesultanan Yogyakarta. Di luar itu, Plosokuning tidak mengalami momentum-momentum yang cukup signifikan dalam mengubah karakter masyarakat dan identitas keislaman kecuali perkembangan zaman yang sedikit demi sedikit menuntutnya untuk menyesuaikan diri agar tetap bertahan.

### **Ruang Fisik**

Sebagai sebuah wilayah, *Pathok Negoro* Plosokuning berlokasi di Kabupaten Sleman, Yogyakarta, tepatnya di Kecamatan Ngaglik, Desa Minomartani, di jalan Plosokuning

Raya No. 99. Sedangkan sebagai sebuah bangunan, *Pathok Negoro* ini yang dibangun di atas lahan seluas 2.500 m<sup>2</sup> dengan bangunan utama seluas 328 m<sup>2</sup>. Wilayah Plosokuning meliputi areal yang cukup luas, dan beberapa dusun dinamai dengan sebutan ini. Maka, terdapat dusun Plosokuning I, Plosokuning II, Plosokuning III, Plosokuning IV, Plosokuning V, dan Plosokuning VI. Wilayah ini dibagi dengan nama yang sama sebagai tanda kedekatan secara fisik dengan wilayah Plosokuning *Pathok Negoro*. Akan tetapi, di antara enam wilayah ini, ada dua masjid yang hingga saat ini dianggap sebagai masjid besar, yakni yang terdapat di Dusun Plosokuning IV (masjid *Pathok Negoro*) dan yang terdapat di Dusun Plosokuning II. Hal ini tampak dari kebiasaan masyarakat setempat yang melakukan ibadah akbar—seperti salat Idul Fitri dan Idul Adha—di kedua masjid tersebut.

Adanya dua masjid yang menjadi lokasi salat Id ini disebabkan oleh permasalahan kapasitas saja; wilayah yang cukup luas ini memiliki cukup banyak penduduk sehingga Masjid Sulthoni tidak mampu menampung mereka semua. Maka, dibuatlah satu masjid lagi di wilayah Dusun Plosokuning II untuk mengatasi masalah tersebut.

*“Ini hanya masalah kapasitas saja. Dulu aslinya masjid ini kan cuma satu, satu kelurahan ini hanya punya satu, tapi dari segi fisik, dari sisi kapasitasnya sudah tidak memenuhi kan, akhirnya ya daerah pinggir-pinggir itu pada bikin masjid.”*  
(Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Selain kedua masjid itu, di wilayah Plosokuning terdapat banyak masjid kecil/mushalla. Namun, hanya masjid *Pathok Negoro* Sulthoni yang disebut sebagai Masjid Agung. Ini

menunjukkan bahwa masjid/mushala di wilayah Plosokuning sudah menjadi kebutuhan yang khusus sehingga masyarakat mau membangun rumah ibadah sendiri-sendiri meskipun Masjid Sulthoni tetap yang istimewa bagi mereka. Artinya, Masjid Sulthoni telah memberikan cerminan baik kepada masyarakat sekitarnya.

Secara fisik, seperti yang dijelaskan di atas, Masjid Sulthoni tidak pernah mengalami pemugaran berarti, mulai dari bentuk atau arsitekturnya hingga material pembangunannya. Arsitektur masjid masih sama seperti saat dibangun kurang lebih 200 tahun yang lalu. Bentuk fisik/arsitektur masjid ini dipertahankan karena setiap bagiannya memiliki makna tertentu. Contohnya, kolam yang berada di sekeliling masjid. Ini dimaksudkan agar orang yang masuk ke masjid harus suci sehingga mau tak mau orang yang masuk masjid harus mencuci kaki terlebih dahulu. Selain itu, kayu-kayu jati yang menjadi bahan bangunannya juga masih asli. Juga, masih ada pohon sawo kecik yang bermakna serbabaik sehingga semua orang yang memasuki masjid tentunya harus memiliki perilaku serbabaik. Hati, pikiran, dan lain-lain mesti baik. Selain itu, ada juga bedug, mihrab, dan atap masjid yang bertumpang dua yang masih asli.

### **Ruang Kultural**

Seperti pada umumnya masyarakat asli dari *Pathok Negero* yang lain, penduduk Plosokuning yang asli juga mengidentifikasi 'asli' sebagai keturunan leluhur Plosokuning, yakni Kyai Mursodo. Kepercayaan ini tidak lahir begitu saja, tetapi dilandasi keyakinan akan kemestian

terlaksananya sistem perkawinan endogami. Ini bukan hukum tertulis, tetapi berlaku di Plosokuning.<sup>28</sup> Sistem ini didasari oleh keinginan masyarakat Plosokuning yang ingin mempertahankan garis nasab/keturunan/hubungan genealogi dengan leluhur mereka ratusan tahun yang lalu. Sistem ini terbukti masih sangat kuat tertanam hingga tahun 1990-an. Hingga saat itu, di wilayah ini gelar-gelar kebangsawanan masih tetap dipertahankan oleh beberapa penduduk asli, terutama mereka yang masih merupakan kerabat dekat dengan Kyai Mursodo.<sup>29</sup> Namun, akhir-akhir ini, sistem ini makin pudar dengan makin banyaknya penduduk asli menikah dengan orang luar.

*“Di Plosokuning ini adalah Islam yang sudah tua, dan memiliki kebanggaan terhadap sejarah. Ya, modalnya sejarah tadi. Ya memang punya sejarah, dan didukung oleh masyarakatnya yang memang perkawinannya endogami semua”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

*“Perkawinannya itu dari orang sini ke orang sini. Baru-baru ini saja mendapat orang luar. Biasanya sih, [orang] sini mendapat [orang] sebelah situ, [orang] sini mendapat [orang] situ (menunjuk sekitar). Dan ini merupakan kebiasaan saja, hukum tidak tertulis. Hal ini karena ada semacam keinginan untuk mempertahankan keturunan—nasab.”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

---

28 Sistem kekerabatan/perkawinan endogami di sini artinya pernikahan yang dilakukan antara sesama orang asli *Pathok Negoro* Plosokuning. Mereka tidak menikah dengan orang luar.

29 Widyastuti, *op. cit.* hlm. 22.

Sistem endogami ini telah terbentuk sejak lama dan telah menjadi tradisi yang mengakar sehingga ikatan kekeluargaan yang terbentuk di Plosokuning pun menjadi kuat. Berlakunya sistem perkawinan endogami ini menyiratkan bahwa sejarah merupakan elemen yang penting bagi masyarakat asli Plosokuning. Maka, adalah hal logis bila elemen ini menjadi suatu hal yang penting pula bagi mereka dalam mengambil sikap dan tindakan ketika mereka menghadapi sesuatu.

Bentuk arsitektur masjid yang masih asli di Plosokuning memengaruhi kultur masyarakat setempat karena masjid menjadi kebanggaan tersendiri bagi mereka. Selain nuansa religius dan agamais masyarakat yang masih sangat kuat di sana, simbol historis agama ini menandakan perjalanan Plosokuning sebagai *Pathok Negoro*. Jauh berbeda dengan masjid di wilayah *Pathok Negoro* lain yang telah mengalami renovasi atau pemugaran dan banyak berubah dari bentuk semula. Dari sini, dimengerti bahwa kemungkinan besar Plosokuning bertahan juga tidak lepas dari bentuk fisik Plosokuning itu sendiri yang masih belum berubah sama sekali. Masjid di Plosokuning tidak sekadar masjid, akan tetapi juga situs sejarah dan monumen yang terus terjaga. Karena monumen selain hanya berbentuk fisik semata, juga berfungsi sebagai pengingat bagi masyarakat. Dengan keadaan semacam ini, keinginan untuk terus mempertahankan tradisi yang telah ada di Plosokuning menjadi sebuah kewajiban yang dijalankan oleh masyarakat Plosokuning saat ini.

## Membedah Batas-batas Kultural

Di Plosokuning, kegiatan-kegiatan keagamaan didominasi dan digerakkan secara aktif oleh pemuda dan pemudi setempat. Kebanyakan memang masih bertempat tinggal di dusun ini, baik Plosokuning III, IV, maupun V. Hanya saja, pengurusan ini semuanya hanya berasal dari Dusun Plosokuning III, IV, dan V. Sedangkan dari dua dusun lainnya jelas tidak aktif dalam kepengurusan. Padahal, dari sisi wilayah, Dusun Plosokuning II lebih dekat dengan Dusun Plosokuning IV yang merupakan lokasi masjid *Pathok Negoro* yang merupakan pusat kegiatan, dibandingkan Dusun Plosokuning V yang aktif dalam kepengurusan. Hal ini tampak pada peta di bawah ini:



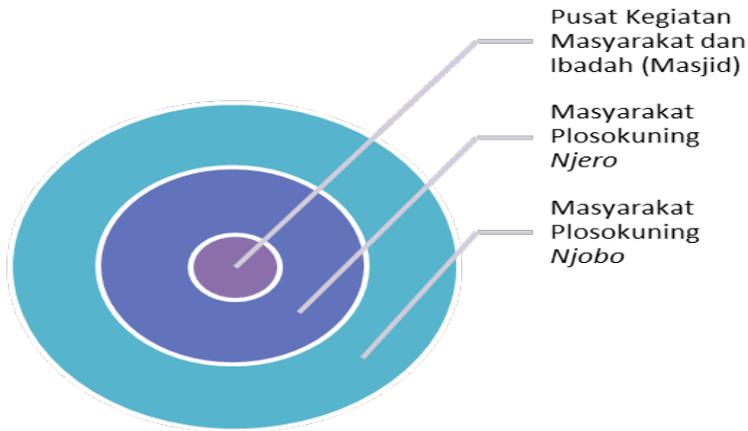
Gambar 7: Peta Dusun Minomartani

*Sumber: Kelurahan Minomartani, Ngaglik, Sleman*

Menurut penelusuran lebih lanjut, hal ini dikarenakan penduduk di Plosokuning II dipercaya sudah bukan merupakan keturunan dari leluhur bersama masyarakat Plosokuning, yakni Kyai Mursodo yang kemudian dilanjutkan oleh anaknya, Kyai Mustafa. Karena jarak genealogis yang jauh ini berarti pula terdapat perbedaan nasab, maka masyarakat memilih tidak memasukkan mereka sebagai anggota pengurus dari kegiatan-kegiatan yang biasa berlangsung di desa mereka. Namun, hal ini bukan berarti mereka tidak bisa ikut dalam kegiatan-kegiatan yang akan dilakukan karena kegiatan-kegiatan Plosokuning biasanya terbuka bagi siapa saja. Sebenarnya, hal ini menunjukkan bagaimana hubungan internal dalam Plosokuning itu sendiri. Meskipun masyarakat asli Plosokuning memang bersikap terbuka dengan masyarakat luar, tetapi mereka tetap berusaha menjaga kultur yang berada di dalam agar tetap kuat dengan tidak mencampurkan orang luar ke dalam pengurusan inti keagamaan di Plosokuning karena ini sifatnya kedekatan emosional mereka cukup jauh sehingga mereka tidak aktif (atau tidak diajak) dalam kegiatan yang sifatnya krusial intern bagi orang dalam.

Masyarakat Plosokuning asli membatasi diri, memberi batas-batas terhadap kelompoknya sesuai dengan kephahaman dan garis nasab/keturunan. Meskipun Plosokuning tidak resisten terhadap orang luar dan bersikap terbuka, akan tetapi masyarakat inti tetap membatasi diri dalam lingkup privat kelompok, terlebih dalam urusan yang berhubungan dengan keberadaan masyarakat Plosokuning inti sebagai *Pathok Negoro*.

Lebih dalam daripada itu, dalam sejarahnya, perbedaan masyarakat di Plosokuning ini sudah jauh lebih lama ada, yakni sejak ditetapkannya wilayah ini sebagai *Pathok Negoro*. Mirip dengan Mlangi, di Plosokuning juga dikenal istilah Plosokuning *njero* dan Plosokuning *njobo*. Istilah ini didasari dari sejarah awal Plosokuning. Ketika Plosokuning mulai menjadi *Pathok Negoro* yang tentunya berfungsi sebagai tempat/pusat pengajaran agama Islam, terdapat 40 orang yang digaji oleh Keraton (mereka merupakan penduduk asli keturunan leluhur Plosokuning pula) yang ditugasi untuk menjalani tugas berupa ibadah di Masjid *Pathok Negoro* Sulthoni. Keempat puluh orang ini, selain ditugasi hanya untuk beribadah, juga diberikan tanah berhektar-hektar di sekitar wilayah tersebut oleh Keraton. Namun, tentu saja mereka tidak bisa mengolahnya karena mereka harus menjalankan tugas ke masjid setiap saat. Karenanya, mereka memanfaatkan tenaga lain untuk mengolah tanah mereka. Biasanya, tenaga lain ini disebut dengan petani penggarap. Inilah yang menciptakan istilah Plosokuning *njero* dan Plosokuning *njobo*. Plosokuning *njero* adalah keempat puluh orang yang dibayar oleh Keraton, sedangkan Plosokuning *njobo* adalah penggarap-penggarap sawah keempat-puluh orang tadi. Hal ini berpengaruh terhadap bentuk fisik dari Plosokuning saat itu. Praktiknya, orang *njero* tinggal melingkar dan paling dekat dengan masjid, sedangkan orang *njobo* tinggal di luar lingkaran orang *njero* yang bentuknya sama-sama melingkar. Bila digambarkan, maka kira-kira seperti ini;



Gambar 8: Pembagian Masyarakat di Plosokuning

Saat ini, batas fisik (*frontier*) di Plosokuning sudah tidak lagi terlihat jelas. Hal ini dikarenakan telah tingginya mobilitas masyarakat dari luar Plosokuning. Kecamatan Ngaglik, Kabupaten Sleman, saat ini merupakan salah satu wilayah yang berkembang dengan cukup pesat. Di sekitar wilayah Plosokuning sendiri sudah dibangun beberapa kelompok perumahan. Memang, wilayah ini bisa dikatakan strategis karena lokasinya yang tidak jauh dari perkotaan sehingga banyak orang dari berbagai penjuru datang dan tinggal di sana. Hal ini berarti bahwa masyarakat Plosokuning yang sebenarnya sangat memperhatikan dan menjaga tradisi dan budayanya secara turun-temurun dihadapkan pada banyaknya pengaruh dari luar dan bersinggungan langsung dengan orang-orang luar yang kemungkinan akan berpengaruh terhadap mereka. Karenanya, Plosokuning mau tidak mau harus mencari cara untuk tetap mempertahankan tradisi dan budayanya sebagai *Pathok Negoro*, sebagai warisan dari leluhur

tanpa harus terlepas dan terpisah sama sekali dari kehidupan luas

### **Berhadapan dengan Pendatang**

Selain pendatang untuk menetap, banyak pendatang ke Plosokuning untuk sekadar melihat karena tertarik pada kekunoannya, ataupun untuk belajar. Di samping itu, kegiatan-kegiatan tradisional di Plosokuning yang masih dilakukan sampai saat ini pun penuh dengan kejutan. Masyarakat Plosokuning kerap melakukan variasi-variasi kegiatan yang menarik seperti gunung rambutan, lomba-lomba untuk ibu-ibu dan remaja, serta berbagai kegiatan menarik ketika memperingati hari Satu Suro, misalnya. Peringatan Satu Suro yang umumnya dikaitkan dengan suasana mistis dan menakutkan tidak terjadi di Plosokuning. Inilah yang membuat banyak orang tertarik untuk datang dan belajar, atau sekadar berwisata religi ke Plosokuning. Bukan hanya turis lokal saja, bahkan turis mancanegara ikut datang untuk berwisata sekaligus mengenal Islam dan budaya religius-Jawa yang tentunya masih sangat kental di Plosokuning. Tak jarang kegiatan-kegiatan masyarakat Plosokuning yang unik dan tradisional variatif ini terliput dalam sejumlah stasiun berita baik lokal, nasional, maupun internasional sehingga ini membuat Plosokuning menjadi membumbung dikenal oleh masyarakat luar, hingga luar Pulau Jawa.

*“...Misalnya kegiatan kebudayaan ya, kebudayaan sini kan sudah turun temurun, dan antara budaya dan peribadatan itu hampir sulit dibedakan. Sebenarnya jika dirunut dari sejarah zaman dulu, kan Islam masuk ke Indonesia ini*

*lewat budaya sehingga sampai sekarang pun budaya-budaya yang dicintai oleh para wali saat itu kini masih melekat. Inilah yang kadang-kadang dianggap sesuatu yang tidak bisa ditinggalkan. Walaupun itu cuma budaya sebenarnya, misal, salawat. Salawat yang seperti di sini sudah cenderung [menjadi] budaya. Misalnya salawat Jawa, itu irama-iramanya seperti irama Hindu, suara-suaranya dijejeri antara orang beribadah. Dan [di] sini, membaca salawat Jawa itu hampir sama suaranya; salawat tapi pakai tembang-tembang Jawa. Jadi, mungkin yang menarik di situ. Ada peribadatan-peribadatan yang dikaitkan dengan kebudayaan. Makanya, itu bisa tetap terjaga sampai sekarang...” (Kamaluddin: 13 Maret 2012)*

Masyarakat Plosokuning menyadari bahwa berbagai ritual keagamaan ini mampu bertahan karena telah menjadi budaya dan tradisi. Padahal, bagi mereka, kedua hal ini menjadi hal yang harus dijaga. Hal ini bukan berarti bahwa mereka harus tertutup dari hal baru. Bagi mereka, keterbukaan bukanlah sebuah ancaman. Justru semakin Plosokuning terkenal, ia semakin mudah mendapatkan dukungan untuk mempertahankan tradisinya. Bahkan, mereka menyadari bahwa orang di luar mereka akan berperan besar bagi majunya Plosokuning sebagai sentra tradisi. Karena itu, mereka tidak membatasi diri dari pengaruh luar. Mereka juga tidak bersikap represif sebagaimana yang dilakukan oleh Mlangi dalam menghadapi orang luar yang tidak sejalan dengan mereka dan mereka anggap ancaman. Seorang narasumber menyatakan:

*“Kita posisinya dengan orang pendatang, kita justru ajak bersama-sama. Kita sudah sering kedatangan orang luar.*

*Jadi biasa. Kan, memang tujuan awal dibangunnya ini untuk berdakwah, mengajak sebanyak mungkin orang. Dan orang luar juga berdatangan. Malah ada orang-orang kyai, atau ustad yang datang ke sini. Bukan hanya orang biasa. Ada orang yang dianggap tua di sini, dari Bantul, Kudus, Ngadirejo. Itu. Ya, bisa saja [mereka] tiba-tiba punya menantu orang sini. Tapi, ya, identitas sini tetap masih. Itu kan cara menghadapi orang. Cara hidup orang sini itu ya terbuka. Tapi ada orang yang salah tafsir jadi tertutup. Itu, ya, itu salah.”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Keterbukaan dan makin berkembangnya variasi kegiatan tidak membuat Posokuning meninggalkan tradisinya. Mereka tetap berusaha mempertahankan tradisinya sebagai *Pathok Negoro* Plosokuning, sebagaimana dikatakan Kamaluddin

*“Kegiatan asli masih dipertahankan sejak dari berdirinya Pathok Negoro ini. Masjid ini kan desainnya HB I dan tujuan dibangunnya masjid ini memang untuk kepentingan keagamaan. Sampai beliau ini menggaji beberapa orang waktu itu hanya untuk menjadi jamaah masjid.”*

*“...banyak pendatang. Perlu keterbukaan untuk mempertahankan. Ini sebenarnya ya karena balik lagi ke zaman dulu, kita memiliki misi dakwah tersendiri. Bukan untuk mempertahankan eksklusivisme, tapi mempertahankan semangat dakwahnya itu yang penting. Karena mbah Mustofa itu dipasang di sini dalam rangka dakwah. Maka semangat kita juga dari sana. Maka, setiap kegiatan kita usahakan melibatkan semaksimal mungkin orang-orang”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Hal ini mengindikasikan bahwa sebenarnya keterbukaan Plosokuning bukan hanya didasarkan oleh faktor fisik Plosokuning yang bersinggungan dan kontak langsung dengan para pendatang, akan tetapi juga karena Plosokuning memiliki perspektif yang berbeda dari Mlangi dalam mempertahankan tradisi sebagai *Pathok Negoro*, yakni semangat dakwah. Plosokuning dan Mlangi digolongkan pada hal yang sama, yakni bertahan dengan identitas aslinya, akan tetapi, perpektif mereka dalam mempertahankan sangat berbeda sehingga ini pulalah yang menjadikan model identitas yang terbentuk oleh mereka berbeda dan hasil dari respons masyarakat juga berbeda. Di Plosokuning, masyarakat sadar bahwa untuk bertahan, mereka tidak bisa terus bersikap tertutup dan bersikap eksklusif karena mereka menyadari bahwa tantangan dan pengaruh dari luar semakin hari semakin banyak. Narasumber menyebutnya keterbukaan untuk mempertahankan eksklusifisme hanya makin mengaburkan makna kehadiran *Pathok Negoro*, yakni fungsi sebagai media penyebar agama—fungsi dakwah. Dakwah tentunya tidak hanya berada di lingkup internal, akan tetapi harus keluar, harus mengajak sebanyak mungkin orang. Karena itu, keterbukaan dan mengajak orang menjadi hal yang sangat penting bagi kepentingan berdakwah itu. Pengertian dan pemahaman dakwah adalah mengajak sebanyak mungkin orang lain untuk mengerti dan memeluk Islam. Inilah yang mendasari tindakan-tindakan Plosokuning mengeksistensikan dirinya.

Hal ini dikuatkan dengan pernyataan selanjutnya;

*“...Kemarin aja ada orang asing Amerika yang belajar di sini. Belajar kebudayaan, sih. Dan ini sangat disambut. Ya,*

*kalau mereka datang ke kita, senanglah kita pasti. Barangkali mereka mau masuk Islam juga. Agar mereka tahu, Islam itu tidak sama dengan apa yang mungkin mereka bayangkan di negaranya. Justru di sini mereka akan lihat, Islam sangat baik, terbuka, ramah, bukan teroris, di sini benar-benar semakin berkembang lho..”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Bagi mereka, mempertahankan kebudayaan dan tradisi dengan cara terbuka merupakan sebuah seni. Untuk mempertahankan sesuatu, banyak cara yang bisa dipilih, dan itu semua adalah seni. Termasuk bersikap terbuka agar tradisi terus berjalan tanpa harus menghilang, ini juga mereka anggap sebagai seni.

### **Strategi Bertahan Plosokuning**

Tradisi kuno memang disadari tidak selalu menarik bagi setiap orang. Karenanya, selain dengan membeberkan dan menunjukkan tradisi-tradisi kuno, Plosokuning juga berusaha membuat variasi-variasi kegiatan. Ini memang merupakan tantangan bagi mereka, yakni menjaga bagaimana setiap tradisi tetap memiliki substansi yang sama meskipun dengan variasi-variasi tertentu. Hal-hal unik yang dilakukan Plosokuning memang berkaitan erat dengan penjualan nama, yakni agar nama Plosokuning dikenal baik oleh banyak orang luar.

*“..Di sini juga untuk, ya, menarik perhatian, paling kita melakukan hal-hal yang sifatnya unik. Biar orang mau lihat dan ekspose kita. Tapi tetap, ya, sesuai tuntunannya..”*  
(Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Ini adalah kunci bagaimana Plosokuning mampu berkembang. Mereka tidak kaku terhadap ritual keagamaan

dan budaya yang mereka miliki. Mereka sangat terbuka dan sangat kreatif sehingga kegiatannya banyak disorot oleh khalayak luar. Beberapa kegiatan yang mereka lakukan seperti gunungan rambutan ataupun lomba nasi kebuli pada Satu Suro memang unik. Keberadaan Plosokuning dengan masjidnya yang unik dan juga masyarakatnya yang terbuka, kreatif, dan inovatif terhadap budaya kuno tanpa mengubah esensinya itu mengundang banyak orang untuk datang dan makin mengenal Plosokuning. Upaya-upaya ini pun sering mendapat perhatian dari masyarakat luar. Kegiatan-kegiatannya kerap diberitakan oleh televisi swasta. Ini sangat membantu penyebaran pengenalan Plosokuning di masyarakat sehingga diharapkan Plosokuning tidak dikenal dengan Islam kolot yang menutup diri dari perkembangan zaman.

### **Kehadiran Masjid Sebagai Pemersatu Masyarakat**

Plosokuning dan Mlangi tampak jelas berbeda dalam hal respons mereka terhadap orang luar. Perbedaan juga tampak dari sisi ruang fisik dan ruang imajiner. Salah satu pembeda yang juga sangat signifikan bagi masyarakat Plosokuning adalah simbol utama *Pathok Negoro* itu sendiri, yakni masjid. Masjid berandil besar dalam memengaruhi pembentukan identitas di titik *Pathok Negoro*. Hampir semua kegiatan masyarakat terpusat di tempat ini. Hal ini sebagaimana yang dikutip dari sebuah wawancara:

*“..Ya pasti ke sana (masjid), karena enggak ada tempat lain lagi. Ya, jadi masjid di sini masih menjadi pusat, tidak seperti di Mlangi yang justru pondoknya jadi pusat.*

*Misalnya di Mlangi Idul Qurban, itu tidak ada di masjid Idul Qurbannya. Tapi, kalau di sini Idul Qurban, orang masih nyerahin kambing kurban kan ke masjid sini. Kalau di sana kan enggak ada itu. Motong [hewan kurban] ya di pondok-pondoknya sendiri..”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Pesantren yang ada di Plosokuning memang dimiliki secara pribadi. Namun, berbeda dengan Mlangi yang pondoknya mendirikan langgar sendiri, masyarakat Plosokuning memahami Masjid Agung (Masjid Sulthoni) sebagai pusat utama. Segala kegiatan keagamaan maupun kegiatan kemasyarakatan banyak dilakukan di masjid agar masjid tetap hidup. Narasumber di atas membandingkannya dengan Mlangi; di Mlangi pondok-pondok pesantren terlihat aktif, sedangkan masjid justru sepi. Ia mengatakan,

*“Apalagi kalau Dongkelan dan Babadan, itu sudah lain. Mungkin bisa jadi, itu juga dipengaruhi oleh bentuk fisiknya. Tidak seperti di sini, kan bentuk fisiknya masih dipertahankan. Jadi orang akan terus mengingat lewat bentuk fisik ini ‘Oh, masih to kita ini’. Karena monumen kan sebenarnya penting juga itu monumen. Dan masjid kan sebenarnya salah satu bentuk monumen. Kalau di tempat lain kan diubah itu, bagian-bagiannya sudah enggak ada, sudah dirubah, jadi orang juga sudah sulit membaca simbol-simbol yang ada dulu.”* (Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa kehadiran masjid sebagai monumen penting sekali bagi masyarakat. Masjid Plosokuning yang secara fisik belum berubah memberikan efek kecintaan yang berbeda daripada masjid *Pathok Negero* lain yang sudah mengalami perubahan. Bisa

jadi, ketidaksamaan bentuk masjid inilah yang membuat lama-kelamaan pemahaman pudar. Kesadaran akan bukti eksistensi diri hanya terikat pada cerita dan pikiran serta dalam kelompok tertentu, akan tetapi bentuk fisik yang bisa dijumpai sudah semakin hilang. Padahal, sebenarnya masjid mampu menjadi pengingat masyarakat tentang asal-usul dirinya sehingga timbul kecintaan masyarakat terhadap simbol agama ini. Kecintaan ini yang menjadikan masjid selalu diinginkan untuk menjadi pusat segala kegiatan masyarakat. Hal inilah yang terjadi di Plosokuning. Kecintaan terhadap simbol agama membuat Masjid Sulthoni Plosokuning sebagai pusat dari segala kegiatan masyarakatnya. Ini juga yang mempersatukan masyarakat Plosokuning. Ketika membicarakan tentang masjid, beragam kelompok masyarakat bisa menjadi netral dan berpandangan sama.

Seperti pada umumnya *Pathok Negoro* dan masjid-masjid yang secara tradisional dipayungi Keraton, Plosokuning juga menganut ajaran yang sama, yakni *salafiyah*. Meskipun demikian, masyarakat setempat tampak tidak mengakuinya. Narasumber di atas juga menyangkal adanya kecenderungan pada salah satu aliran keagamaan. Namun, menurut penulis, hal ini dikarenakan keinginan mereka untuk tetap bebas dari intervensi dan kepentingan kelompok tertentu. Narasumber tersebut menyatakan,

*“..Dan di sini enggak pernah ada konflik. Apalagi misal konflik antaraliran, kayak NU atau Muhammadiyah. Orang kita juga sudah ada sebelum mereka itu ada kok. Kita sudah ada sejak abad 19-an. NU dan Muhammadiyah abad 20-*

*an. Mereka muncul setelah kita sudah berumur 100 tahun..”*

(Kamaluddin: 13 Maret 2012)

Meskipun demikian, hampir seluruh praktik keagamaan mereka tampak nyata cenderung ke arah Islam tradisional. Ini dibuktikan dengan tamu-tamu atau ulama yang didatangkan; biasanya, mereka berasal dari golongan NU yang mewakili Islam tradisional dan bukan Muhammadiyah yang cenderung mewakili model Islam modern. Ini diperkuat dengan pernyataan Rifda (6 Juni 2012) “*Wah bisa ramai nanti kalau mengundang Muhammadiyah, Mbak*”.<sup>30</sup> Secara implisit, hal ini menunjukkan bahwa secara keagamaan, mereka memang cenderung mempraktikkan Islam tradisional. Seperti di tempat lain yang mempraktikkan Islam model ini, di Plosokuning, Islam juga lekat dengan penggabungan budaya dalam ritual keagamaan dan ini sangat berbeda dengan Islam modern yang lebih cenderung memisahkan antara agama dan budaya.

Selain itu, masyarakat Plosokuning mengakui bahwa kelompoknya tidak condong pada politik tertentu. Hal ini dikarenakan kecenderungan orang-orang yang banyak bertengkar karena partai politik. Sebagaimana Mlangi, Plosokuning juga menengarai bahwa kecenderungan terhadap partai politik mampu berpengaruh buruk terhadap tradisi dan substansi budaya mereka. Hal ini dinyatakan oleh seorang takmir Plosokuning;

*“...beda kalau dibandingkan sini dan Mlangi karena dinamikanya sudah lain. Politik sangat memengaruhi.*

---

30 Berdasarkan hasil wawancara dengan Rifda (pemudi Plosokuning) pada 14 Juni 2012 pukul 08.38.

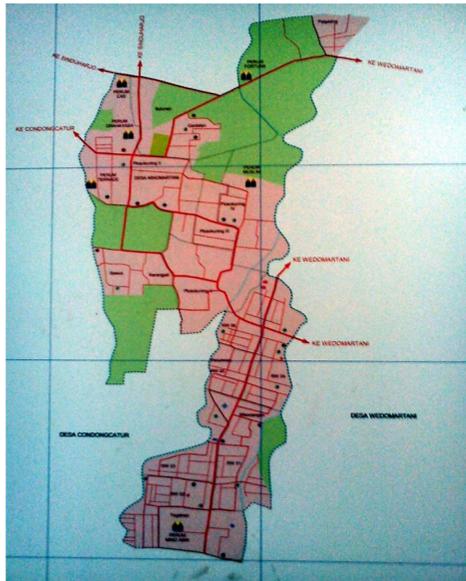
*Kalau di sana kan banyak pondok, dan itu jadi serangan politik—partai politik. Di Mlangi, kalau musim kampanye, wah, benderanya banyak sekali itu, penuh di jalan dengan bendera. Tapi di sini enggak mempan itu. Di Mlangi, masing-masing pondok ya punya pilihannya. Jadi di sana tu sangat meriah. Sampai orang sana itu malu sama saya; sepertinya yang pemilu cuma Mlangi sendiri. Nah tapi di sini, kami tidak tertarik untuk itu, karena di sini fokus ibadahnya...”*  
(Kamaluddin, 13 Maret 2012)

Selain itu, berbeda dengan Mlangi dengan banyak tokohnya yang masuk ke dunia politik praktis, di Plosokuning, belum ada tokoh demikian. Hal ini ditegaskan dalam sebuah wawancara:

*“...Karena ya, dampak negatifnya, pasti orang bertengkar karena parpol. Makanya, di sini enggak ada yang begitu. Ya, karena enggak ada jagonya disini. Enggak ada tokoh politiknya yang maju. Ya milih apa saja boleh, yang penting rukun...”* (Kamaluddin, 13 Maret 2012)

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa di Plosokuning, pertentangan masyarakat karena perbedaan pilihan partai politik tidak terjadi. Hal ini berbeda dengan Mlangi yang kerap terjadi perselisihan karena di antara kyainya ada yang telah masuk dunia politik praktis. Sementara kepentingan akan mendapatkan suara sebanyak-banyaknya begitu dekat dengan mereka, suara masyarakat mereka sendiri terpecah-pecah. Karena itu, perselisihan mudah terjadi, terutama pada masa kampanye politik. Adapun di Plosokuning, tidak ada tokoh yang memasuki dunia politik praktis sehingga kepentingan untuk mendukung satu golongan partai tertentu

tidak sebesar di Mlangi. Kepentingan Plosokuning sebagai kelompok masyarakat yang berlatar belakang sebagai *Pathok Negoro* saat ini masih sangat terpusat pada pengembangan tradisi. Mereka masih fokus pada upaya untuk mewujudkan Plosokuning sebagai wilayah yang eksis, terutama dalam hal budaya. Karena itu, pertarungan akibat tarik-menarik kepentingan yang berkaitan dengan politik praktis sangat jarang terjadi di sana.



Gambar 9: Peta Kelurahan Minomartani

Dari uraian di atas, bisa dikatakan bahwa Mlangi dan Plosokuning berada dalam situasi yang relatif sama, yakni sama-sama mencoba mempertahankan tradisi atau kultur budaya yang mereka miliki sebagai *Pathok Negoro*. Kedua masyarakat *Pathok Negoro* tersebut tidak menganggap bahwa

*Pathok Negoro* sekadar ritus budaya yang memang muncul kebetulan dalam kehidupan dan budaya mereka. Sebaliknya, mereka merasa bahwa *Pathok Negoro* sepenuhnya merupakan tradisi mereka dan merupakan kewajiban mereka pula untuk tetap mempertahankannya sebagaimana semula.

Dari dua hal mirip yang dimiliki oleh Plosokuning dan Mlangi, keunikan yang muncul adalah bagaimana mereka menempuh cara untuk mewujudkan tujuan tersebut. Mlangi, misalnya, meyakini bahwa cara terbaik untuk mempertahankan tradisi dan budaya yang diturunkan oleh para leluhur adalah dengan tetap mengikuti aturan-aturan tradisional yang telah dilakukan oleh leluhur mereka. Misalnya dengan berwirausaha, bersikap hati-hati terhadap orang bukan Islam, mengupayakan agar fungsi utama masjid adalah untuk masyarakat dan jangan sampai kegiatannya didominasi santri karena hal itu akan menjadikan masyarakat lengah terhadap tanggung jawab mereka terhadap masjid, dan lain sebagainya. Artinya, Mlangi digerakkan oleh ide, kepercayaan, dan tradisi.

Kemampuan untuk terus menjaga murninya tradisi-tradisi Mlangi ini sendiri disebabkan karena posisi fisik Mlangi yang memang tidak bersentuhan langsung dengan orang-orang dari luar sehingga bisa dikatakan Mlangi masih sangat kental dan sulit terpengaruh dengan orang luar. Hanya saja, kenyataannya pengaruh Mlangi justru datang dari dalam. Keberadaan Mlangi sebagai *Pathok Negoro* mendatangkan banyak santri dari berbagai daerah dan didominasi di Jawa Tengah. Afiliasi politik di Mlangi—dan ini tampak pada perilaku politik para kyainya—juga cukup tinggi, bahkan secara nyata terkadang beberapa kyai turun pada tatanan

politik praktis. Bisa jadi, di balik Mlangi yang menjaga tradisi, ada kepentingan dan tarik ulur politik di sana dalam memanfaatkan Mlangi sebagai salah satu basis politik dari kyai di partai tertentu.

Di sisi lain, Plosokuning justru memilih bersikap sebaliknya. Masyarakat Plosokuning merasa mempertahankan identitas sebagai *Pathok Negoro* merupakan hal yang penting bagi kehidupan masyarakat mereka. Hanya saja, Plosokuning tidak kemudian digerakkan untuk menutup diri terhadap perkembangan zaman dan orang-orang luar. Aspek ruang *Pathok Negoro* Plosokuning yang berada di tengah-tengah masyarakat karena perkembangan wilayah tidak mampu membuat Plosokuning kemudian menjadi tertutup sebagaimana Mlangi. Justru sebaliknya, keberadaan Plosokuning mendorong masyarakat untuk berpikiran terbuka dalam mempertahankan tradisi.

Dua hal yang memengaruhi pilihan sikap Plosokuning adalah cara pandang bahwa agama adalah hal yang mesti disebarkan dan didakwahkan. Karenanya, penting sekali bersikap terbuka terhadap siapa pun yang ingin mengenal Plosokuning lebih dekat lagi demi tetap dikenalnya tradisi dan budaya oleh masyarakat luas. Ketika masyarakat luas mengenal dekat, maka pasti akan timbul juga keinginan untuk menjaga dan melestarikan bersama. Hal kedua yang mendorong perilaku terbuka Plosokuning adalah masjid sebagai simbol *Pathok Negoro* itu sendiri. Masjid menjadi satu simbol yang mampu mengikat batin masyarakat Plosokuning terhadap satu kesatuan bersama. Masjid bukan hanya monumen karena ia mampu mempersatukan masyarakat Plosokuning dan

selalu menjadi pengingat mengenai identitas mereka yang sebenarnya. Dengan selalu mengingat identitas diri, mereka tidak takut untuk membuka diri kepada masyarakat luas. Mereka tidak akan goyah begitu saja karena mereka terus berpegang dan mengingat 'siapa mereka'.

## BAB V

# IDENTITAS BABADAN DAN DONGKELAN SEBAGAI *PATHOK NEGORO*

**D**alam bagian ini, akan dibahas *Pathok Negoro* Babadan dan Dongkelan yang melalui perjalanan berbeda dari Mlangi dan Plosokuning. Mlangi dan Plosokuning hanya bertolak dari sejarah, melalui perjalanan yang stagnan dengan masyarakat, lingkungan, dan situasi yang sama secara turun-temurun, sedangkan Babadan dan Dongkelan tidak demikian. Keduanya mengalami perubahan sosial, masyarakat, bahkan bentuk fisik simbolnya, yakni masjid. Perubahan bentuk fisik masjid di kedua *Pathok Negoro* ini mendorong terbentuknya identitas baru dan melepaskan identitas mereka sebagai *Pathok Negoro* yang awal.

Bagian pertama bab ini akan bercerita tentang perjalanan *Pathok Negoro* Babadan dalam membangun identitas baru. Akan terlihat bahwa salah satu faktor yang mendominasi perubahan identitas masyarakat di *Pathok Negoro* Babadan adalah perubahan fisik. Perubahan fisik membantunya menciptakan identitas yang berbeda dari identitas awalnya

sebagai *Pathok Negoro* ciptaan Keraton Yogyakarta. Meskipun demikian, yang menarik dari *Pathok Negoro* Babadan adalah usahanya untuk mempertahankan aspek-aspeknya sebagai *Pathok Negoro* meskipun sudah banyak hal yang berubah, baik dari sisi fisik maupun komposisi masyarakat. Saat ini, terdapat banyak aktor dari berbagai aliran di wilayah ini.

*Pathok Negoro* Dongkelan mengambil tempat kedua di pembahasan bab ini. Ekspansi budaya menjadi latar belakang utama dari berubahnya identitas *Pathok Negoro* Dongkelan. Saat ini, identitas Dongkelan sebagai *Pathok Negoro* telah berada pada tahap samar, bahkan bisa dikatakan semakin hilang. Dibahas secara detail bagaimana Dongkelan sebagai *Pathok Negoro* luluh karena dominasi kelompok Islam modern di bawah organisasi Muhammadiyah yang berkembang pesat di Kelurahan Tirtonirmolo, lokasi *Pathok Negoro* Dongkelan. Tekanan kuat dari kelompok ini membuat *Pathok Negoro* ini tidak berdaya hingga perlahan-lahan berubah menjadi onggokan simbol sejarah tanpa makna substansi sebagai *Pathok Negoro* dengan identitas warisan Keraton.

### **Kampung Babadan**

Dalam peta Kota Yogyakarta di masa lalu, Kampung Babadan menempati bagian timur Kesultanan Yogyakarta. Sama seperti *Pathok Negoro* yang lain, wilayah Babadan ditandai dengan masjid Keraton sebagai simbol. Masjid yang mulanya bernama Masjid *Pathok Negoro* Kauman Babadan<sup>1</sup> dan kemudian berubah menjadi “Ad-Darojat” ini dibangun

---

1 <http://teamtouring.net/masjid-pathok-negoro-ad-darojat-babadan.html>.

oleh Sultan HB I pada 1774 di atas tanah *mutiban* di kawasan timur pusat Kesultanan Yogyakarta.

Secara formal, memang pengurus kemasjidan sebagai abdi dalem Keraton masih hadir di Babadan. Di samping itu, Gusti Joyokusumo sebagai wakil Keraton juga masih tetap rutin berkunjung.<sup>2</sup> Takmir masjid/pengurus masjid juga masih tetap secara rutin mengikuti kegiatan pengajian di Keraton yang disebut *Bukhoren* atau *Ahad Pon-an*.<sup>3</sup> Namun, berbeda dari dua *Pathok Negoro* yang telah dibahas sebelumnya yang masih menjalankan ritual-ritual keagamaan dan budaya yang telah diajarkan sejak dahulu, Babadan cukup bebas memilih untuk melaksanakan atau meninggalkan ritual-ritual keagamaan yang telah menjadi tradisi. Masyarakat setempat menyatakan bahwa terlepas dari kehadiran mereka sebagai masyarakat *Pathok Negoro* dengan nuansa keislaman yang kuat, banyak sekali budaya mereka yang telah berubah. Hal ini dikarenakan masyarakat Babadan saat ini sudah sangat heterogen.

*“...untuk yang Plosokuning dan Mlangi, itu budayanya masih bertahan, karena penduduknya masih asli, tidak mengalami perubahan, dan anak keturunan takmir-takmir yang dulu lah yang masih mengurus. Tapi kalau [yang] di sini kan,*

---

2 Lihat *Catatan Editor*.

3 *Ahad Pon-an* adalah pengajian yang diselenggarakan oleh Keraton untuk para takmir dari masjid-masjid *kagungan dalem* Keraton. Biasanya, takmir memakai seragam khusus berupa baju koko putih, celana hitam, serta kopiah. Dinamakan pengajian *Ahad Pon-an* karena pengajian ini diselenggarakan pada hari Ahad (kata Ahad berasal dari bahasa Arab yang artinya hari Minggu) yang bertepatan dengan *weton* Jawa *Pon*. Biasanya, *Ahad Pon-an* ini dilakukan tiap *selapan* (35 hari) sekali.

*ya, meskipun didirikannya sama ya, tapi banyak yang berubah. Meskipun sama-sama ada jabatan dari Keraton, tapi fungsinya sudah tidak seperti dulu lagi..*"<sup>4</sup> (Huda: 31 Maret 2012)

Meskipun Babadan sudah mengalami banyak perubahan, ia masih tetap mendapat perhatian dari Keraton. Ini karena, bagaimanapun, Babadan bukan wilayah biasa. Masjidnya tetap *kagungan dalem* Keraton. Dari sisi hitoris, ia juga menjalankan peran penting sebagai *Pathok Ngoro* di masa lalu.

Bagaimanapun, perhatian Keraton itu bisa juga mengindikasikan kemungkinan yang berbeda. Misalnya, bisa saja perhatian itu merupakan bentuk kontrolnya atas masjid-masjid Keraton untuk tetap berada di batas kewajaran. Kehilangan perhatian tentunya akan membuat Babadan suatu saat lepas sama sekali dan meninggalkan sejarah pentingnya dalam sejarah Keraton.

## **1. Perjalanan Babadan Menuju Perubahan**

Dalam konteks ruang fisik, Babadan terletak di bagian timur dari Keraton Yogyakarta. Saat itu, penanganan segala urusan di bagian timur Keraton Yogyakarta dipusatkan di Babadan. Sebagaimana *Pathok Ngoro* yang lain, selain sebagai Pengadilan Surambi yang berhubungan dengan sistem peradilan dan lebih condong ke arah administratif, Babadan juga digunakan sebagai suatu titik tempat penyebaran agama Islam—pusat dakwah. Secara simbolis, Keraton menempatkan

---

4 Hasil wawancara dengan Ustaz Huda pada 31 Maret 2012 pukul 15:53 di serambi Masjid Babadan.

*Pathok Negoro* sebagai satu titik desentralisasi kekuasaan Keraton dalam hal penyebaran agama Islam dan peradilan Islami. Hanya saja, kemudian banyak sekali pengaruh eksternal memengaruhi sekaligus mengubah Babadan. Perubahan-perubahan ini lebih banyak terjadi dalam ranah fisik. Konsep Babadan sebagai ruang fisik ini menentukan perubahan dalam ruang imajinernya (*psikologis*).

## **2. Ruang Fisik Babadan**

Babadan didirikan di sebelah timur Keraton Yogyakarta yang dalam perkembangannya menjadi salah satu lokasi yang strategis di wilayah Yogyakarta. Pada 1936, Belanda mendirikan lapangan udara di Maguwo (cikal bakal Lapangan Udara Adi Sucipto saat ini) untuk kepentingan Angkatan Udara Belanda. Hanya saja, di tahun 1942 lapangan udara ini berhasil direbut oleh Jepang ketika Jepang mulai masuk dan menduduki Indonesia. Kampung Babadan yang merupakan lokasi strategis saat itu dimanfaatkan oleh Jepang untuk digunakan sebagai gudang mesiu. Akibatnya, terpaksa dilakukan perpindahan besar-besaran Masjid *Pathok Negoro* Babadan, yang dalam bahasa Jawa disebut *bedhol desa*. Masjid dipindahkan di daerah Kentungan; saat ini daerah ini dikenal dengan nama Babadan Baru.

Pada saat itu, tidak ada perlawanan yang berarti dari masyarakat meskipun masyarakat sebenarnya bisa saja menyatakan perang dan melawan. Hal ini karena ada peringatan keras dari Gubernur Belanda penguasa Yogyakarta dan dari Sultan sebagai raja. Nugroho Notokusanto menuliskan bahwa setelah Jepang menduduki Yogyakarta pada 5 Maret 1942,

Jepang berunding dengan Gubernur L. Adam (Gubernur Belanda) selama dua hari. Setelahnya, gubernur mengeluarkan pernyataan yang dimuat di surat kabar Mataram tanggal 7 Maret 1942 yang isinya bahwa ia memegang kekuasaan *gewest* Yogyakarta bersama dua orang *zelfbestuurder*. Tugas utamanya adalah menjaga keamanan. Dengan itu, ia juga memperingatkan orang-orang Jawa untuk bersikap baik dan pelanggarnya akan ditindak dengan keras oleh polisi. Selain itu, dinyatakan juga larangan berkumpul di jalan-jalan.

Selain aturan keras yang muncul tiba-tiba itu, perintah Sultan juga berpengaruh kuat sehingga masyarakat Babadan mau pindah tanpa perlawanan berarti. Pada hari pertama Jepang menduduki Yogyakarta, banyak masyarakat pribumi yang melakukan perampokan terhadap orang-orang Belanda yang saat itu sedang dalam posisi kalah, dan orang asing di kamar bola (Kauman, saat ini di Muka Seni Sorong). Saat itu, muncul Sultan dan memperingatkan rakyat secara langsung dengan berkata;

*“... hal keadaan ini saja mengerti djuga bahwa sekaligus jang sama ambil barang-barang ini hanja terdorong dari lain orang jang telah mengambijnja, maka sebab kita harus djudjur dan suktji itulah tidak berguna lagi dan tidak manfangat, maka dari itu jang sudah terlandjur barang-barang tadi supaja dikembalikan...”*<sup>5</sup>

Pada hari berikutnya, Sultan memerintahkan *pepatih dalem* K.P.H.H. Danoereja VIII untuk menyampaikan kepada

---

5 P.J. Suwarno, 1994. *HB IX dan Sistem Pemerintahan Yogyakarta 1942-1974. Sebuah Tinjauan Historis*. Yogyakarta. Kanisius. hlm. 92.

rakyat sebuah pengumuman yang isinya mengajak mereka untuk menjaga ketenteraman dan menaati perintah supaya tidak mendapat hukuman berat (baik dari Belanda maupun dari Jepang) dan tidak mencemarkan nama nagari dan Sultan sendiri.<sup>6</sup>

Setelah masa pemerintahan Jepang di Indonesia habis, wilayah Babadan Lama yang sudah tidak memiliki bangunan masjid dan ditinggalkan warganya kemudian mengalami hantaman kembali ketika wilayahnya dikuasai oleh PKI. PKI mengkavlingkan tanah di wilayah Babadan Lama untuk kemudian mereka jual bebas atau malah dibagi-bagi begitu aja. Pengkavlingan ini menyebabkan bentuk tata kota di Kampung Babadan menjadi rapi berbentuk kotak-kotak dan memiliki jalan-jalan yang lebar. Karena itulah, saat ini, bila dibanding dengan kampung-kampung kuno lainnya, bentuk tata kota Kampung Babadan cenderung lebih modern. Mobil bisa masuk karena jalan lebar, dan hal ini membuat Babadan menarik pendatang baru tempat tinggal di sana.

Selanjutnya, Babadan mengalami peristiwa besar lain yang cukup menjadi penentu perubahan kampung ini. Ketika Indonesia telah bebas dari PKI dan relatif stabil, masjid dan masyarakat yang telah dipindah ke Babadan Baru (Kentungan) dikembalikan ke Kampung Babadan (lokasi awal). Di saat bersamaan, kondisi kekuasaan politik Orde Baru mulai goyang. Soeharto sebagai penguasa Orde Baru telah cukup kehilangan dukungan dari kekuatan militer

---

6 *Wara-Wara Papatih Dalem ing Karaton Ngajogjakarta K.P.A.A. Dhanoeredjo, 6 Maret 1942. blm. 92.*

dan klan CSIS yang sebagiannya orang-orang Katolik. Menghadapi kenyataan ini, Soeharto mulai melirik kalangan Muslim. Saat itu, secara simbolik Soeharto merangkul umat Islam dengan merestui berdirinya ICMI dan melakukan pembangunan sarana ibadah berupa pembangunan masjid di berbagai penjuru tanah air, termasuk membiayai pemugaran dan pemeliharannya.<sup>7</sup>

Maka pada 1970-an, Kyai Muthohar menjadi tokoh yang sangat berpengaruh juga dalam dibangunnya kembali Masjid Babadan di lokasi awal sekaligus memberi nama baru kepada Masjid, yakni Ad-Darojat. Nama ini diambilkan dari nama kecil Sultan HB IX (Dorodjatun) yang merestui pembangunan kembali masjid ini. Di sinilah perubahan signifikan *psikologis* Babadan terjadi karena adanya perpecahan pada masyarakat Babadan. Masyarakat asli Babadan menjadi berkurang dikarenakan banyak penduduk Babadan yang dulu ikut hijrah ke Babadan Baru tidak ikut kembali ke Babadan yang lama saat pindah kembali. Selain itu banyak pula penduduk Babadan asli yang kemudian pindah ke daerah-daerah asal mereka terdahulu seperti Kauman, Karangakajen, Kotagede, dan Pakuncen.

Dari cerita panjang di atas, tampak jelas bahwa perubahan yang begitu kompleks terjadi pada babadan sebagian besar terkait dengan perubahan ruang. Perubahan-perubahan ini melahirkan identitas baru pada Babadan.

---

7 Wideaswati, *op. cit.*, hlm. 148.

### 3. Babadan Menuju Identitas Baru

Babadan bisa dikatakan menghapuskan identitas *Pathok Negoro*-nya ketika ia perlahan-lahan menghapuskan Islam tradisional dan ritual keagamaan yang lekat pada Islam atau Islam tradisional (sebagai karakter utama dari Islam Keraton) yang menjadi karakter dasarnya. Identitas Babadan saat ini lebih cenderung sebagai kampung Islam dalam pemahaman Islam sebagai agama dan bukan sebagai budaya atau hanya ritual budaya tertentu. Identitas Babadan sebagai *Pathok Negoro* hilang, tetapi identitasnya sebagai wilayah yang didominasi dengan kegiatan Islami masih tetap berjalan. Hal ini bertolak pada pemahaman bahwa identitas sebagai *Pathok Negoro* tidak melulu berkaitan erat dengan hal bercorak Islam, akan tetapi dengan kuat juga bersandar pada cara, ritual, dan budaya yang dikaitkan dengan keagamaan. Babadan saat ini telah menganut cara atau ajaran baru dalam menghidupi kebutuhan religius masyarakatnya. *Pathok Negoro* masih menjadi satu kebanggaan bagi Kampung Babadan, akan tetapi untuk menjaga eksistensinya sebagai *Pathok Negoro*, Babadan tidak memilih untuk terus terikat pada budaya lamanya.

Kampung *Pathok Negoro* Babadan merupakan kampung yang relatif aktif dalam kegiatan keagamaan. Salah satunya karena 80% masyarakatnya merupakan Muslim taat, baik penduduk asli maupun pendatang. Hal ini menunjukkan bahwa Babadan sangat terbuka kepada pendatang. Kegiatan-kegiatan keagamaan mereka cukup padat dengan sistem dan struktur kerja yang jelas. Pemuda ditempatkan sebagai roda penggerak utama dalam dakwah. Kegiatan mereka diwadahi dalam sebuah perkumpulan yang dinamakan Ikatan Pemuda

Islam Babadan. Perkumpulan ini dibentuk oleh tokoh-tokoh pemuda pada 1971, sesaat setelah masjid direhabilitasi. Babadan memberi nama Ikatan Pemuda Islam dan bukannya ikatan pemuda masjid seperti biasanya kelompok pemuda masjid-masjid lain agar kelompok ini bisa merangkul masyarakat secara keseluruhan.

Kelompok ini terstruktur atas departemen-departemen tertentu, yakni departemen perpustakaan (bertanggung jawab atas penerbitan majalah dinding masjid), departemen keputrian, departemen kesejahteraan anggota (berurusan dengan kegiatan piknik, donor darah, dan dengan perkara informasi beasiswa), departemen wiraswasta, dan departemen pendidikan dan dakwah (mengadakan pembicara Jumat, Ramadan, TPA, Ahad pagi, pemuda tiap RT). Di antara departemen-departemen ini, yang paling krusial adalah departemen pendidikan dan dakwah. Departemen inilah yang berurusan langsung dengan pembentukan kader baru. Salah satu narasumber mengatakan;

*“...Kegiatan di masjid, Jumatan, Ramadan, Ahad pagi. Ada di TPA, yang dibangun oleh pemuda, dananya sendiri, bangun sendiri, diselenggarakan sendiri. Ujung tombaknya di sini memang pemuda. Pendidikan dan dakwah ini paling utama. Harga mati.”* (Huda: 31 Maret 2012)

Tampak di sini bahwa Babadan tidak ingin terus menerus melekatkan diri pada performa masjid yang dikenal dengan *Pathok Negoro*. Babadan berusaha agar terbentuk masyarakat Islami secara riil yang terlepas dari klaim identitas masjid sebagai *Pathok Negoro*. Hal ini dibuktikan dengan terbentuknya kepengurusan masjid sebagai pengayom hampir

di seluruh kehidupan masyarakat Babadan dengan sistematis dan terperinci. Babadan membuat struktur pengurusan yang sistematis dan sangat jelas di masyarakat yang diwakili oleh para pemuda. Bahkan, keberadaan pemuda-pemuda di Babadan dapat digolongkan sebagai kelompok yang spesial. Selain disertai tugas yang besar untuk memegang tampu menggerakkan kegiatan Islam, pemuda Babadan juga berkesempatan menerima beasiswa dari para tokoh-tokoh yang memang bisa digolongkan sebagai kaya di sana.

Banyak warga kampung ini menjadi donatur yang membiayai pendidikan anak-anak mulai dari sekolah menengah hingga sampai ke perguruan tinggi. Setiap tahun, rata-rata 35 anak bisa bersekolah dari hasil donasi orang-orang kaya di Babadan. Ini telah berlangsung sejak 1984. Donatur terdiri dari orang-orang asli Babadan yang kuliah di luar Babadan dan ketika sukses kembali lagi ke Babadan. Hal ini menandakan kepedulian yang besar di masyarakat Babadan tentang pendidikan. Apalagi masyarakat mendukung hal ini dengan kegiatan swadaya. Maka secara riil kepedulian terhadap pendidikan terbukti. Pendidikan ini pula yang memengaruhi bagaimana masyarakat Babadan bersikap. Karenanya, di Babadan Islam hanya dianggap tidak lebih sebagai agama yang dianut dan memang harus dijalani dengan baik dan sempurna. Bukan merupakan paham golongan yang memberikan perbedaan terhadap golongan Islam yang lain. Islam di Babadan diakui sebagai agama, bukan paham kelompok/golongan/organisasi tertentu saja.

Ini menyiratkan karakter Babadan yang sangat terbuka. Dalam fakta pun diketahui bahwa banyak aliran yang memang memengaruhi model Islam di Babadan, seperti Muhammadiyah atau jamaah Hizbut Tahrir. Kedua golongan ini sebenarnya berkarakter sama, yakni mengharapkan adanya pembaruan dalam melihat Islam; Islam harus dimurnikan dan harus terlepas dari budaya. Namun, masyarakat Babadan cukup cerdas dalam melihat fenomena ini; mereka tidak melihatnya sebagai suatu gejala terkotak-kotaknya masyarakat yang akan mendorong munculnya pihak pemenang dan dominan. Hal ini terlihat dari beberapa bingkai tulisan yang dipasang di setiap sisi masjid Babadan yang bertuliskan kalimat yang kurang lebih seperti ini:

**“MASJID ADALAH MILIK UMAT ISLAM, BUKAN  
MILIK GOLONGAN, ORGANISASI, ATAU PUN  
KELOMPOK TERTENTU”**

Hal ini menyiratkan masyarakat Babadan sepakat untuk menempatkan perbedaan pada individu masing-masing. Semua Muslim beribadah kepada Tuhan dan perbedaan terletak pada cara masing-masing. Inilah, mengapa hubungan baik antar-Muslim tetap terjaga di Babadan meskipun ragam keislaman yang mereka anut sangat majemuk.

Menilik sisi lain, sistem yang sedemikian tersusun rapi di Babadan sebenarnya belum menjadi jaminan terlaksananya tujuan yang diharapkan. Banyak faktor yang memengaruhi berjalan atau tidaknya sebuah sistem. Di antaranya kemauan keras. Di Babadan, kualitas pendidikan nonformal yang

bersifat keagamaan sangat dijaga, dengan tujuan utama untuk pengaderan.

*“Ini sebenarnya sudah dikader ya, dikader dari sejak kecil. Dari TPA kemudian masuk ke ISMADA (Ikatan Putra Masjid Ad-Darajat). TPA SD, Ismada SD-SMP. Di sini banyak diajari hal-hal yang penting. Akhirnya karena pengkaderan ini, jadi kegiatan terus berlangsung. Nanti ya lulusnya kalau sudah bapak-bapak ya jadi seperti saya, karena kemudian masuknya jadi di pengajian bapak-bapak. Jadi sistemnya terus berjalan ya..”* (Huda: 31 Maret 2012)

Selain itu, hal lain yang juga mendukung berjalannya sistem ini adalah adanya kontrol sosial sangat tinggi. Misalnya, ada salah satu warga saja yang tidak terlihat beribadah ke masjid, maka ia akan diperhatikan oleh tetangganya. Karenanya, masing-masing individu memiliki kesadaran dan pemahaman yang membuat mereka merasa tidak enak jika tidak ikut bergabung. Ini menjadi kesepakatan tidak tertulis bahwa masjid menjadi penanda kehadiran masyarakat. Masjid sebagai tolak ukur keberadaan individu-individu masyarakat Babadan. Begitu juga dengan pengajian-pengajian. Ketika seseorang tidak hadir dalam pengajian, maka akan diperhatikan dan dicari tahu apakah ia sakit atau ada hal lain yang terjadi. Artinya, ketika ada suatu ketidakserasian di masyarakat, masyarakat cepat tanggap. Karenanya, masyarakat Babadan terjaga selalu berada pada jalur kebersamaan.

#### **4. Sikap Babadan terhadap Pendetang**

Meskipun identitas Babadan sebagai *Pathok Negero* semakin pudar, identitas Babadan sebagai kampung Muslim

masih tetap kuat. Warga mengakui bahwa mereka memang cenderung bersikap radikal jika menghadapi pendatang yang melenceng dari nilai-nilai religius, misalnya, pemuda yang mengunjungi seorang perempuan lebih dari pukul 10.00 malam, orang yang mabuk-mabukan di sekitar Babadan, atau bahkan pencuri. Seperti yang dikatakan narasumber;

*“Kemudian ya kadang-kadang maaf ya, karakternya di sini, radikal. Kalau ada, ya maaf ya, kalau ada orang mengapel kemalaman, pasti kena pukul. Keras di sini. Ada yang mabuk di jalan, ya kena pukul. Bahkan pencuri pun enggak berani ke sini. Maling-maling sudah tabu risikonya kalau [mereka] sampai ke sini. Tapi kalau enggak ada masalah, ya enggak begitu.”* (Huda: 31 Maret 2012)

Karena sifatnya yang Islami, ditambah dengan secara historis Babadan adalah *Pathok Negoro*, Babadan memiliki kemampuan untuk mengontrol dan memengaruhi kebijakan tentang siapa yang berhak dan tidak berhak tinggal di sekitar wilayah mereka. Bukan masalah ketika pendatang adalah muslim yang beribadah dengan baik, tetapi jika ia nonmuslim, maka jelas kebebasannya dibatasi. Misalnya, dengan tidak boleh melepas anjing peliharaan di luar rumahnya sendiri. Jika dilepas, maka bukan tidak mungkin masyarakat bertindak keras dengan memukul atau bahkan membunuh anjing tersebut. Hal ini karena anjing merupakan hewan dengan air liur najis bagi orang Islam.

Selain itu, jika pendatang tidak mencerminkan perilaku yang baik, mereka juga tidak akan bisa lama tinggal di Babadan. Seperti kejadian yang baru saja terjadi yakni pendatang yang

memiliki alat *jathilan* dan kerap memainkan *jathilan*<sup>8</sup> di rumahnya.

Suatu ketika, penulis sedang melakukan wawancara di serambi Masjid Babadan. Saat itu, di pelataran Masjid lewat beberapa orang anak usia belasan tahun yang berjalan bergerombol. Rupanya, mereka menarik perhatian narasumber yang pada saat itu sedang dalam proses wawancara sehingga perhatiannya langsung teralihkan kepada mereka. Kemudian, narasumber tersebut berkata “*Wah, yang kemarin itu dari main jathilan itu.*” “*Ada perkumpulannya, Pak?*”, “*Iya, kemarin tak bubarke, biar kapok. Itu ada pendatang baru, dia punya alat jathilan terus semua ke sini. Ya aku bubarkan, laporkan pak RT, biar bubar. Orang merusak kok. Tidak mendidik.*”

Dari sini terlihat masyarakat Babadan bisa mengusir baik secara informal maupun dengan melaporkan ke lembaga pemerintahan rukun tetangga. Hal ini menunjukkan bahwa masyarakat Babadan tampaknya memiliki daya tawar cukup kuat sehingga mampu berpengaruh dalam menentukan siapa yang bisa dan tidak bisa tinggal di dalam maupun sekitar wilayah mereka.

---

8 *Jathilan* adalah sebuah kesenian yang menyatukan unsur tari dan magis. *Jathilan* sering dikenal juga dengan istilah *jaran kepang*, *kuda lumping*, atau *jaran dor*. Pergelaran ini dimulai dengan tarian, kemudian penari akan dimasuki roh makhluk halus. Ada dukun yang menjadi bagian dari permainan yang mengendalikan roh halus yang merasuki penari. Bagi seorang muslim, kegiatan ini dikategorikan sebagai kegiatan musyrik dan sangat dibenci.

([http://krebet.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=119:jathilan&catid=134:seni&Itemid=175](http://krebet.com/index.php?option=com_content&view=article&id=119:jathilan&catid=134:seni&Itemid=175) diunduh pada 15 Juli 2012 pukul 1:54)

Pola yang cukup serupa dimiliki oleh masyarakat Babadan dalam menghadapi pendatang non-Islam yang bisa dibilang cukup kuat dan memiliki kemungkinan bisa mendesak kehadiran mereka sebagai kelompok masyarakat yang sangat berorientasi Islam. Hal ini diperlihatkan lewat kasus pembangunan gereja yang berada tidak jauh dari pusat (Masjid *Pathok Negoro* Babadan). Menurut masyarakat, warga pendatang non-Muslim itu tinggal di sebuah bangunan dengan izin sebagai rumah. Namun, rumah tersebut difungsikan sebagai gereja. Akibatnya, masyarakat Babadan marah dan bersikap keras sehingga aktivitas gereja mati.

Yang menarik, dalam menjalankan sikap tersebut, masyarakat Babadan tidak sendiri. Mereka mendapat banyak bantuan dari penduduk Kentungan, Karangkejèn, Kotagede, Kunto, dan Kauman. Seorang narasumber mengatakan, bantuan ini mereka berikan karena ikatan emosional masih sangat kuat sebab dulu mereka satu kesatuan. Ada makna yang sangat dalam di sini. Makna agamais dan makna kolektivitas, atau bahkan gabungan antara keduanya, yakni makna kolektivitas yang didasari oleh kepercayaan (perasaan agamais) yang kemudian ditunjukkan dengan cara yang sama, yakni melawan berdirinya gereja di sekitar wilayah *Pathok Negoro* Babadan. Artinya, meskipun semakin terlepas dari identitasnya sebagai *Pathok Negoro*, identitasnya sebagai masyarakat Muslim muncul sendiri menjadikan Babadan terlihat tunggal. Keberadaannya samar jika dilihat dari keberadaannya sebagai *Pathok Negoro*. Namun sebaliknya, kehadirannya kuat jika dilihat sebagai kelompok masyarakat Muslim moderat.

Dari uraian di atas, bisa dilihat bahwa identitas Babadan sebagai *Pathok Negoro* memang tampak “runtuh” dan kurang menonjol dibanding dengan *Pathok Negoro* Plosokuning/Mlangi. Sebenarnya, hal ini bukan semata-mata karena memang karakternya sebagai sebuah kampung Muslim menurun, melainkan lebih karena perubahan karakternya sebagai *Pathok Negoro*. Bentuk tradisi-tradisi tradisional Keraton tidak lagi menjadi hal yang penting di wilayah ini.

## ***Pathok Negoro* Dongkelan**

### **1. Sekilas tentang Dongkelan**

*Pathok Negoro* yang keempat berada di sisi selatan Keraton, yakni *Pathok Negoro* Dongkelan. Sama seperti yang lainnya, *Pathok Negoro* Dongkelan juga disimbolkan dengan masjid bermodel Keraton sebagai pusat kegiatan masyarakatnya. Sejarah panjang Dongkelan dimulai di masa Pangeran Mangkubumi (Sultan HB I) masih berkuasa. Saat itu, Pangeran mengadakan sayembara untuk mencari pengawal yang memiliki kesaktian tinggi. Setelah melalui proses yang sengit, dipilihlah Kyai Syihabudin. Ketika Pangeran Mangkubumi diangkat menjadi Raja Kasultanan Yogyakarta Hadiningrat, Kyai Syihabudin diangkat menjadi penghulu dan ditugaskan untuk mengelola masjid di atas tanah *perdikan* di Desa Dongkelan (1756). Saat itu Dongkelan difungsikan sebagai pusat kegiatan agama sekaligus benteng pertahanan. Sebagai benteng pertahanan, pada masa Perang Diponegoro masjid ini pernah dibakar habis oleh Belanda karena dianggap sebagai tempat berkumpul para pemberontak. Setelah itu di

tahun 1830 Masjid Dongkelan dibangun kembali, kemudian dipugar pada tahun 1948.<sup>9</sup>

Selanjutnya, untuk memahami *Pathok Negoro* Dongkelan memang cenderung lebih rumit daripada *Pathok Negoro* yang lain karena berbagai faktor, baik internal maupun eksternal. Untuk itu, perlu diingat kembali apa dan bagaimana *Pathok Negoro* itu. Tiga hal yang mesti dipahami adalah konteks ruang fisik (lokasi) yang ditentukan Keraton sebagai *Pathok Negoro*, simbol agama berupa masjid yang dibangun dengan ciri Keraton, dan masyarakat asli sekitar, baik yang mengidentifikasi diri sebagai keturunan leluhur asli *Pathok Negoro* maupun yang sudah tinggal sejak turun-temurun di lokasi *Pathok Negoro*.

## **2. Elemen-elemen Penentu Identitas *Pathok Negoro* Dongkelan**

### **a. Ruang**

Secara administratif, *Pathok Negoro* Dongkelan masuk dalam wilayah Kabupaten Bantul, Kecamatan Kasihan, Kelurahan Tirtonirmolo, Desa Dongkelan Kauman. Saat ini, keberadaan *Pathok Negoro* Dongkelan sudah sangat jarang didengar. Bisa jadi hal ini dikarenakan letaknya yang saat ini berada di tengah-tengah perkampungan padat sehingga sulit dijangkau. Seperti *Pathok Negoro* yang lain, untuk memahami aspek ruang Dongkelan, bukan hanya aspek fisik/letak administratif yang dibahas, melainkan juga proporsi masyarakat setempat.

---

9 <http://www.jogjatrip.com/id/1777/0> diunduh pada 25 juni 2012 pukul 17.34.

Dongkelan merupakan wilayah *Pathok Negoro* di Desa Tirtonirmolo yang saat ini merupakan wilayah yang didominasi warga Muhammadiyah, yakni sebuah organisasi keagamaan yang seringkali diidentifikasi sebagai gerakan Islam modern. Komposisi penduduk yang demikian ini merupakan hasil perkembangan Dongkelan; pada masa *Pathok Negoro* masih berfungsi sebagaimana awalnya, Dongkelan didominasi oleh Islam tradisional sebagaimana praktik keagamaan Keraton. Dalam ranah keorganisasian massa, gaya Islam tradisional lebih banyak diakomodasi dalam lingkungan Nahdlatul Ulama—yang anggotanya sering disebut sebagai *Nahdliyyin*—daripada dalam lingkungan Muhammadiyah. Karenanya, perubahan komposisi penduduk dalam hal keorganisasian ini juga memengaruhi praktik-praktik ritual keagamaan mereka. Salah seorang narasumber menyatakan:

*“...Ini (perubahan) sebenarnya kaitannya dengan pergeseran dari dakwah Islamiyah. Kalau asalnya, masjid-masjid ini mazhabnya Nahdliyyin<sup>10</sup>, tapi di sini ada pergeseran, yakni banyak orang-orang bisa juga dibilang datangan. Artinya, ada orang-orang luar yang menganut paham Muhammadiyah masuk.”<sup>11</sup>*

---

10 Kata “Nahdliyyin” mengacu pada para anggota atau pelaku ritual keagamaan yang dipraktikkan di lingkungan organisasi Nahdlatul Ulama. Sebenarnya, Nahdlatul Ulama bukan sebuah mazhab, melainkan sebuah organisasi massa yang bergerak di bidang keagamaan. Namun, banyak terdapat kesalahpahaman di masyarakat sehingga mereka tidak bisa membedakan antara mazhab dan organisasi atau gerakan keagamaan.

11 Wawancara dengan Ridwan, takmir Masjid *Pathok Negoro* Dongkelan pada 2 April 2012 pukul 15:40 di rumahnya.

Ini menjadi penting untuk dibahas karena Islam tradisional yang lebih banyak dipraktikkan Keraton cukup berbeda dari Islam modern. Islam modern datang dan mendominasi Dongkelan sejak beberapa puluh tahun lalu. Pertanyaan muncul kemudian: bagaimana kelompok Islam modern mampu membentuk satu koloni atau perkumpulan di sebuah lokasi yang merupakan refleksi dari kepercayaan Islam tradisional Keraton? Menurut salah seorang takmir Masjid Dongkelan, keberadaan Islam modern saat ini di wilayah Dongkelan tidak berdasar atas sejarah khusus tertentu. Hanya saja, dulu memang banyak tokoh penting Islam modern yang tinggal di sana. Kemungkinan besar, keinginan untuk 'dekat' dengan tokoh-tokoh panutan adalah salah satu motif masyarakat penganut Islam modern lain untuk ikut tinggal dan mulai membangun koloni atau kelompok masyarakat di Kauman.

Sebagai sebuah kelompok agama, kelompok Islam modern berkepentingan untuk melakukan ekspansi lebih luas untuk menambah jumlah pengikutnya dengan apa yang dinamakan sebagai dakwah. Kepentingan ini jelas terlihat dari hasil wawancara dengan Ridwan selaku takmir masjid Pathok Negro Dongkelan saat ini. Ia mengatakan:

*"...Jadi begini, tipologi dakwah itu sendiri secara umum adalah setiap pergerakan atau mazhab, maka saat dia masuk ke suatu wilayah, mereka akan melakukan dakwah untuk menyebarkan nilai-nilai yang dibawa. Bisa dikatakan nilai-nilai pemikiran mereka. Artinya, kalau mereka ikut, ya itu positif. Ya, kalau bisa mengubah pemikiran, itu ya bagus. Kultur budaya yang ada bisa dilestarikan. Kalau di sini, ya*

*perkembangan orang-orang yang hadir ya, tapi kemungkinan juga ya karena interaksi*<sup>12</sup>

Secara sangat implisit, narasumber di atas menjelaskan bahwa memang kepentingan dari paham pendatang adalah untuk menyebarkan nilai-nilai tertentu untuk mengajak orang lain bergabung. Artinya, ada usaha dari kelompok Islam modern untuk semaksimal mungkin mengajak orang lain bergabung dengan mereka. Bagaimanapun, saat ini kelompok ini mendominasi wilayah *Pathok Negoro*, kalau tidak bisa dibilang hampir semuanya. Ini menunjukkan bahwa ekspansi kelompok Islam modern di *Pathok Negoro* Dongkelan berhasil. Dalam kepercayaan/kepentingan agama, penyebaran kepercayaan yang dalam Islam dikenal dengan sebutan dakwah memang merupakan sesuatu yang logis atau wajar. Salah satu penyebab penting terjadinya hal ini ialah karena Keraton saat ini tidak begitu memperhatikan perkembangan titik *Pathok Negoro* Dongkelan.

Perubahan komposisi masyarakat ini bisa dibaca sebagai hasil akulturasi budaya; masyarakat yang kuat sebagai warga asli *Pathok Negoro* tidak lagi banyak tinggal di sana sehingga benteng masyarakat *Pathok Negoro* berikatan Islam tradisional lemah. Dalam keadaan demikian, kelompok Islam modern masuk, melakukan ekspansi, kemudian menang. Ini sesungguhnya disokong kuat dengan fakta-fakta yang lain. Yang pertama, saat ini Dongkelan tidak lagi memiliki kyai yang memang beraliran searah dengan Keraton (Islam tradisional). Narasumber mengakui bahwa sebenarnya

---

12 Wawancara dengan Ridwan pada 16 Juli 2012 pukul 16.00 di kediamannya.

hubungan Dongkelan dan Keraton tidak begitu kondusif. Dulu, di Dongkelan, terdapat banyak kyai beraliran tradisional. Bahkan, keturunan-keturunan mereka juga menjadi kyai. Namun, karena Keraton tidak berupaya untuk menjaga eksistensi mereka di Dongkelan, lama-kelamaan kehadiran mereka hilang. Saat ini, orang yang bagi Keraton disebut kyai tidak begitu berarti lagi di Dongkelan. Selain karena memang masyarakatnya telah didominasi kelompok Islam modern yang berseberangan dengan Islam tradisional berciri Keraton, alasan lain adalah karena keyakinan masyarakat bahwa kemajuan dan pengetahuan hanya bisa dicapai dengan berinteraksi dengan orang luar, bukan dengan menutup diri. Ini berarti termasuk juga membuka diri terhadap kedatangan kelompok Islam modern yang dalam hal ini diwakili oleh Muhammadiyah.

Fakta kedua yang menyokong argumen akan semakin samarnya kualitas *Pathok Negoro* yang semestinya ialah fakta bahwa banyak masyarakat luar yang justru merasa terikat secara batin dengan *Pathok Negoro* Dongkelan. Mereka ialah warga Krapyak yang beraliran Islam tradisional, khususnya keluarga besar dari Kyai Munawir atau Kyai Ali Maksum. Kerap kali mereka menggunakan Masjid Dongkelan untuk melakukan acara-acara *haul* atau peringatan kematian leluhur mereka yang dimakamkan di barat Masjid *Pathok Negoro* Dongkelan.<sup>13</sup> Pada saat inilah *Pathok Negoro* Dongkelan berwajah *Pathok Negoro* yang sesungguhnya. Ini sebenarnya

---

13 Berdasarkan wawancara dengan Zainuddin, warga Muhammadiyah Dongkelan pada 16 Juli 2012 pukul 15.30 di rumahnya.

menginterpretasikan bahwa keberadaan masyarakat asli yang dalam hal ini keturunan dan masih berada dalam kerangka Islam tradisional sudah tidak lagi tinggal di wilayah *Pathok Negoro*. Secara tidak langsung, hal ini menunjukkan kemunduran Dongkelan sebagai *Pathok Negoro* karena salah satu kriteria sebagai *Pathok Negoro* tidak bisa dipenuhinya saat ini.

Di sini bisa ditarik garis lurus bahwa fokus bagian ini adalah aspek ruang. Karena letaknya yang terpencil alias berada dalam lingkungan perkampungan yang sukar dimasuki, sekaligus didominasi oleh masyarakat kelompok Islam modern, maka ruang *Pathok Negoro* kemudian kehilangan identitasnya. Keberadaan *Pathok Negoro* muncul ketika kegiatan *haul ala* asli *Pathok Negoro* diadakan meskipun memang penyelenggara kegiatan ini tidak bertempat di *Pathok Negoro* itu sendiri. Karenanya, Dongkelan kemudian tampak berkarakter *Pathok Negoro* justru hanya di saat-saat tertentu oleh karena kegiatan yang diadakan masyarakat yang sudah tidak tinggal di Dongkelan, yang masih merasakan ikatan dengan Dongkelan. Sedangkan ketika tidak ada kegiatan seperti ini, keberadaan *Pathok Negoro* hanya terlihat dari masjid yang menjadi simbol mati hingga keseluruhan eksistensinya menjadi sangat samar.

## **b. Masjid**

Elemen kedua yang sangat berpengaruh terhadap identitas sebagai *Pathok Negoro* adalah masjid. Masjid yang diberi nama Nurul Huda ini pernah dipugar dan pemugaran ini mengakibatkan beberapa perubahan yang signifikan secara fisik dan selanjutnya berefek juga terhadap perubahan secara

filosofis dan sosial masyarakat. Pemugaran yang dilakukan secara besar-besaran dilakukan oleh Dinas Pariwisata yang memang mencanangkan Masjid *Pathok Negoro* Dongkelan sebagai bagian dari cagar budaya. Hingga kini, masjid ini tetap menjadi pusat ibadah masyarakat setempat dengan perawatan dibebankan kepada Pemerintah Daerah.

Masjid sebagai simbol diletakkannya kekuasaan Keraton juga telah mengalami perubahan yang cukup signifikan saat ini. Perubahan ini terjadi bukan hanya dalam ranah fisik, tetapi juga filosofis yang memengaruhi masyarakat sekitar sehingga masjid ini sekarang tidak lagi memenuhi standar sebagai masjid Keraton. Salah seorang takmir Masjid Dongkelan mengatakan bahwa perubahan-perubahan ini terjadi lantaran kurangnya perhatian Keraton terhadap *Pathok Negoro* Dongkelan. Meskipun Pemerintah Daerah telah mewacanakan untuk membangun masjid sebagaimana bentuk awalnya, ada anggapan bahwa bila hal itu dilakukan, tidak akan ada perbedaan yang dihasilkan. Bangunan baru tidak akan bisa menggantikan bangunan lama yang penuh dengan perjalanan sejarah. Lagipula dinas yang bertugas belum tentu mengetahui seluruh standar Masjid Dongkelan (Keraton); di luar hal fisik, ia juga memiliki makna filosofis yang kental. Misalnya, berdasarkan standar Keraton, di halaman depan masjid harus ditanam sebatang pohon sawo kecil karena muatan filosofisnya yang berkaitan dengan mekanisme pelaksanaan ibadah. Ini menandakan bahwa ada simbol-simbol yang seharusnya terpenuhi. Renovasi masjid terakhir dilakukan pada 1928. Saat ini susunan masjid di Dongkelan bisa dikatakan sudah keluar dari aturan sebagaimana masjid

Keraton seharusnya. Selain itu, adanya sebuah sekolah yang dibangun tepat di samping masjid sangat merusak makna masjid itu.

Di sisi lain, bagaimana masyarakat memosisikan masjid sebagai suatu simbol pemersatu juga sangat lemah di lingkungan *Pathok Negoro* Dongkelan. Hal ini dikarenakan satu fakta dasar bahwa mayoritas masyarakat Dongkelan lebih condong pada ajaran kelompok Islam modern. Misalnya, keluarga Zainuddin yang sejak lahir bertempat tinggal persis di samping masjid. Keluarga itu turun-temurun dari nenek dan kakeknya sudah berada di sana dan merupakan penganut Islam modern. Masyarakat tidak berkepentingan sama sekali untuk memugar masjid dan menjadikan masjid sebagai hal yang teramat istimewa. Meskipun masjid tersebut bergelar Masjid Kagungan Dalem dan merupakan Masjid *Pathok Negoro* yang memiliki sejarah khusus, masyarakat sekitar tidak memperlakukannya secara khusus sehingga ikatan emosional mereka terhadap masjid menjadi rendah.

Selain itu, makam yang menjadi satu bagian filosofis dari masjid pun tidak pula mendapat perlakuan khusus. Saat ini makam dijadikan makam kampung biasa, bukan lagi makam tokoh-tokoh tertentu seperti layaknya di *Pathok Negoro* lain. Ini merupakan kebijakan masyarakat sendiri untuk menentukan makam menjadi makam kampung. Sebelumnya, makam bisa digunakan oleh penduduk Krapyak yang secara emosional dekat dengan masjid sebagai *Pathok Negoro*. Namun, saat ini masyarakat setempat melarang dengan hanya memperbolehkan makam digunakan oleh warga kampung.

Saat Idul Fitri atau hari-hari besar lain, masjid juga digunakan oleh masyarakat Muhammadiyah jika ibadah di tanah lapang tidak bisa dilakukan baik karena hujan atau karena hal lain. Hal ini mereka lakukan meskipun kadangkala hari-hari besar Muhammadiyah jatuh pada hari yang berbeda dengan hari yang ditentukan oleh pemerintah. Ini menjelaskan bahwa memang hubungan antara masyarakat Muhammadiyah dengan Keraton tetap harmonis dan lebih bersifat saling menghormati saat ini. Seorang narasumber mengatakan:

*“...Walaupun pada prinsipnya ya Keraton itu boleh dikatakan memang dulu-dulunya lebih cenderung ke Nahdliyyin, tapi karena perkembangan, juga karena tidak ada komunikasi antara masjid dengan Keraton, maka perkembangan-perkembangan itu bisa menjadi suatu hal yang kemudian menyatu ke masjid itu. Dan menurut Keraton, itu bukan jadi masalah atau persoalan. Sepanjang ibadah atau pelajaran agama itu tidak menyimpang, ya Keraton tidak ‘marah’...”*  
(Ridwan: 2 April 2012)

Artinya, sepanjang kemudian sama-sama berjalan di atas Islam yang *syar’i* dan tidak menyimpang, masyarakat menganggap bahwa Keraton memang tidak berhak untuk melarang aktivitas-aktivitas mereka, meskipun diadakan di Masjid Keraton.

Di sisi lain, bagi warga Dongkelan, menempatkan simbol-simbol penting keberadaan *Pathok Negoro* tidak lagi merupakan hal yang penting. Masjid *Pathok Negoro* maupun makam tidak berarti khusus bagi mereka. Perlakuan yang diberikan kepada masjid sama halnya dengan perlakuan

kepada masjid-masjid biasa. Namun, di sisi lain, justru masjid menjadi satu simbol penting bagi masyarakat Krapyak, yang tidak tinggal di Dongkelan. Secara emosional, mereka terikat pada masjid dan makam *Pathok Negero* Dongkelan. Ini ditunjukkan dengan diadakannya *haul* oleh masyarakat yang mayoritas dari Krapyak, pusat *Nahdliyyin* yang identitas Keratonnya masih sangat kuat.

Pada intinya, perubahan masjid dan fungsi makam yang cukup signifikan merupakan salah satu sebab bagaimana *Pathok Negero* ini berubah. Masjid sekaligus simbol-simbol filosofis di sekitarnya (makam, kolam, pohon sawo, dan lain sebagainya) salah satu elemen penting sebagai satu simbol pengayom masyarakat. Perilaku masyarakat sekitar yang tidak lagi menempatkan Masjid *Pathok Negero* sebagai bagian fundamental dari diri mereka menunjukkan bahwa terjadi perubahan besar-besaran pada diri mereka. Mereka tidak lagi terikat secara emosional terhadap masjid. Justru masyarakat yang tinggal di tempat berbeda (Krapyak)-lah yang memiliki ikatan emosional terhadap masjid sebagai simbol. Ini menunjukkan, arti penting Dongkelan sebagai *Pathok Negero* banyak berkurang.

### **c. Masyarakat**

Pada tiga masyarakat *Pathok Negero* yang telah dibahas di atas, masyarakat dibedakan antara yang asli dan pendatang. Yang disebut asli ialah mereka yang merupakan keturunan dari seseorang yang menjadi tokoh kunci dalam perjalanan sejarah *Pathok Negero* itu. Namun, pola masyarakat berdasarkan

nasab ini telah kacau pada konteks masyarakat *Pathok Negoro* Dongkelan. Keturunan dari pejabat pertama *Pathok Negoro* Dongkelan sudah sangat sulit diidentifikasi. Bila pun mereka ditemukan, kadang sudah berbeda dalam hal keyakinan.

Di Dongkelan, sudah terjadi akulturasi budaya dan kepercayaan. Masyarakat asli maupun pendatang dalam konteks ruang fisik telah berbaur menjadi satu. Maka, asal-usul dan siapa sebenarnya yang merupakan masyarakat asli menjadi tidak jelas. Hal ini dikarenakan satu problem yang mengubah *Pathok Negoro* Dongkelan secara keseluruhan, yakni, munculnya dua organisasi keagamaan yang kadang menunjukkan perbedaan dalam hal praktik keagamaan: Islam tradisional dan Islam modern.

Di satu sisi, masih banyak kegiatan yang melingkupi masyarakat asli Dongkelan diketuai oleh seorang takmir *Pathok Negoro*. Keberadaan takmir abdi Keraton pun masih ada meskipun kini tinggal satu orang dari seharusnya berjumlah lima. Meskipun secara teknis pengurus kegiatan masyarakat adalah takmir yang bukan merupakan pilihan Keraton, akan tetapi keberadaan abdi dalem Keraton merupakan salah satu tengara bahwa Dongkelan belum lepas semuanya dari identitasnya sebagai *Pathok Negoro*. Selain itu, secara kolektif sebenarnya Dongkelan masih memiliki kegiatan-kegiatan yang dirancang untuk terus melingkupi masyarakatnya. Misalnya, pengajian rutin ibu-ibu, pengajian rutin bapak-bapak, TPA (dua kali seminggu), dan pengajian remaja. Baru-baru ini saja kegiatan pelatihan keagamaan menjadi lebih spesifik, yakni pelatihan mengurus jenazah, pelatihan menjadi

*muadzin*, pelatihan menjadi *khatib* dan *da'i*, dan lain-lain. Di luar kegiatan-kegiatan itu, ada juga kegiatan perekonomian seperti penyelenggaraan BMT dan usaha ekonomi simpan pinjam. Ada juga kegiatan perekonomian temporal seperti penggemukan kambing atau sapi untuk persiapan menyambut hari raya Idul Qurban. Secara singkat, sebenarnya ini menunjukkan bahwa masyarakat asli Dongkelan masih tetap diikat pada satu kolektivitas. Seorang narasumber mengatakan:

*“Kalau sistem sosial masyarakat di sini sih tidak ada penolakan ya, apalagi kalau sudah generasi terbaru sekarang ini. Pemikirannya sudah dinamis, sudah open minded. Secara umum sekarang sudah semakin terbuka. Kecuali kalau [melihat pada] 20-25 tahun yang lalu, [masyarakat] itu masih protektif. Dalam arti, aliran lain di luar Nahdliyyin itu ya tidak disukai, termasuk Muhammadiyah. Ya, misalnya, variasi salat, sedekap, tahiyat dan lain-lain, di luar asli Nahdliyyin tidak disukai. Ya, dulu [praktik-praktik seperti itu] dituduh macam-macam, [misalnya, dituduh sebagai] aliran sempalan, atau lain-lain. Dulu [penduduk daerah sini] fanatik, menganggap yang berbeda dengan dia itu salah. Tapi, sekarang ya enggak gitu.”* (Ridwan: 17 Juli 2012)

Di sisi lain, menjadi hal yang menarik di sini, bahwa tidak hanya penduduk biasa, tetapi bahkan takmir *Pathok Negoro* sendiri pun merupakan pengikut Islam modern, meskipun dia tetap ikut pada kegiatan-kegiatan Keraton khusus takmir-takmir *Pathok Negoro*. Ini kasus yang unik. Umumnya, takmir *Pathok Negoro* beraliran Islam tradisional sebagaimana aliran yang berdekatan dengan anutan Keraton, akan tetapi

seseorang dengan aliran Islam modern bisa diterima sebagai takmir *Pathok Negoro* yang menjadi bagian penting dari sejarah Kesultanan Yogyakarta.

Bisa dikatakan, persentase sekitar 90% kalau tidak bisa dikatakan semuanya, penduduk wilayah *Pathok Negoro* Dongkelan mengikuti praktik keagamaan Islam modern. Hal ini bisa dijelaskan dari bagaimana masyarakat memperlakukan masjid dan bagaimana masyarakat berusaha melestarikan budaya atau ajaran leluhur. Ketika kepercayaan masyarakat tidak lagi sejalan dengan pemikiran para leluhur mereka (Islam tradisional) maka bisa dikatakan bahwa masyarakat *Pathok Negoro* di wilayah *Pathok Negoro* sudah terhapuskan perlahan-lahan hingga hilang sama sekali saat ini. Nasab kemudian bukan lagi menjadi hal yang penting karena meskipun benar mereka keturunan dari pendiri *Pathok Negoro*, perbedaan-perbedaan tersebut menghapuskan fungsi itu.

Di sisi lain, kedatangan warga Krapyak yang merupakan anak-turun tokoh penting Dongkelan membuktikan bahwa masyarakat *Pathok Negoro* yang bernasab asli dan berkeyakinan sama tidak lagi menempati wilayah tersebut dan mereka terikat secara emosional semata. Kesimpulannya, wilayah *Pathok Negoro* Dongkelan saat ini cenderung sebagai monumen mati. Ia tidak lagi hidup sebagai *Pathok Negoro*, dan masjidnya semata-mata sebagai tempat ibadah. Ketika suatu saat masjid itu hilang sama sekali, maka kemungkinan besar, hilang pula *Pathok Negoro* secara keseluruhan.

### 3. Perubahan Identitas Dongkelan sebagai *Pathok Negoro*

Seperti yang telah dipaparkan dalam rangkaian kalimat di atas, masyarakat *Pathok Negoro* mengalami perubahan-perubahan dalam identitasnya sebagai *Pathok Negoro* yang asli. Kategori “asli” di sini tentunya berkaitan dengan tradisi, ritual-ritual keagamaan, dan cara berinteraksi dengan orang di luar golongan atau kelompok mereka. Sebagaimana wawancara dengan seorang takmir Masjid Dongkelan di atas, bahwa amat banyak perubahan *Pathok Negoro*, baik secara substantif maupun praktis. Misalnya, berubahnya standar azan dari Keraton, dan khutbah Jumat yang tidak lagi menggunakan bahasa Jawa. Perubahan identitas yang meliputi *Pathok Negoro* Dongkelan sebenarnya berkaitan erat dengan praktik-praktik keagamaan. Selain itu, perubahan-perubahan masyarakat juga terlihat dari bagaimana masyarakat membuka diri dan menerima berbagai pembaruan. Hal ini disebabkan oleh pengaruh eksternal.

Dalam hal *Pathok Negoro* Dongkelan, menurunnya kualitas identitas sebenarnya disebabkan oleh situasi yang kurang menguntungkan yang dialaminya. Yang pertama adalah yang telah dikatakan di atas, yakni absennya Keraton dalam memperhatikan perkembangan masjid sebagai simbol sehingga masjid dan filosofinya rusak oleh berbagai perkembangan yang melampaui batas. Yang kedua adalah posisi masyarakat asli dari *Pathok Negoro* Dongkelan itu sendiri. Secara administratif, Dongkelan termasuk dalam wilayah desa Tirtonirmolo yang didominasi kelompok Islam modern. Hal ini dinyatakan dan diakui secara langsung oleh narasumber;

“...Ini (perubahan) sebenarnya kaitannya dengan pergeseran dari dakwah Islamiyah. Kalau asalnya, masjid-masjid ini mazhab<sup>14</sup>nya Nahdliyyin, tapi di sini ada pergeseran, yakni banyak orang-orang bisa juga dibilang datangan. Artinya, ada orang-orang luar yang menganut paham Muhammadiyah yang masuk.” (Ridwan: 2 April 2012)

“...dan ini kan kalau dilihat, Kelurahan Tirtonirmolo, Kecamatan Kasihan ini cenderung lebih banyak Muhammadiyah-nya. Sehingga ya ini mewarnailah. Ya, jadi ada kultur yang memengaruhi tentang keaslian masjid. Kalau Plosokuning ya nuansa Nahdliyyin-nya kuat. Kalau dibilang masih asli atau enggak, ya di sini sih masih banyak juga masyarakat yang asli, tapi wilayah ini lebih didominasi oleh pengaruh Muhammadiyah.” (Ridwan: 2 April 2012)

Masuknya paham ini sebenarnya tidak terlepas dari dinamika sosial yang muncul karena beberapa hal, seperti ikatan perkawinan, antara orang dalam dan orang luar yang kebetulan merupakan pengikut kelompok Islam modern. Yang perlu digarisbawahi adalah kecenderungan dari sifat Masjid *Pathok Negoro* sekaligus masyarakatnya yang ke arah Islam tradisional. Mazhab ini yang paling mewakili mazhab Keraton zaman dahulu. Caranya adalah dengan mengawinkan Islam sebagai agama dengan budaya masyarakat. Pada awalnya ini ditujukan agar agama Islam mudah diterima masyarakat, akan tetapi lama kelamaan hal ini menjadi lumrah dan menjadi ciri dari Islam yang berkembang di Jawa.

---

14 Lihat *footnote* nomor 10 bab ini.

#### **4. Dominasi Muhammadiyah sebagai Aktor Islam Modern**

Muhammadiyah merupakan sebuah organisasi keagamaan berciri Islam modern yang didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan. Ia hidup dalam lingkungan Keraton yang sangat kental dengan nuansa Kejawen. Ayahnya, Kyai Haji Abubakar bin Kyai Haji Muhammad Sulaiman yang memiliki garis keturunan sampai ke Maulana Malik Ibrahim, adalah pejabat Kapengulonan Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat dengan gelar Penghulu Khatib di Masjid Besar Kesultanan. Sedangkan ibunya, Nyai Abubakar adalah putri Kyai Haji Ibrahim bin Kyai Haji Hasan yang juga pejabat Kapengulonan Kesultanan di Yogyakarta.<sup>15</sup> Setelah dewasa, ia kemudian menunaikan ibadah haji. Dari sinilah ia mulai membuka wawasan tentang bagaimana Islam yang berada di tanah aslinya, yakni Makkah. Islam yang ia kenal sejak kecil sangat lekat dengan budaya, bahkan hingga budaya dan agama menjadi satu. Hal ini tampak pada berbagai ritual, seperti selamatan, membakar kemenyan, meminta dari makam-makam, dan lain sebagainya. Bagi Dahlan, hal ini digolongkan pada tindakan khurafat, syirik, dan tahayul yang sejatinya merusak Islam. Sebab itu, Ahmad Dahlan berupaya untuk menghapus praktik-praktik itu. Bersamaan dengan itu, ia pun berupaya untuk memajukan umat Islam yang menurutnya hanya bisa dicapai dengan pengetahuan dan modernisasi. Untuk tujuan itu, ia mendirikan Muhammadiyah.

---

15 Yunan Yusuf, dkk. 2005. *Ensiklopedi Muhammadiyah*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. hlm. 76-77.

Dari sini, terlihat bahwa tujuan utama dari keberadaan Muhammadiyah adalah untuk melakukan pembaruan-pembaruan dalam Islam. Yakni pembaruan Islam yang selama ini telah dijalankan oleh masyarakat Jawa, khususnya Yogyakarta. Hal ini berkaitan erat dengan paket taj'did (pembaharuan) yang dilakukan oleh Muhammadiyah itu sendiri, yang salah satunya adalah *tandhiful 'aqidah*, yakni pembersihan aqidah dari rawasib atau kotoran syirik yang dapat mengotori kemurnian tauhid.<sup>16</sup> Hal ini diperkuat oleh Nakamura (1983:11) yang menyatakan bahwa gerakan Muhammadiyah adalah suatu usaha yang terorganisasi untuk membersihkan Islam di Jawa dari campuran-campuran kebiasaan dan kepercayaan setempat yang menyimpang.<sup>17</sup>

Penjelasan di atas kemudian menggambarkan betapa Muhammadiyah memahami agama dengan cara yang berbeda dengan Kepercayaan Keraton. Meskipun demikian, sebagai masyarakat *Pathok Negoro* yang mulanya terbentuk di bawah kuasa Keraton, Dongkelan tidak memberikan resistensi yang terlampau besar dalam menghadapi kehadiran Muhammadiyah.

Muhammadiyah bisa diterima dengan baik di wilayah ini tidak lain karena ia berada pada lokasi yang sangat menguntungkan. Muhammadiyah, seperti yang dikatakan oleh narasumber, mendominasi wilayah Tirtonirmolo, yakni

---

16 Amien Rais, 1995. *Moralitas Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Dinamika. hlm. 20-21

17 Mitsuo Nakamura, 1983. *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin*. Yogyakarta: UGM Press. hlm. 11.

lokasi *Pathok Negoro* Dongkelan. Ini berarti, sebenarnya *Pathok Negoro* Dongkelan dikepeng oleh dominasi masyarakat Muhammadiyah. Bisa dikatakan, kehadiran masyarakat Muhammadiyah adalah mayoritas yang mendominasi kelompok minoritas, yakni kelompok masyarakat *Pathok Negoro*.

Budiman menjelaskan dalam tulisannya bahwa konsep mengenai minoritas bisa ditunjukkan oleh beberapa aspek. Di antaranya *pertama*, perbandingan numeriknya dengan sisa populasi yang lebih besar. Artinya, sebuah kelompok dapat dikatakan sebagai minoritas kalau jumlahnya signifikan lebih kecil dari sisa populasi lainnya dalam sebuah kelompok besar. Hal ini jelas sesuai dengan masyarakat asli Dongkelan yang—jika dibandingkan dengan keseluruhan penduduk Tirtonirmolo—berjumlah lebih sedikit. Kedua, minoritas mengandaikan sebuah posisi yang “tidak dominan”. Ini jelas sekali tampak dari segi penguasaan sumber daya. Besaran sumber daya yang dikuasai antarwarga di Dongkelan relatif sama. Ketiga, menjadi minoritas mengandaikan terdapatnya perbedaan salah satu atau semuanya, yakni etnis, agama, dan bahasa, dengan sisa populasi lainnya.<sup>18</sup> Dalam penjelasan lain dikatakan bahwa minoritas ialah kelompok yang susunan anggotanya memiliki karakteristik sama sehingga sangat berbeda dari kelompok dominan/mayoritas.<sup>19</sup>

---

18 Budiman, Hikman. 2007. *Hak Minoritas. Dilema Multikulturalisme di Indonesia*. Jakarta: Yayasan TIFA, hlm. 9-11.

19 <http://ml.scribd.com/doc/89764332/Benturan-Mayoritas-vs-Minoritas> Dalam-Masyarakat Majemuk diunduh pada 25 Juni 2012 pukul 20.44.

Dari sini, kita bisa melihat bahwa posisi yang dimiliki oleh masyarakat *Pathok Negoro* Dongkelan dibanding dengan masyarakat luar adalah posisi sebagai minoritas; dari segi jumlah, masyarakat di luar *Pathok Negoro* merupakan mayoritas. Di sini menjadi jelas hubungan keduanya; selain karena posisi minoritas, di saat yang bersamaan kelompok mayoritas sangat berkepentingan untuk menghapuskan kepercayaan dan ritual-ritual yang dianggap merusak kemurnian agama. Karenanya posisi tawar-menawar ini sangat menguntungkan masyarakat “luar” ketimbang masyarakat “dalam”, dominasi dari pengaruh eksternal—betapa pun kecilnya—akan sangat memengaruhi masyarakat *Pathok Negoro* Dongkelan.

Untuk memperjelas hal ini, kita bisa mengamatinya dari sisi yang berbeda, yakni mengenai pembentukan identitas itu sendiri. Bagi Pirandello dalam Giddens (2005:175) Identitas seringkali didefinisikan oleh orang lain atau lebih pada pengakuan yang diberikan orang lain mengenai identitas kita.<sup>20</sup> Di sini, untuk membangkitkan identitas masyarakat Dongkelan sebagai nasab dari leluhur *Pathok Negoro* dan merupakan masyarakat asli *Pathok Negoro* memang perlu adanya pengakuan dari kelompok di luar mereka, akan tetapi terjadinya interseksi budaya di mana kelompok masyarakat Muhammadiyah sebagai aktor Islam modern mendominasi lingkungan memberikan kekuasaan kepada kelompok mayoritas ini untuk memengaruhi masyarakat *Pathok Negoro* sehingga meskipun secara formal mereka merupakan

---

20 Giddens, Anthony; Bell, Daniel; Forse, Michel. 2005. *Sociology. Sejarah dan Pemikirannya*. terj. oleh Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana.

keturunan dari leluhur *Pathok Negoro*, mereka hanya diakui sebagai sesama orang Islam. Hal ini sangat penting karena sebuah pengakuan adalah salah satu unsur penting dalam pertarungan simbolis, karena pengakuan adalah suatu bentuk prestise atau penghormatan yang menentukan posisi-posisi pelaku. Posisi semacam itu memberikan legitimasi, memberikan kekuasaan pada seseorang atau suatu kelompok. Tetapi, pengakuan masyarakat mayoritas terhadap *Pathok Negoro* yang hanya sebagai kelompok Islam membuat secara simbolis kehadiran *Pathok Negoro* ini bukan merupakan suatu prestise tertentu yang memang penting untuk dipertahankan.

Lebih lanjut Giddens menjelaskan dalam tulisannya bahwa untuk mempertahankan identitasnya, orang selalu berusaha memaksa orang lain untuk mengakui kita sebagaimana kita ingin didefinisikan seperti apa dan memaksakan orang lain dengan definisi kita sendiri. Ini merupakan proses dialektik tanpa akhir yang mempertautkan kita dalam hubungan yang tidak bisa dibubarkan dengan orang lain dan akan terus berlanjut sebagaimana yang sulit didamaikan pada diri internal kita sendiri. Ini adalah perjuangan yang akan dimenangkan oleh mereka yang memiliki keberanian untuk mengambil risiko, dengan menganulir hubungan tertutup dan mengajukan hubungan lain sebagai alternatif. Inilah hubungan sosial yang akan menciptakan sebuah lingkaran pengakuan yang baru.<sup>21</sup> Sayangnya, kelompok masyarakat *Pathok Negoro* sebagai minoritas tidak berusaha semaksimal mungkin untuk mempertahankan identitas mereka sebagai

---

21 *Ibid*, hlm. 176.

masyarakat asli *Pathok Negoro*. Justru masyarakat mengambil jalan tengah dengan menerima dan mengadaptasi pengaruh-pengaruh dari luar yang bagi mereka tidak akan membawa dampak negatif bagi keberadaan mereka sebagai penganut Islam.

Meskipun demikian, bukan berarti bahwa masyarakat asli *Pathok Negoro* Dongkelan kemudian terbuka begitu saja. Hal ini dibuktikan dengan tindakan mereka yang berbeda dalam menerima orang/pendatang non-Muslim. Dalam menerima pendatang bukan Islam, pola mereka sama seperti dengan *Pathok Negoro* yang lain, yakni lebih resisten dan selektif.

“...Ya, tapi tetap mengutamakan orang Islam. Jadi, kalau [ada pendatang yang] orang yang non Islam, [masyarakat] jadi tidak terlalu suka. Ya, untuk meminimalisir konflik. Di sini enggak pernah kejadian sih konflik, tapi sekitar sini ada: RT sebelah..” (Ridwan: 2 April 2012)

Dari uraian di atas, tampak bahwa telaah atas *Pathok Negoro* Dongkelan adalah hal yang menarik dan bisa dikatakan cukup rumit. Kesimpulan yang dapat ditarik, telah terjadi penurunan identitas yang cukup signifikan di sana. Penyebab kuncinya adalah pengaruh ruang Dongkelan itu sendiri. Ruang *Pathok Negoro* Dongkelan telah dikepung oleh komunitas Islam modern yang kontra dengan ajaran asli *Pathok Negoro* yang cenderung condong ke arah Islam tradisional. Islam modern ini pada praktiknya diaktori oleh Muhammadiyah. Islam Keraton menggabungkan agama dan budaya sebagai inti dari kepercayaan, sedangkan gerakan Muhammadiyah dengan gerakan *tajdid* (gerakan pembaruan) menjadi lawan dari kepercayaan kelompok Islam tradisional. Karena itulah

Muhammadiyah sangat berkepentingan untuk memperluas diri, bahkan di wilayah Dongkelan yang kental dengan nuansa Islam tradisional.

Keberadaan masyarakat *Pathok Negoro* yang lemah dan menjadi minoritas akhirnya mendesak masyarakat asli untuk lama kelamaan hilang. Hilangnya kelompok ini bisa terjadi karena mereka pergi ataupun karena berpindah golongan, dari kelompok Islam tradisional ke kelompok Islam modern. Bahwa ada beberapa yang pergi, misalnya, tampak dari penyelenggara *haul* yang ialah orang-orang yang berada di luar wilayah Dongkelan tetapi merasa masih memiliki ikatan kuat dengan Dongkelan.

Kenyataan ini menghapus bersih Dongkelan sebagai ruang *Pathok Negoro*. Bahkan, kehadiran *Pathok Negoro* hanya muncul ketika masyarakat dari Krapyak mengadakan *haul* (hal yang biasa dilakukan sebagai tradisi kelompok Islam tradisional). Di luar itu, Masjid *Pathok Negoro* tidak lagi diperlakukan sebagai sesuatu yang khusus karena mayoritas pengguna masjid adalah masyarakat Muhammadiyah yang menganggap masjid tidaklah lebih dari sekadar tempat ibadah.

### **Catatan**

Pada bagian ini, bisa ditarik kesimpulan yang berlawanan dengan kesimpulan pada bab sebelumnya. Pada *Pathok Negoro* Mlangi dan Plosokuning, keberadaan ruang tidak hanya mendukung kelompok masyarakat di *Pathok Negoro* untuk mempertahankan identitas aslinya. Namun, di Babadan dan Dongkelan, ruang mampu melunturkan identitas asli *Pathok*

*Negoro* yang berakibat pada masuknya nilai-nilai atau paham baru yang kemudian menjadi dominan dan mencitrakan *Pathok Negoro* dengan hal yang berbeda.

Bagaimanapun, terdapat perbedaan antara Babadan dan Dongkelan. Di Babadan, perjalanan historis sebagai *Pathok Negoro* berperan penting bagi terciptanya karakter Babadan saat ini. Ruang Babadan secara sangat signifikan melewati tahap-tahap perubahan drastis yang begitu nyata dan berdampak langsung bagi pembentukan pribadinya, mulai dari perpindahan Babadan ke Babadan Baru, datangnya PKI, hingga kembalinya masjid dari Babadan Baru ke Babadan lama. Perubahan ini saja menjadi hal yang memaksa Babadan berusaha tetap eksis dengan cara yang berbeda.

Di satu sisi, karakter Babadan memang tidak lagi kental dengan nuansa Islam tradisional. Namun, masyarakatnya mampu mengondisikan Babadan untuk tidak terikat pada satu kepercayaan atau golongan Islam mana pun. Mereka menyadari bahwa kecenderungan untuk condong kepada satu bentuk golongan akan membawa dampak yang negatif terhadap Babadan itu sendiri. Hal ini tampak dari fakta bahwa perubahan yang terjadi wilayah ini menjadikannya cukup plural dengan tokoh-tokoh agama dari berbagai kelompok aliran. Alih-alih berupaya untuk tetap menekan dirinya sebagai *Pathok Negoro* ala Keraton, Babadan cenderung menginisiasi kepentingan banyak golongan dengan menekankan bahwa hanya ada satu Islam, dan masjid tidak bisa menjadi milik satu golongan apa pun. Masjid milik umat Islam secara umum.

Fakta yang berbeda bisa dijumpai di *Pathok Negoro* Dongkelan. Pada dasarnya, perubahan yang dialami oleh *Pathok Negoro* ini didorong oleh ekspansi kelompok Islam modern sebagai kekuatan dominan yang hadir mengepung keberadaan masyarakat asli *Pathok Negoro*. Dominasi kelompok Islam modern bukan sekadar dalam hal kuantitas. Namun, mereka juga sangat berkepentingan untuk menekan keberadaan masyarakat Islam tradisional di wilayah itu. Kelompok dominan menganggap bahwa masyarakat asli banyak mempraktikkan ritual agama yang tidak ada tuntunannya. Maka, perang ide terjadi di sana dan kelompok Islam modern memenangkannya.

Dengan demikian, masyarakat yang menjalankan ritual-ritual dan budaya asli *Pathok Negoro* saat ini sudah tidak ada lagi di Dongkelan. *Pathok Negoro* menjadi hanya sekadar simbol fisik yang kadangkala digunakan dalam ritual kebudayaan peribadatan oleh orang-orang luar yang merasa masih memiliki ikatan emosional dengannya. Sementara itu, masyarakat setempat yang sehari-hari mengisi kegiatan di Masjid Dongkelan tidak memberikan pemaknaan khusus terhadap hadirnya masjid ini sebagai *Pathok Negoro*. Masjid hanya dimaknai sebagai tempat ibadah, dan eksistensi *Pathok Negoro* tidak akan bisa ditemukan lagi saat ini di Dongkelan.

## BAB VI

# Refleksi: Keadaan Ruang Mendorong Pembentukan Identitas

**P**erubahan karakter dan identitas yang saat ini dialami oleh *Pathok Negoro* telah melalui satuan waktu tertentu dan berproses sedemikian rupa melibatkan berbagai aktor, perubahan, dan kesemuanya saling memengaruhi dan dipengaruhi satu sama lain. Satu hal yang harus ditegaskan kembali adalah bahwa dalam penelitian ini, fokus penelitian berada pada perubahan karakter atau identitas *Pathok Negoro* sebagai akibat berkembangnya ruang *Pathok Negoro*. Karakter atau identitas *Pathok Negoro* yang paling dasar adalah karakter/identitas keislamannya sehingga yang lebih terlihat di sini adalah perubahan karakter/identitas keIslaman *Pathok Negoro*. Ruang *Pathok Negoro* secara keseluruhan terdiri dari elemen ruang yang lebih spesifik lagi, yakni ruang fisik dan ruang kultural.

Berbicara tentang perubahan identitas, mesti ada titik yang sama untuk berangkat sehingga masing-masing identitas *Pathok Negoro* mampu memperlihatkan perbedaannya. Keraton sebagai perancang hadirnya *Pathok Negoro* adalah titik tolak yang tepat untuk menjelaskan historiografi

kehadiran *Pathok Negoro*. Sejarah kehadiran *Pathok Negoro* berkaitan erat dengan kekuasaan Sultan sebagai penguasa Kerajaan Yogyakarta. Kehadiran *Pathok Negoro* yang murni rancangan Keraton pada setiap detailnya menjadikan *Pathok Negoro* sebagai pengejawantahan Keraton itu sendiri. Atau bisa juga dikatakan sebagai ‘Keraton versi mini’.

Perkembangan selanjutnya menyatakan fakta yang berbeda. Masing-masing titik *Pathok Negoro* berkembang dan memberikan kesan yang berbeda-beda akan karakter/identitasnya sebagai *Pathok Negoro*. Mlangi, Plosokuning, Babadan, dan Dongkelan tidak lagi berada pada satu karakter yang sama. Perubahan yang dialami oleh masing-masing *Pathok Negoro* ini pada dasarnya merupakan perubahan konten *Pathok Negoro* itu sendiri. Membicarakan *Pathok Negoro* bukanlah hanya membicarakan wilayah akan melainkan juga membicarakan satu paket kelompok yang berisi wilayah, masyarakat, masjid sebagai simbol, serta ritual budaya tertentu.

**Mlangi** merupakan salah satu *Pathok Negoro* yang saat ini berusaha terus mempertahankan tradisi dan keberadaannya sebagai *Pathok Negoro* yang asli. Hal ini terlihat dari bagaimana Mlangi menjaga struktur masyarakat, di antara *kyai* dan masyarakat, serta tetap menjaga tradisi-tradisi asli sebagai bagian dari Keraton. Bertahannya Mlangi pada dasarnya dipengaruhi oleh posisi ruang Mlangi itu sendiri yang jauh dan tidak bersinggungan langsung dengan orang luar sehingga Mlangi sebagai ruang memungkinkan untuk mempertahankan identitasnya. Masjid Mlangi sebagai sebuah simbol pengejawantahan keberadaan *Pathok Negoro* saat ini sudah tidak berbentuk asli lagi, sehingga cara bertahan

masyarakat lebih pada menjaga hubungan intern masyarakat agar tidak dipengaruhi oleh hubungan-hubungan keluar. Karenanya masyarakat Mlangi bersikap represif terhadap kedatangan orang luar. Di sisi lain, afiliasi *kyai* pada partai politik mewarnai keragaman kepentingan yang hadir di Mlangi karena identitas Mlangi yang kuno dan tradisional ini menguntungkan partai politik. Wilayah ini bisa menjadi basis suara dengan jumlah santrinya yang tidak sedikit. Pada ininya, peranan atau ruang menjadi arena sekaligus sumber kekuasaan atau legitimasi masyarakat yang merasa memiliki ruang terhadap *Pathok Negoro* dalam menentukan bagaimana mereka menjalankan kehidupan, termasuk juga menentukan siapa yang berhak masuk kepada kelompok mereka dalam lingkup ruang *Pathok Negoro*.

**Plosokuning** menjadi salah satu titik *Pathok Negoro* yang juga bertahan dalam menjaga tradisi asli *Pathok Negoro*. Ada beberapa hal yang menjadi alasan bertahannya Plosokuning, yakni masjid sebagai simbol masih sangat terawat, ruang Plosokuning bersentuhan langsung dengan orang luar karena perkembangan wilayah Yogyakarta, serta adanya tradisi yang menekankan arti pentingnya berdakwah dan menyebarkan ajaran Islam sehingga segala yang dilakukan masyarakat Plosokuning tidak melenceng karena ini bentuk dari meneruskan tradisi. Dengan konteks Plosokuning semacam ini, masyarakat bersikap terbuka terhadap orang luar. Mereka tidak takut bahwa kehadiran orang luar akan mengancam eksistensi mereka. Sikap ini mereka ambil lantaran keyakinan mereka bahwa diri mereka tidak mudah terpengaruh oleh

faktor eksternal dan keyakinan ini terbentuk lantaran eksisnya masjid menjadi salah satu alat penguat identitas asli mereka.

Di sini, ruang menjadi arena tertentu yang diyakini masyarakat sebagai sesuatu yang hidup, yakni suatu budaya yang patut dipertahankan. Bukan hanya melulu mengenai hukum Islam, akan tetapi juga tentang budaya, agama, masyarakat sebagai bagian dari kesatuan besar bernama *Pathok Negoro*.

***Pathok Negoro Babadan*** mengalami perubahan yang signifikan dalam karakter awalnya sebagai *Pathok Negoro*. Perubahan Babadan disebabkan oleh perubahan secara keseluruhan, yakni bentuk masjid, ruang Babadan, hingga perubahan komposisi masyarakat aslinya.

Ruang Babadan yang di tengah perkembangan kota membuat Babadan terbuka untuk berinteraksi dan bersentuhan dengan masyarakat luar. Dengan begitu, semua faktor perubahan Babadan mendorong wilayah *Pathok Negoro* ini untuk terbuka terhadap semua golongan Islam luar, tidak hanya golongan Islam tradisional. Tidak bisa dinafikan memang bahwa hal itu membuat identitas Babadan sebagai *Pathok Negoro* kian memudar. Namun, masyarakat mampu memberikan satu titik bersama yang bisa dimasuki oleh semua golongan dan kelompok masyarakat. Hal ini merupakan hasil bentukan sistem Babadan yang mengutamakan hal-hal yang bisa diterima secara umum, dan yang penting bagi golongan mana saja, seperti pendidikan dan kebudayaan Islam,.

Ruang *Pathok Negoro* bagi Babadan saat ini bukanlah hal yang paling utama untuk digembar-gemborkan. Bagi

mereka, yang paling penting untuk diperhatikan adalah agama Islam itu sendiri secara substansial, bukan budaya yang mengungkung masyarakat.

Ruang *Pathok Negoro* yang berhadapan dengan perubahan-perubahan penting sepanjang perjalanannya sampai saat ini dihadapkan dengan banyaknya pengaruh luar yang masuk. Ketika ruang *Pathok Negoro* itu sendiri tidak bisa lagi bertahan dengan keasliannya, maka *Pathok Negoro* membuka diri terhadap masuknya pengaruh-pengaruh luar dan membentuk identitas keislaman baru. Namun, Babadan cenderung damai sehingga ia tidak lantas sama sekali beridentitas baru dan meninggalkan yang lama. Babadan justru terbuka bagi siapa pun, dan menciptakan kepentingan umum sebagai kepentingan bersama apapun golongannya.

Perubahan identitas **Dongkelan** didasarkan oleh ekspansi luar Dongkelan yang mendominasi ruang Dongkelan. Masuknya orang luar, dalam hal ini Muhammadiyah yang cenderung bernapas 'Islam modern' merupakan bentuk pengaruh yang berkepentingan untuk menghapuskan budaya Dongkelan itu sendiri karena Dongkelan cenderung mengikuti Keraton, yakni bercorak Islam tradisional.

Ekspansi ini berhasil hingga kini masyarakat Dongkelan, bahkan takmir Dongkelan adalah anggota organisasi Muhammadiyah, yang dalam hal ini dikaitkan erat dengan golongan Islam Modern. Ini merupakan titik kematian Dongkelan sebagai *Pathok Negoro*. masyarakat Muhammadiyah yang saat ini menguasai *Pathok Negoro* Dongkelan tidak menganggap masjid sebagai suatu yang

istimewa. Bagi mereka, masjid hanyalah bangunan untuk beribadah, tidak lebih.

Dongkelan terlihat sebagai *Pathok Negoro* justru ketika masyarakat luar Dongkelan yang terikat secara emosional dengan Dongkelan datang dan menyelenggarakan budaya tertentu di Dongkelan.

Dalam perspektif politik ruang, bisa dibaca bahwa identitas awal Dongkelan sebagai *Pathok Negoro* hilang dan terhapuskan karena dominasi warga Muhammadiyah yang berkepentingan untuk menghapuskan tradisi-tradisi dan ajaran-ajaran Nahdliyyin yang dianggap mengandung *kurafat/tabayul*. Karenanya, bagi Muhammadiyah, area *Pathok Negoro* menjadi salah satu medan dakwah. Di wilayah itu, mereka berkepentingan untuk membawa sebanyak mungkin orang untuk bergabung dengan mereka.

### **Refleksi Keseluruhan**

Pada dasarnya, penjelasan panjang lebar yang dipaparkan oleh tulisan ini adalah untuk membuktikan dan menjawab pertanyaan bahwa keberadaan ruang, baik secara fisik maupun imajiner berdampak pada perubahan-perubahan yang harus dialami dalam masyarakat. Hal ini dibuktikan dengan empat titik *Pathok Negoro* yang dibangun atas dasar tujuan, historis, bahkan identitas yang sama yang diberikan Keraton tetapi kini memperlihatkan karakter berbeda. Mlangi masih mempertahankan identitasnya sebagai *Pathok Negoro* asli masih menganut Islam tradisional, meski cenderung berkarakter tertutup. Plosokuning mempertahankan identitasnya sebagai *Pathok Negoro*, tetap mempertahankan identitas keislaman-

tradisionalnya, tetapi memilih berkarakter terbuka terhadap orang luar. Babadan telah mengubah identitas keislamannya, dari tradisional ke modern, tetapi tetap menempatkan identitas *Pathok Negero* sebagai hal penting. Sementara itu, Dongkelan tidak mampu mempertahankan identitasnya sebagai *Pathok Negero* karena kehilangan identitas keislaman dan karena pengaruh banyak faktor lain. Proses berubahnya karakter setiap *Pathok Negero* ini disebabkan oleh fakta bahwa setiap titik *Pathok Negero* menghadapi lingkungan ruang yang berbeda sehingga akhirnya masing-masing memperlihatkan gejala yang berbeda-beda. Akhir kata, ruang mendorong perilaku manusia, dan perilaku manusia itulah yang kemudian mendorong terbentuknya identitas.

## *Catatan Editor*

# **BEBERAPA PERKEMBANGAN TERAKHIR**

**B**uku ini ditulis berdasarkan penelitian yang dilaksanakan pada 2012 dan terbit pada 2015. Selama tiga tahun selang waktu antara waktu penelitian dan penerbitan itu, terjadi banyak perkembangan di Yogyakarta, yang secara langsung maupun tidak langsung memengaruhi posisi *Pathok Negero*, baik secara politis maupun sosial. Oleh karena itu, agar buku ini relevan dengan masa terbitnya, pada bagian ini ditambahkan beberapa catatan tentang perkembangan tersebut.

Hal pertama yang perlu dicatat berkaitan dengan posisi Yogyakarta sebagai bagian dari NKRI. Dalam undang-undang, Yogyakarta tertulis sebagai Daerah Istimewa, bukan sebagai provinsi. Sepanjang perjalanan sejarahnya, tatus keistimewaan ini mengalami beberapa perubahan. Bermula dari Amanat Sri Sultan HB IX dan Paku Alaman, status keistimewaan ini untuk kali terakhir dikukuhkan melalui Undang-undang No. 13 Tahun 2012 tentang Keistimewaan Yogyakarta. Selanjutnya, undang-undang ini sering disebut dengan Perdais (Peraturan tentang Daerah Istimewa).

Perdais menetapkan beberapa hal, di antaranya adalah tata ruang, dan pendanaan yang sering disebut dengan DANAIS (Dana Keistimewaan). Penyerapan dana tersebut dialirkan untuk kegiatan-kegiatan yang menunjang keistimewaan Yogyakarta, yang di antaranya ialah perawatan bangunan-bangunan cagar budaya. Di antara bangunan yang ditetapkan sebagai cagar budaya ialah *Pathok Negoro*. Dengan demikian, *Pathok Negoro*—keseluruhannya, bukan hanya Dongkelan—kini berada di bawah pengawasan Dinas Pariwisata Pemerintah Daerah DIY. Tentu saja, hal itu memengaruhi *Pathok Negoro* dalam banyak hal.

Lantaran Dinas Pariwisata memperlakukan *Pathok Negoro* sebagai bangunan cagar budaya, hal paling penting bagi lembaga ini dari *Pathok Negoro* adalah aspek kesejarahannya. Karena itu, Masjid Jami' Mlangi dikembalikan ke bentuknya semula: satu lantai dengan gaya arsitektur klasik khas Keraton. Pemugaran ini dilakukan dalam tiga tahap, yang dimulai pada tahun 2012.<sup>1</sup>

Perkembangan lain tentang *Pathok Negoro* ialah meninggalnya petugas pengawas Keraton atas *Pathok Negoro*, yakni Gusti Joyokusumo yang menjabat sebagai pada 31 Desember 2103.<sup>2</sup> Sebagai pejabat *Kawedanan Hageng Panitra Putra* (semacam sekretaris negara keraton), ia digantikan oleh

---

1 <http://www.cendananews.com/2015/10/pengembalian-ke-bentuk-asli-masjid.html>, diunduh pada 11 November 2015.

2 <http://krjogja.com/read/199384/gbph-joyokusumo-meninggal-dunia.kr>, diunduh pada 11 November 2015.

GKR Condrokirono.<sup>3</sup> Namun, patut disangsikan apakah pengganti Gusti Joyo ini juga akan mengunjungi bangunan-bangunan *Pathok Negoro* sebagaimana yang telah dilakukan pendahulunya.

Pada tahun 2015, HB X mengeluarkan Sabdatama yang memuat penghapusan kata *Kalifatullah* pada gelarnya. Sabda ini menimbulkan polemik besar di masyarakat. Banyak yang menganggap bahwa gelar *Kalifatullah* menjadi tengara bahwa sebagai sebuah negara, Kesultanan Yogyakarta berbentuk kerajaan Islam. Maka, penghapusan gelar ini mengubah bentuk negara. Bahkan, ada yang menafsirkan bahwa dengan demikian, maka Kesultanan Yogyakarta sekarang merupakan negara baru, bukan kelanjutan dari Kesultanan Yogyakarta yang ada sebelum dikeluarkannya Sabdatama.

Berkaitan dengan *Pathok Negoro*, hal yang bisa dicatat di sini ialah, jika Sabdatama berimbas pada berubahnya bentuk negara sebagaimana penafsiran di atas, maka posisi *Pathok Negoro* bagi Kesultanan ini benar-benar puna. Dalam rancangan yang dibangun HB I, *Pathok Negoro* berfungsi sebagai perpanjangan tangan Keraton, yakni sebagai pusat penyebaran ajaran Islam, sebagai lembaga pengadilan perdata, dan sebagai benteng pertahanan. Fungsi ketiga telah selesai dengan bergabungnya kesultanan ini ke NKRI pada 5

---

3 <http://m.tribunnews.com/regional/2015/08/19/keraton-kasultanan-yogyakarta-angkat-tiga-pangeran-baru>, dan <http://krjogja.com/liputan-khusus/analisis/3857/polemik-riwayat-hidup.kr>. Keduanya diunduh pada 11 November 2015.

September 1945.<sup>4</sup> Fungsi kedua telah pupus dengan terbitnya UU No. 23 Tahun 1947 tentang Penghapusan Pengadilan Raja.<sup>5</sup> Sementara itu, fungsi pertama, jika pun tetap berjalan, keberlangsungannya bukan dalam rangka menjalankan tugas dari Keraton, jika memang Kesultanan Yogyakarta tidak lagi berbentuk kerajaan Islam. Bila memang bentuk kerajaan ini berubah, ia tidak lagi memiliki kepentingan untuk menjadikan *Pathok Negoro* sebagai pusat penyebaran Islam.

Tentang Sabdatama di atas, ada hal lain yang juga patut dicatat di sini. Polemik yang muncul lantaran Sabda ini begitu luas di kalangan masyarakat. Bahkan, para cendekiawan, yang pada Bab III buku ini ditulis sebagai “*tidak pernah mencampuri urusan Keraton, termasuk menyangkut masalah yang tidak rasional sekalipun*”,<sup>6</sup> juga ikut bersuara lantang. Mereka juga berkomentar tentang Sabdaraja yang juga dimaklumkan Sultan tak lama setelah maklumatnya akan Sabdatama. Namun, rupanya, Keraton masih memiliki kekuatan yang cukup dalam menghadapi kritik-kritik tersebut. Keraton tetap kukuh dengan Sabdatama dan Sabdaraja yang telah dimaklumkan, meskipun komentar dan kritik banyak disampaikan.

---

4 Lihat Bab III buku ini, hlm ..

5 Lihat Bab III buku ini, hlm ..

6 Lihat Bab III buku ini, hlm ..

## DAFTAR PUSTAKA

- Artha, Arman Tuti. 2000. *Yogyakarta Tempo Doeloe, Sepanjang Catatan Peristiwa*. Yogyakarta; Bayu Indra Grafika (BIOGRAF Publishing).
- Benda, J. Harry. 1980. *Bulan Sabit Dan Matahari Terbit. Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Bandung: Pustaka Jaya.
- Moleong, Lexy J. 1999. *Metodologi penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.
- Budihardjo, Eko. 1984. *Sejumlah Masalah Pemukiman Kota*. Bandung: Penerbit Alumni.
- Budiman, Hikman. 2007. *Hak Minoritas. Dilema Multikulturalisme di Indonesia*. Jakarta: Yayasan TIFA.
- Cresswell, John W. 1998. *Qualitative Inquiry and Research Design: Choosing Among Five Tradition*. London: SAGE Publications.
- Dana, Djefri W. 1990. *Ciri Perancangan Kota Bandung*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.
- Dodds, Klaus. 2007. *Geopolitics, a Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.

- Giddens, Anthony; Bell, Daniel; Forse, Michel. 2005. *Sociology: Sejarah dan Pemikirannya*. terj. oleh Ninik Rochani Sjams. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Hall, Peter. 2002. *The Cities of Tomorrow*, 3rd Edition. Oxford OX\$ IJF, UK: Blackwell Publishing.
- Henk Schulte Nordholt. *Outward Appearance. Trends, Identitas, Kepentingan*. 2005. Yogyakarta: LkiS.
- van Klinken, Gerry. 2007. *Perang Kota Kecil. Kekerasan Komunal dan Demokratisasi di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia bekerja sama dengan KITLV Jakarta.
- Mackenzie, W.J.M. 1978. *Political Identity*. New York: St. Martin Press.
- Margana. S. 2004. *Surakarta dan Yogyakarta 1769-1874*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Nakamura, Mitsuo. 1983. *Bulan Sabit Muncul dari Balik Pohon Beringin*. Yogyakarta: UGM Press.
- Poerwokoesoemo, Soedarisman. 1984. *Daerah Istimewa Yogyakarta*. Yogyakarta: UGM Press.
- Poerwokoesoemo, Soedarisman. tt. *Kadipaten Pakualaman*. Yogyakarta: UGM Press.
- Rais, Amien. 1995. *Moralitas Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Dinamika.
- Sartini, Ni Wayan. *Tinjauan Teoritik tentang Semiotik*. Jurusan Sastra Indonesia. Fakultas Sastra. Universitas Airlangga.
- Erikson, H. Erik. 1989. *Identitas dan Siklus Hidup Manusia, Runga Rampai I*. terj. oleh Agus Cremers. Jakarta: PT Gramedia.

- Supraja, M. 2009. *Bisnis dan Tarekat (Studi tentang Kegiatan Bisnis Komunitas Tarekat Qodiriyah Naqsabandiyah, Mlangi, Yogyakarta)*. Yogyakarta: Media Wacana.
- Suwarno, P.J. 1994. *Hamengku Buwono IX dan Sistem Pemerintahan Yogyakarta 1942-1974. Sebuah Tinjauan Historis*. Yogyakarta: Kanisius.
- Yusuf, Yunan, dkk. 2005. *Ensiklopedi Muhammadiyah*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Zielnic, A. 2007. *Space and Social Theory*. New Delhi: SAGE Publication Ltd.

## **SKRIPSI**

- Parlindungan, Utan. 2007. *Genjer-Genjer dan Hermaphrodite Complex*. Jurusan Ilmu Pemerintahan, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, UGM.
- Widiaswati, Ristyan. 2009. *Melacak Akar Jaringan Civic Engagement Dalam Institusi Keagamaan: Kajian tentang Karakteristik Struktur Objektif dan Struktur Subjektif Dalam Institusionalisasi Masjid Gedhe Kauman Yogyakarta*. Jurusan Politik Pemerintahan, Fakultas Ilmu Sosial dan Politik, UGM.
- Widyastuti. 1995. *Fungsi, Latar Belakang, Pendiri, dan Peranan Masjid-Masjid Pathok Ngoro di Kasultanan Yogyakarta*. Jurusan Sastra, Fakultas Ilmu Budaya, UGM.

## **WEBSITE**

- Afriani, Iyan. Metode penelitian kualitatif. 2009. dalam <http://www.penalarn-unm.org/index.php/artikel-nalar/penelitian/116-metode-penelitian-kualitatif.html>

<http://ml.scribd.com/doc/89764332/Benturan-Mayoritas-vs-Minoritas-Dalam-Masyarakat-Majemuk>

[http://desawisatayogyakarta.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=52:wisata-unggulan-i&catid=38:wisata-unggulan&Itemid=64](http://desawisatayogyakarta.com/index.php?option=com_content&view=article&id=52:wisata-unggulan-i&catid=38:wisata-unggulan&Itemid=64)

<http://www.jogjatrip.com/id/1777/0>

Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat dalam <http://www.kerajaannusantara.com/id/yogyakarta-hadiningrat/tempat-ibadah/>

Dikec, Mustafa. 2007. *Badlands of the Republic: Space, Politics and Urban Policy*. Wiley Blackwell. pdf. Dalam [http://gen.lib.rus.ec/1/\(RGS-IBG\\_Book\\_Series\)Mustafa\\_Dikec-Badlands\\_of\\_the\\_Republic\\_\\_Space,\\_Politics\\_and\\_Urban\\_Policy-Wiley-Blackwell\(2007\).pdf](http://gen.lib.rus.ec/1/(RGS-IBG_Book_Series)Mustafa_Dikec-Badlands_of_the_Republic__Space,_Politics_and_Urban_Policy-Wiley-Blackwell(2007).pdf)

<http://agama.kompasiana.com/2011/01/07/kejawen-islam-dan-agama>

Jones, Martin. Jones, Rhys and Woods, Michael. *An Introduction to Political Geography*. 2004. Routledge: New York. pdf. dalam [http://gen.lib.rus.ec/1/Martin\\_Jones\\_\\_Rhys\\_Jones\\_\\_Michael\\_Woods-An\\_Introduction\\_to\\_Political\\_Geography\\_\\_Space,\\_Place\\_and\\_Politics\(2004\).pdf](http://gen.lib.rus.ec/1/Martin_Jones__Rhys_Jones__Michael_Woods-An_Introduction_to_Political_Geography__Space,_Place_and_Politics(2004).pdf)

Sejarah Keraton Jogja. Dipublikasikan 12 Mei 2010 <http://www.strov.co.cc/2010/05/sejarah-Keraton-yogyakarta.html>. 2010.

[http://desawisatayogyakarta.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=52:wisata-unggulan-i&catid=38:wisata-unggulan&Itemid=64](http://desawisatayogyakarta.com/index.php?option=com_content&view=article&id=52:wisata-unggulan-i&catid=38:wisata-unggulan&Itemid=64).

[http://krebet.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=119:jathilan&catid=134:seni&Itemid=175](http://krebet.com/index.php?option=com_content&view=article&id=119:jathilan&catid=134:seni&Itemid=175)

<http://ml.scribd.com/doc/89764332/Benturan-Mayoritas-vs-Minoritas-Dalam-Masyarakat-Majemuk>

<http://fatur.staff.ugm.ac.id/file/JURNAL%20%20Pertumbuhan%20Kota%20Yogyakarta.pdf>

## **WAWANCARA**

Wawancara dengan Kyai Jazir pada 21 Februari pukul 9.32.

Wawancara dengan bapak Marzuki (80) pada 21 maret 2012 pukul 14.17.

Wawancara dengan bapak Hasan pada 26 Maret 2012 pukul 15.26.

Wawancara dengan bapak Kamaluddin pada 13 Maret 2012 pukul 17.51

Wawancara dengan Rifda pada 14 Juni 2012 pukul 8.38.

Wawancara dengan Ustaz Huda pada 31 Maret 2012 pukul 15.53.

Wawancara dengan bapak Ridwan pada 2 April 15.50.

Wawancara dengan bapak Ridwan pada 17 Juli 2012 pukul 16.42.

Wawancara dengan bapak Zainudin pada 16 Juli 2012 pukul 15.20.

## **SUMBER LAIN**

Hasil rapat pemuda 3 Maret 2012-08-15.

- Arsip video berita Indosiar *Fokus Lintas Yogyakarta* tentang tradisi Gunung Rambutan di Plosokuning.
- Arsip video berita Indosiar *Fokus Lintas Yogyakarta* tentang tradisi nasi kebuli di Plosokuning.
- Arsip berita Jogja TV, *Pawartos Enjing* tentang Lomba nasi Kebuli dan Gunung Rambutan 1 Sura.
- Arsip video berita Indosiar *Fokus Lintas Jogja*, tentang Festival Singiran Plosokuning.
- Arsip berita AdiTV. *Liputan Khusus* tentang Masjid *Pathok Negoro* Plosokuning.
- Arsip berita SCTV *Liputan 6 Siang—Safari Ramadhan 2011* tentang Keunikan Salawat Jawa Dengan Musik Rebana.
- Peta Minomartani yang diambil di Kelurahan Minomartani, Kecamatan Ngaglik, Sleman.

## LAMPIRAN



*Masjid Pathok Negero 'Jami' Mlangi*



*Masjid Pathok Negero Sulthoni Plosokuning*



Masjid *Pathok Negero* Ad-Darojat Babadan



Masjid *Pathok Negero* Nurul Huda Dongkelan

# Indeks

## A

abangan 80  
*abdi dalem pamethakan* 30  
*Abdul Qadiran* 115  
Ad-Darojat 143, 149, 154, 201  
Adikarto 76  
*Ahad Pon-an* 144  
Amanat Paku Alam VIII 70  
Amanat Sultan HB IX 70  
Ambarketawang 25  
Angkatan Udara 106, 146  
an-Nur 87  
Asosiasi Perangkat Desa Indonesia  
(APDESI) 78  
aspek pembeda 16, 17  
Ayodya 25  
azan 93, 108, 172

## B

*Babad* 25  
Babadan vi, vii, viii, xiii, 4, 8, 9, 10,  
21, 41, 68, 134, 142, 143, 144,  
145, 146, 147, 148, 149, 150,

151, 152, 153, 154, 155, 156,  
157, 158, 180, 181, 184, 186,  
187, 189, 201  
Babadan Baru 146, 148, 181  
Badan Pekerja KNI 71  
Bandara Adi Sucipto 106  
Bantul 21, 47, 76, 78, 130, 159  
batas vi, xiii, 2, 5, 6, 15, 16, 20, 31,  
32, 34, 75, 81, 88, 89, 97, 102,  
103, 110, 124, 125, 127, 145,  
172  
batasan (*boundary*) 16  
batasan kultural 31  
batas tak terlihat 20  
batas wilayah negara vi, 5  
filosofis xi, 2, 5, 6, 28, 31, 33, 36,  
51, 165, 166, 168  
fisik 2, 7, 10, 15, 16, 17, 30, 47,  
49, 53, 55, 56, 58, 59, 61,  
62, 64, 81, 89, 100, 101,  
102, 104, 105, 106, 107,  
119, 120, 121, 123, 126,  
127, 131, 133, 134, 135,  
139, 142, 143, 145, 146,

- 159, 164, 165, 169, 182, 183, 188
- kultural 2, 7, 8, 15, 30, 31, 32, 33, 40, 46, 49, 50, 53, 56, 58, 74, 75, 78, 81, 83, 102, 105, 114, 183
- batik cap 98
- bedhol desa* 146
- bedug* 86, 121
- bekel* 75
- Belanda vii, 3, 24, 25, 42, 47, 48, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 60, 62, 64, 65, 66, 67, 68, 72, 73, 85, 86, 146, 147, 148, 158
- benteng kultural 31
- Benteng Vredenburg 52, 53
- Boedi Oetomo 58
- budaya viii, 9, 40, 41, 49, 51, 53, 59, 63, 64, 80, 83, 87, 101, 115, 119, 128, 129, 133, 136, 138, 139, 140, 143, 144, 150, 153, 161, 162, 165, 169, 171, 173, 174, 177, 179, 182, 184, 186, 187, 188, 191
- buka lahan 25
- Bukboren* 144
- Bulevar 51, 52
- Bumiputra 62
- C**
- cagar budaya 59, 101, 119, 165, 191
- CSIS 149
- D**
- Daerah Istimewa Yogyakarta (DIY) 47, 57
- daerah mutihan 30
- daerah Pecinan 52
- daerah swapraja 47, 48, 65
- daerah yurisdiksi 75
- Dalem Pakualaman 53
- dalem susuhunan 25
- desa vi, vii, 4, 5, 43, 58, 62, 73, 75, 76, 78, 79, 91, 111, 125, 146, 172
- Desa Dongkelan vi, viii, 158, 159
- Desa Minomartani 119
- Desa Nogotirto 84, 88
- Desa Wisata Religi 84
- dewan desa 75, 76
- dimensi fisis 50
- dimensi kultural 50
- Dinamisasi Ruang xii, 49
- Dinas Kebudayaan 119
- Dinas Pariwisata 165, 191
- DKI Jakarta 57
- Dongkelan vi, vii, viii, xiii, xiv, 4, 8, 9, 10, 21, 41, 42, 67, 134, 142, 143, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 175, 176, 177, 179, 180, 181, 182, 184, 187, 188, 189, 191, 201
- double imaginer line* 39
- dukuh 75, 77, 79
- Dusun Gedangan 85

Dusun Jetis 88  
Dusun Mlangi vi, 84, 85, 89, 98,  
109  
Dusun Nusupan 88  
dusun Pacethokan 25  
Dusun Salakan 88  
Dusun Sawahan 88

## F

*falakhi* 92  
fenomena sosial 2, 13, 102, 104

## G

garis imajiner 37, 38, 39, 51  
*Geger Pecinan* 55  
geografi politik (*political geography*)  
11  
*Gerjitarwati* 25, 27  
Gondokusuman 62  
gubernur jenderal 67  
Gunung Kidul 47, 76  
Gunung Merapi 37, 39, 40, 47, 51

## H

*haul* 163, 164, 168, 180  
*hijrah* 27, 32, 149  
Hindia Belanda 3, 66, 67  
Hutan Beringan 25

## I

IAIN 106  
ICMI 149  
identitas viii, 2, 7, 10, 11, 16, 17,  
18, 19, 20, 22, 24, 44, 45, 54,  
65, 83, 84, 93, 95, 104, 105,  
107, 119, 130, 131, 133, 140,  
141, 142, 143, 149, 150, 151,  
154, 158, 164, 168, 172, 177,  
178, 179, 180, 183, 185, 186,  
187, 188, 189  
keislaman 11, 119, 144, 153,  
187, 188, 189  
kekeratonan 11  
Ikatan Pemuda Islam Babadan  
150  
IKIP Negeri 106  
IKIP Sanata Dharma 106  
indigo, tembakau, dan tebu 60  
Indonesia ix, 3, 48, 52, 57, 70, 71,  
72, 73, 74, 75, 78, 87, 95, 106,  
110, 111, 128, 146, 148, 176,  
194, 195  
institusi pendidikan 63  
interaksi sosial 13, 16  
IPM (indeks pertumbuhan  
manusia) 57  
Islam modern 3, 136, 143, 160,  
161, 162, 163, 164, 166, 169,  
170, 171, 172, 173, 174, 177,  
179, 180, 182, 187  
Islam tradisional viii, 6, 10, 87,  
104, 136, 150, 160, 161, 162,

- 163, 164, 169, 170, 171, 173, 179, 180, 181, 182, 186, 187, 188
- J**
- Jakarta ix, 18, 57, 58, 63, 69, 71, 77, 78, 80, 95, 174, 176, 194, 195, 196
- jalan 21, 51, 52, 61, 75, 89, 90, 109, 119, 137, 147, 148, 155, 179
- Jalan 89
- Ahmad Yani 52
- Malioboro 52, 61
- Mangkubumi 3, 24, 25, 26, 27, 32, 52, 86, 158
- Jalan Lingkar Barat Yogyakarta 89
- jalur kereta api 60, 61
- Yogyakarta-Semarang 61
- jathilan* 156, 198
- Jawa vii, 4, 6, 7, 26, 27, 28, 29, 42, 47, 48, 51, 55, 56, 60, 70, 72, 77, 80, 82, 87, 109, 110, 111, 114, 128, 129, 139, 144, 146, 147, 172, 173, 175, 199
- Jetis 62, 88
- K**
- Kabupaten Bantul 47, 159
- Kabupaten Gunung Kidul 47
- Kabupaten Kulonprogo 47
- Kabupaten Sleman 47, 84, 88, 102, 106, 119, 127
- Kadipaten Pakualaman 47, 66, 195
- kagungan dalem* 30, 108, 144, 145
- Kalifatullah* 38, 192
- Kaliurang 62
- Kampung Babadan xiii, 143, 146, 148, 150
- Kampung Santri 84
- Kandang Menjangan 37
- Kapengulonon Kesultanan Yogyakarta Hadiningrat 174
- Karakter feodal 54
- Kasultanan Yogyakarta Hadiningrat 5, 158
- Kauman v, 98, 109, 143, 147, 149, 157, 159, 161, 196
- kaum intelektual 59, 81
- Kawedanan Pengulon 28
- karwula* 26, 86
- kebudayaan baru 31
- kebudayaan lama 31, 32, 116
- Kecamatan Gamping 84, 88
- Kecamatan Ngaglik 119, 127, 199
- kegiatan keagamaan 8, 9, 104, 124, 134, 150
- kegiatan sosial dan interaksi sosial 13
- kejarwen* 6, 7, 197
- kekuasaan x, 2, 6, 8, 10, 11, 13, 14, 19, 21, 25, 26, 30, 33, 34, 35, 36, 39, 46, 47, 48, 50, 51, 53, 56, 65, 67, 69, 70, 72, 74, 77, 80, 107, 108, 146, 147, 148, 165, 177, 178, 184, 185
- kekuasaan Sultan 51, 53, 184

- kekuatan tradisional 49  
kelas pribumi terdidik 57  
kelompok sosial 18, 58  
Kemerdekaan Indonesia 70  
Kentungan vii, 146, 148, 157  
Kerajaan Kartosuro 86  
Kerajaan Mataran 84  
Keraton vi, vii, ix, x, xi, 2, 3, 4, 5, 6,  
7, 8, 10, 11, 21, 23, 25, 26, 28,  
29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37,  
38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45,  
51, 52, 53, 62, 63, 64, 66, 67,  
78, 79, 80, 81, 82, 83, 85, 86,  
87, 88, 90, 103, 104, 105, 106,  
107, 108, 110, 112, 113, 114,  
117, 118, 119, 126, 135, 143,  
144, 145, 146, 150, 158, 159,  
160, 161, 162, 163, 165, 166,  
167, 169, 170, 172, 173, 174,  
175, 179, 181, 183, 184, 187,  
188, 191, 192, 193, 197  
Keraton Kartosuro 85  
Keraton versi mini 6, 184  
Kesultanan Ngayogyakarta vi, 65,  
67, 84, 85  
Kesultanan Ngayogyakarta Hadi-  
ningrat 67, 84, 85  
Kesultanan Yogyakarta 2, 3, 5, 9,  
24, 26, 38, 39, 42, 46, 47, 49,  
50, 66, 67, 68, 72, 78, 119,  
143, 144, 171, 174, 192, 193  
keturunan Tionghoa 54  
*Khalifatullah Panatagama* 33  
*kiblat papat lima pancer* vi, 36  
kolonial 47, 49, 53, 55, 56, 59, 60,  
64, 68  
Komite Nasional Indonesia (KNI)  
71  
*kooti zimu kyoku tyookan* 72  
Kota Baru 61  
Kotamadya Yogyakarta 106  
Kota Yogyakarta 26, 47, 53, 57, 61,  
62, 77, 106, 107, 143  
Krapyak 37, 51, 163, 166, 168, 171,  
180  
kuasa 2, 11, 23, 36, 95, 175  
Kuba 27, 31, 32  
Kulon Progo 76  
Kumpeni vii, 65, 66, 68  
Kyai v, vi, vii, viii, 9, 32, 33, 67, 85,  
86, 89, 90, 103, 104, 111, 112,  
113, 114, 116, 117, 121, 122,  
125, 149, 158, 163, 174, 198  
Kyai Haji Abubakar bin Kyai Haji  
Muhammad Sulaiman 174
- ## L
- Label Yogyakarta 67  
*city of tolerance* 57  
Kota Pelajar 56  
Lapangan Udara Adi Sucipto 146  
Laut Selatan 38, 39, 40, 51  
lembaga pendidikan 49, 59, 62, 79,  
80, 81  
lingkar dalam 31  
lingkar luar 31

Loji Kebon (Gedung Agung 52  
loji kecil 52

## M

*Mackenzie* 15, 16, 17, 19, 195

Maguwo 146

Makkah 27, 32, 174

Malioboro 52, 61

*Manaqiban* 115

*mancapat mancalima* 36

masa pendudukan Jepang vii, 68

masjid v, vi, vii, viii, 2, 4, 5, 6, 10,  
26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33,  
43, 50, 84, 85, 86, 87, 90, 91,  
93, 94, 95, 96, 100, 101, 104,  
105, 107, 108, 109, 116, 117,  
118, 119, 120, 121, 123, 124,  
126, 130, 133, 134, 135, 139,  
140, 142, 143, 144, 145, 148,  
149, 151, 153, 154, 158, 159,  
160, 161, 164, 165, 166, 167,  
168, 171, 172, 173, 180, 181,  
182, 184, 185, 186, 187, 188,  
191

Masjid Agung 85, 120, 134

Masjid Babadan vi, 145, 149,  
156

Masjid Besar Kesultanan 174

Masjid Dongkelan 159, 161,  
163, 165, 172, 182

Masjid Jami' xii, 87, 90, 94, 97,  
101, 107, 112, 191

Masjid Jami' Mlangi xii, 87, 90,

94, 97, 107, 112, 191

Masjid Kagungan Dalem vi, 166

Masjid Pathok Negoro Sulthoni  
Plosokuning 117, 200

Masjid Sulthoni 119, 120, 121,  
134, 135

masyarakat feodal 49, 54

masyarakat Jawa (*'javanese'*) 48

masyarakat pribumi 54, 55, 147

Mataram 3, 24, 25, 26, 46, 50, 60,  
65, 70, 78, 85, 86, 147

Menteri Kehakiman 72

Mlangi vi, vii, viii, ix, x, xii, xiii, 4,  
8, 9, 10, 21, 41, 42, 56, 67, 83,  
84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91,  
92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99,  
100, 101, 102, 103, 104, 105,  
106, 107, 108, 109, 111, 112,  
113, 114, 115, 116, 117, 126,  
129, 131, 133, 134, 136, 137,  
138, 139, 140, 142, 144, 158,  
180, 184, 185, 188, 191, 196,  
200

Mlangi kidul 103

Mlangi lor 103

Mlangi njero 103

Mlangi njobo 103

mobilitas sosial 60, 106

Moda transportasi kereta api 60

*Muhajirin* 27, 32

Muhammadiyah ix, xiv, 57, 58, 80,  
135, 136, 143, 153, 160, 163,  
167, 170, 173, 174, 175, 176,

- 177, 179, 180, 187, 188, 195,  
196
- Muka Seni Sorong 147
- mulangi* 85
- mushalla 101, 102, 116, 120
- muslim ix, 8, 80, 93, 94, 95, 96, 97,  
103, 155, 156
- N**
- Nabdliyyin* 160, 167, 168, 170,  
173, 188
- nama pelaku sejarah 78
- Ahmad Dahlan 174
- Bendoro Pangeran Hangabei  
(BPH) Sandiyo 85
- BPH Sandiyo 85, 87
- Bupati Pasuruan 85
- Dhanoerejo 69
- Dorodjatun 149
- Gubernur L. Adam 147
- Hamengku Buwono vi, 2, 196
- HB I 3, 9, 26, 37, 50, 66, 68,  
86, 130, 144, 158, 192
- HB III 68, 117
- HB IX 3, 67, 68, 69, 70, 71, 72,  
73, 77, 82, 87, 147, 149, 190
- HB V 67
- HB VIII 68
- Kyai Haji Ibrahim bin Kyai Haji  
Hasan 174
- Kyai Hanafi I 117
- Kyai Mursodo vi, 121, 122, 125
- Kyai Mustafa 125
- Kyai Muthohar 149
- Kyai Nur Iman v, vi, vii, viii, 9,  
85, 86, 90, 103, 104, 111,  
112, 113, 114, 117
- Kyai Syihabudin 158
- L. Adam 67, 147
- Mangku Negoro VIII 72
- Maulana Malik Ibrahim 174
- Nyai Abubakar 174
- Paku Buwana II 24, 25
- Pangeran Mangkubumi 3, 24,  
25, 26, 27, 32, 86, 158
- Patih Sultan 68
- Prabu Mangkurat 85, 86
- Raden Mas Said 25
- Raden Mursodo 117
- Raden Sandiyo 85, 86
- Raden Tumenggung Gandaku-  
suma 66
- R. Adipati Danureja V 66
- Raja Amangkurat IV 3
- Raja Kasultanan Yogyakarta  
Hadiningrat 158
- Raja Mataram 24, 85
- Raja Mataram Kartosuro 85
- Ratu Belanda 67
- Ridwan 160, 161, 162, 167, 170,  
173, 179, 198
- Sri Sultan v, 37, 65, 67, 190
- Sri Sultan HB I 37
- Sultan Agung Hanyakrakusuma  
60

- Sultan HB IX 69, 70, 72, 149, 190
- Sunan Amangkurat 25
- Sunan Paku Buwana II 25
- Sunan Paku Buwono XII 72
- Suryo Putro 85, 86
- Susuhan Mangkurat IV 85
- Susuhan Prabu Mangkurat 85
- Van Imhoff 25
- nama teoretikus 7
- Erickson 18
- Henri Lefebvre 15
- Karl Marx 15
- Saltman 19
- Simmels 13, 16, 20
- Steven R. Wilson 18
- Naskah Kerajaan 66
- Negara Kesatuan Republik Indonesia ix, 48
- Ngayogyakarta vi, 65, 67, 70, 84, 85
- NISM (*Nederlandsch Indische Spoorweg Maatschappij*) 60
- NKRI 48, 57, 63, 68, 70, 71, 74, 75, 78, 79, 87, 190, 192
- non-muslim ix, 8, 94, 96, 97, 103
- NU ix, 135, 136
- Nusantara 7, 50, 51, 55, 60, 61
- O**
- orang luar viii, 20, 84, 92, 96, 104, 105, 122, 125, 127, 129, 130, 132, 133, 139, 140, 160, 163, 173, 182, 184, 185, 187, 189
- orang Mlangi 8, 95, 100, 103, 112, 113, 114, 115
- Orde Baru 148
- organisasi politik 58
- P**
- P2KT 99
- Panggung Krapyak 51
- Pantai Parangkusumo 38
- Pasar Beringharjo 54
- Pasar Gede 61
- pathok kiblāt papat lima pancer vi*
- Pathok Nagari* 4, 28, 42
- Pathok Negoro* iv, v, vi, vii, viii, ix, x, xi, xii, xiii, xiv, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 20, 21, 23, 24, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 50, 54, 56, 65, 67, 68, 72, 79, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 90, 97, 98, 100, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 113, 114, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 130, 131, 133, 134, 135, 138, 139, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 150, 151, 154, 155, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189,

- 190, 191, 192, 193, 196, 199,  
200, 201
- Babadan vi, vii, viii, xiii, 4, 8, 9,  
10, 21, 41, 68, 134, 142,  
143, 144, 145, 146, 147,  
148, 149, 150, 151, 152,  
153, 154, 155, 156, 157,  
158, 180, 181, 184, 186,  
187, 189, 201
- Dongkelan vi, vii, viii, xiii, xiv, 4,  
8, 9, 10, 21, 41, 42, 67, 134,  
142, 143, 158, 159, 160,  
161, 162, 163, 164, 165,  
166, 167, 168, 169, 170,  
171, 172, 175, 176, 177,  
179, 180, 181, 182, 184,  
187, 188, 189, 191, 201
- masjid v, vi, vii, viii, 2, 4, 5, 6, 10,  
26, 27, 28, 29, 30, 31, 32,  
33, 43, 50, 84, 85, 86, 87,  
90, 91, 93, 94, 95, 96, 100,  
101, 104, 105, 107, 108,  
109, 116, 117, 118, 119,  
120, 121, 123, 124, 126,  
130, 133, 134, 135, 139,  
140, 142, 143, 144, 145,  
148, 149, 151, 153, 154,  
158, 159, 160, 161, 164,  
165, 166, 167, 168, 171,  
172, 173, 180, 181, 182,  
184, 185, 186, 187, 188,  
191
- Mlangi vi, vii, viii, ix, x, xii, xiii,  
4, 8, 9, 10, 21, 41, 42, 56, 67,  
83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,  
90, 91, 92, 93, 94, 95, 96,  
97, 98, 99, 100, 101, 102,  
103, 104, 105, 106, 107,  
108, 109, 111, 112, 113,  
114, 115, 116, 117, 126,  
129, 131, 133, 134, 136,  
137, 138, 139, 140, 142,  
144, 158, 180, 184, 185,  
188, 191, 196, 200
- pejabat 4, 28, 52, 61, 69, 71, 109,  
169, 174, 191
- Plosokuning vi, viii, ix, xii, xiii, 4,  
8, 9, 10, 21, 37, 41, 68, 83,  
84, 114, 117, 118, 119, 120,  
121, 122, 123, 124, 125,  
126, 127, 128, 129, 130,  
131, 132, 133, 134, 135,  
136, 137, 138, 139, 140,  
142, 144, 158, 173, 180,  
184, 185, 188, 199, 200
- wilayah vi, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 19,  
20, 24, 25, 26, 27, 28, 29,  
30, 32, 33, 34, 40, 41, 43,  
46, 47, 48, 56, 60, 61, 62,  
68, 70, 74, 75, 79, 84, 85,  
86, 88, 89, 92, 95, 97, 102,  
103, 104, 106, 107, 113,  
119, 120, 121, 122, 123,  
124, 126, 127, 138, 140,  
143, 145, 146, 148, 150,  
155, 156, 157, 158, 159,

- 160, 161, 162, 164, 171,  
172, 173, 175, 180, 181,  
182, 184, 185, 186, 188
- Pedukuhan 75
- pegawai negeri sipil (PNS) 78
- pejabat Keraton 69
- penghulu 4, 28, 43, 67, 87, 158
- penghulu hakim 4, 87
- Penghulu Khatib 174
- penghulu Pathok Negoro 43
- papatih dalem 66, 67, 68, 69, 72,  
    147
- pembagian wilayah Kesultanan  
    Yogyakarta 25
- Kutonegoro* 5, 34
- Monconegoro* 5, 34
- Negoro Agung* 5, 34
- Pesisiran* 5, 34
- pembatasan 16, 72, 73
- pembentukan identitas 2, 18, 45,  
    83, 133, 177
- pemberontakan etnis Tionghoa 24
- pemerintahan kolonial 53, 55, 59,  
    60
- Penanggulangan Dampak Krisi  
    Ekonomi (PPDKE) 99
- pendatang viii, 56, 57, 63, 64, 79,  
    89, 95, 96, 97, 103, 104, 106,  
    113, 115, 128, 129, 130, 131,  
    148, 150, 155, 156, 157, 162,  
    168, 169, 179
- penderek* 27, 32
- Pengadilan Raja ix, 3, 72, 82, 119,  
    193
- pengadilan Surambi 87
- Penghapusan Pengadilan Raja ix,  
    3, 72, 82, 119, 193
- penghasil barang tekstil 98
- penyusupan ideologis 44
- Perang Diponegoro vii, 42, 158
- Perang Dunia II 70
- Perang Jawa/Perang Diponegoro  
    42
- perguruan tinggi 49, 56, 63, 64, 81,  
    152
- Perjanjian Giyanti 50, 65, 84, 86
- Perjanjian Palihan Nagari 65
- Perkebunan 60
- perkembangan kota 60, 62, 63,  
    106, 186
- perkembangan sosial 45, 49, 59, 81
- pesantren 30, 43, 58, 85, 89, 91, 92,  
    97, 101, 104, 116, 134
- PKI 148, 181
- Plosokuning vi, viii, ix, xii, xiii, 4,  
    8, 9, 10, 21, 37, 41, 68, 83, 84,  
    114, 117, 118, 119, 120, 121,  
    122, 123, 124, 125, 126, 127,  
    128, 129, 130, 131, 132, 133,  
    134, 135, 136, 137, 138, 139,  
    140, 142, 144, 158, 173, 180,  
    184, 185, 188, 199, 200
- Plosokuning I 120
- Plosokuning II 120, 124, 125
- Plosokuning III 120, 124
- Plosokuning IV 120, 124

Plosokuning njero 126  
Plosokuning njobo 126  
Plosokuning V 120, 124  
Plosokuning VI 120  
pluralisme sosial 58  
PNS 78  
*politiek-contract* 67  
politik “ruang” (*space politics*) 11  
Pondok Pesantren 91  
pondok pesantren Mlangi 160  
    Al-Falakiyah 91  
    Al-Huda 91  
    Al-Ikhsan 91  
    Al-Miftah 91  
    Al-Quran 91  
    Al-Salimi 91  
    An-Nasyaht 91  
    Arrisalah 91  
    Assalafiyah 91  
    Hidayatul Muttadin 91  
    Hujjatul Islam 91  
    Jabal-Nur 91  
    Kuno 91  
    Pondok Ledok 91  
poros tengah 35  
PPPP 69  
Prambanan 86  
priyayi 79, 80  
Provinsi D.I. Yogyakarta 88  
puji-pujian 93  
Pulau Jawa 47, 128  
Purwonegoro 85  
pusat dunia 35

pusat persilangan gari-garis kiblat  
35

*Pusering Jagat* 35

## R

*Raad van Indie* 66

relasi sosial 15, 48

rel kereta api 51, 60

Republik Indonesia ix, 3, 48, 70,  
72

RI iv, 70, 71, 73, 74, 76

Riau 57

Ringroad 89, 90, 97, 100, 106

ruang 1, 2, 7, 8, 11, 13, 14, 15, 16,  
19, 20, 21, 22, 29, 45, 48, 49,  
50, 51, 52, 54, 55, 56, 58, 62,  
64, 65, 74, 78, 81, 82, 88, 89,  
97, 102, 103, 104, 105, 106,  
133, 140, 145, 146, 149, 159,  
164, 169, 179, 180, 183, 184,  
185, 186, 187, 188, 189, 191

(*cultural space*) 7

ruang fisik 15, 58, 64, 81, 89,  
102, 104, 105, 106, 133,  
145, 146, 159, 169, 183

ruang fisik dan kultural/politis  
105

ruang fisis 102

ruang kultural 7, 8, 15, 58, 78,  
81, 102, 183

## S

*salafi* 92

salawatan 93, 114, 115, 129

Samudera Hindia 47

santri 80, 91, 92, 100, 101, 110,  
139

Sarekat Dagang Islam 58

Sistem endogami 123

sistem Kesultanan 65

Sleman 47, 76, 84, 88, 102, 106,  
119, 124, 127, 199

*Sri Sultan Hemengku Burwono  
Senopati Ingalogo Ngabdul-  
rahman Sayidin Panotogomo  
Kalifatullah* 37

SS (Staatsspoor) 60

Sulawesi Utara 57

Sultan v, 3, 6, 9, 26, 27, 31, 33, 37,  
43, 50, 51, 52, 53, 54, 60, 65,  
66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73,  
74, 76, 78, 79, 81, 86, 112,  
144, 146, 147, 148, 149, 158,  
184, 190, 193

*sultan ground* 30, 90

Sumatra 72, 82, 87

Sumbu Filosofi Keraton Yogya-  
karta 37

sungai 40, 41, 47

Code 41, 53, 61

Gajah Wong 41

Mbedog 40, 41

Opak 41

Progo 40, 76

Winongo 40

Sungai Code 41, 53, 61

Surabaya 63, 85

## T

Taman Siswa 58

tanah kas desa 76

tanah lungguh 75

tanah mutihan 144

tanah perdikan 30, 86, 89, 90, 158

*tandbiful 'aqidah* 175

Tionghoa 24, 52, 54, 55, 56, 92, 93,  
94, 96

Tirtonirmolo 143, 159, 160, 172,  
173, 175, 176

titik tengah cakrawala 35

toleransi beragama 93

tradisi viii, 7, 64, 80, 100, 103, 105,  
108, 109, 112, 114, 115, 116,  
123, 127, 129, 131, 132, 136,  
138, 139, 140, 144, 158, 172,  
180, 184, 185, 188, 199

tugas pejabat Pathok Negoro 100

juru kunci makam 28

naib 28

pemimpin upacara-upacara  
Keraton 28

peradilan agama dan kemas-  
jidan 28

perihal pernikahan, talak, rujuk  
28

Tugu 35, 37, 51, 61

Tugu Yogyakarta 37, 51

## U

UGM iv, 63, 66, 109, 175, 195, 196

UKM (Usaha Kecil Menengah)  
59

Universitas Atmadjaya 106

Universitas Gadjah Mada 106

Universitas Islam Indonesia 106

## V

vigilantisme 94

VOC 24, 48, 50, 54, 55, 60, 64, 65,  
66, 67, 68, 70

## W

walikota 77

Wilayah Pecinan 54

wisata budaya 64

Wonokromo vi, 85

## Y

Yogyakarta iii, iv, v, vi, ix, x, xii, 2, 3,  
4, 5, 6, 8, 9, 10, 11, 20, 21, 24,  
25, 26, 27, 28, 29, 31, 33, 34,  
35, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43,  
44, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52,  
53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60,  
61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68,  
69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77,  
78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86,  
87, 88, 89, 98, 101, 103, 106,  
107, 109, 110, 119, 143, 144,  
145, 146, 147, 158, 171, 174,

175, 177, 184, 185, 190, 191,  
192, 193, 194, 195, 196, 199

## Z

zaman pra-Mataram 3

*Zelfbesturende Landschappen* 47

*zelfbestuurder* 147

*Zelfbestuursrechtspraak* 72, 82