

KEBERAGAMAAN ORANG JAWA DALAM PANDANGAN CLIFFORD GEERTZ DAN MARK R. WOODWARD

Shoni Rahmatullah Amrozi

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Jember

shonirahmatullah@gmail.com

Abstrak:

Artikel ini membahas perbedaan pandangan Clifford Geertz dan Mark R. Woodward tentang keberagaman orang Jawa. Kedua pandangan ini menjadi rujukan bagi para intelektual yang mendalami kajian tentang agama (Islam) di masyarakat Jawa. Geertz mengategorikan kelompok agama dalam masyarakat Jawa (Abangan, Santri, dan Priyayi) berdasarkan penelitiannya di Mojokuto (Pare, Kediri, Jawa Timur). Sementara itu, Mark R. Woodward meneliti keberagaman orang Jawa di Yogyakarta. Woodward menganggap Yogyakarta sebagai pusat budaya masyarakat Jawa dan dianggap mampu mengkolaborasikan Islam dan budaya lokal. Artikel ini menyimpulkan bahwa Geertz menilai bahwa keberagaman orang Jawa terkait dengan ketaatan dan ketidaktaatan. Sementara itu, Woodward melihat keberagaman ini sebagai salah satu bentuk tafsir terhadap Islam oleh masyarakat Jawa..

Kata Kunci: Islam Jawa, Abangan, santri, priyai

Abstract:

This article examines the different views of Clifford Geertz and Mark R. Woodward about Javanese religiousness. Both of their studies, even today, have become references for intellectuals who study religion (Islam) in Javanese society. Geertz categorized the religious groups in Javanese society (Abangan, Santri, and Priyayi). Geertz's (the 1950s) view have based on his research in Modjokuto (Pare, Kediri, East Java). Meanwhile, Mark R. Woodward researched Javanese religiousness in Yogyakarta (the 1980s). Woodward observed Yogyakarta as the cultural centre of Javanese society. It is considered capable of collaborating between Islam and local culture. The article concludes that Geertz assessed that Javanese religiousness was related to religious obedience and disobedience. Meanwhile, Woodward sees this diversity as a type of interpretation of Islam by the Javanese community.

Keywords: *Javanese Religiousness, Islam in Java, Abangan, Santri, Priyayi.*

LATAR BELAKANG

Kebudayaan Jawa yang tidak bisa lepas dari pengaruh Hindu-Budha, Cina, Arab/Islam dan Barat telah menjadikan Jawa sebagai tempat persilangan budaya antaretnik secara intens. Dalam hal seperti itu, studi tentang Jawa yang dikontraskan dengan Islam, tetap mempesona dengan berbagai corak budayanya. Bahkan, Jawa telah menggerakkan ketertarikan ilmuwan Barat untuk terus menggali dan mencari.

Di antara beberapa pemikir Barat itu adalah Clifford Geertz dan Mark R Woodward. Dua Antropolog ini meneliti tentang budaya Jawa yang telah dimasuki unsur Islam. Dalam tataran taktis, hal seperti ini dapat disimpulkan sebagai “Agama Jawa”. Hanya saja, dalam pandangan

mapan, Islam dan Jawa adalah dua entitas yang dirancang terpisah, berbeda, berlawanan, dan tidak mungkin bersenyawa. Islam dikontraskan dengan Jawa yang dipandang secara romantis, arkaik dan penuhpesona.¹

Penelitian Clifford Geertz dilakukan tahun 1950-an. Setelah melakukan penelitian serius di Pare (wilayah ini masuk Kabupaten Kediri, sebuah Kabupaten di Jawa Timur yang dekat dengan Blitar) yang disamakan dengan istilah Mojokuto, Clifford Geertz membuat tiga kategori aliran dalam masyarakat Jawa, yaitu *abangan*,² *santri*³ dan *priyayi*.⁴ Dalam konteks tertentu, Clifford Geertz juga menelusuri lebih khusus asal-muasal keraton Jawa dan agama rakyat dengan berbagai prototipe Indianya.⁵

Dalam melihat agama orang Jawa yang menghasilkan tiga kategori itu dan banyak menimbulkan kontroversi, Clifford Geertz menggunakan pendekatan agama sebagai suatu sistem kebudayaan.⁶ Kebudayaan tidak didefinisikannya sebagai suatu pola kelakuan, yaitu biasanya terdiri atas serangkaian aturan-aturan, resep-resep dan petunjuk-petunjuk yang digunakan manusia untuk mengatur tingkah lakunya. Lebih dari itu, kebudayaan dilihat oleh Clifford Geertz sebagai pengorganisasian dari pengertian-pengertian yang tersimpul dalam simbol-simbol yang berkaitan dengan eksistensi manusia.⁷

Kategori *abangan* oleh Clifford Geertz dilihat lebih menekankan pentingnya animistik; *santri* dilihat lebih menekankan pada aspek-aspek Islam; dan *priyayi* dilihat lebih menekankan aspek Hindu. Perwujudan citra masing-masing struktur sosial di tiga kategori itu adalah: ritual yang berkaitan dengan usaha-usaha untuk menghalau makhluk halus jahat yang dianggap sebagai penyebab dari ketidakteraturan dan kesengsaraan dalam masyarakat, agar ekuilibrium dalam masyarakat dapat dicapai kembali (varian *abangan*); penekanan pada tindakan-tindakan keagamaan sebagaimana digariskan dalam Islam (varian *santri*), dan suatu kompleks keagamaan yang menekankan pada pentingnya hakekat *alus* sebagai lawan dari *kasar* (*kasar* dianggap sebagai ciri

¹ Hairus Salim HS, "Konstruksi Islam Jawa dan Suara yang Lain", dalam Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS, (Yogyakarta: LKiS, 1999), hlm. vi.

² Menurut Geertz, pola keagamaan *abangan* ini terdiri atas pesta keupacaraan yang disebut *slametan*, kepercayaan yang kompleks dan rumit terhadap makhluk halus, dan seluruh rangkaian teori dan praktek pengobatan, sihir dan magi. Lihat dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), hlm. 6. Damardjati Supadjar, "Kata Pengantar", dalam Mark R Woodward, *Islam Jawa*, hlm. 2.

³ Menurut Geertz, *santri* adalah orang yang melaksanakan peribadatan Islam secara cermat dan teratur (sembahyang, puasa, haji, dst.). Lihat *Ibid.*, hlm. 7.

⁴ Asal mula *priyayi* hanya dikontekkan bagi kalangan aristokrasi turun-temurun yang oleh Belanda dicomot dengan mudah dari raja-raja pribumi yang ditaklukkan dan kemudian diangkat menjadi pejabat sipil yang digaji. Elit pegawai ini, yang ujung akarnya berasal dari keraton Hindu Jawa sebelum masa kolonial, memelihara dan mengembangkan etika keraton yang sangat halus, kesenian yang sangat kompleks dalam tarian, sandiwara, musik dan sastra dalam mistisisme Hindu-Budha. Lihat *Ibid.*, hlm. 7-8.

⁵ Lihat, Hairus Salim HS, "Konstruksi Islam Jawa dan Suara yang Lain", dalam Mark R Woodward, *Islam Jawa*, hlm. v.

⁶ Lihat, Parsudi Suparlan, "Kata Pengantar", dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi*, hlm. x.

⁷ *Ibid.*, hlm. x.

utama kaum *abangan*), yang perwujudannya tampak dalam berbagai sistem sosial yang berkaitan dengan etika, tari-tarian, berbagai bentuk kesenian, bahasa dan pakaian (varian *priyayi*).⁸

Berbeda dengan Clifford Geertz yang meneliti masyarakat Jawa di Mojokuto (Pare, Kediri di Jatim), penelitian etnografis Mark R Woodward memilih Yogyakarta sebagai ladang ilmiahnya. Yogyakarta dianggapnya sebagai pusat kebudayaan dalam masyarakat Jawa. Yogyakarta dianggap mampu mengkolaborasikan antara budaya lokal dan budaya yang bersifat Islam. Fenomena seperti ini mampu membawa masyarakat Jawa pada tingkat kebudayaan yang berbeda dari kebanyakan masyarakat Jawa lainnya.

Merujuk pada Clifford Geertz soal perilaku keagamaan masyarakat Jawa yang terstruktur dalam tiga varian besar *abangan*, *santri* dan *priyayi*, Mark R Woodward sepakat dengan struktur tersebut. Akan tetapi, Mark R Woodward mempunyai pemaknaan tersendiri tentang Islam Jawa, khususnya dalam varian *abangan*. Menurut Mark R Woodward analisis Clifford Geertz tanpa disertai dengan kajian yang cermat terhadap tradisi tekstual Islam, khususnya Hadits. Selain itu, Geertz dipandang menafikan bahwa tujuan keagamaan *slametan* justru didasarkan pada penafsiran lokal terhadap teori kesatuan mistik sufi, dan bentuk-bentuk kegiatan ritual yang dilaksanakan berdasarkan praktek-praktek yang dikaitkan dengan Hadits dan Nabi Muhammad.⁹

Pada level ini, Mark R Woodward melihat *abangan* sebagai sub-varian yang juga melaksanakan syariat Islam. Hanya saja, cara pandang kaum *abangan* berbeda dalam memaknainya: *slametan* dan ritual-ritual lainnya dianggap sebagai bentuk perwujudan mereka dalam melaksanakan syariat Islam. Memang diakui oleh Mark R Woodward bahwa kaum *abangan* lebih mengartikulasikan nilai-nilai budaya Jawa yang bersifat esoterik (dan dalam batas-batas tertentu animistik), tetapi itu tidak bisa dijadikan alasan untuk melihat varian ini sebagai “kaum yang enggan menjalankan syariat Islam”.

Dengan kata lain, Geertz telah memposisikan *abangan* sebagai orang yang percaya akan adanya roh-roh animistik dan sebagai para penganut “agama Jawa” (daripada sebagai Muslim, meski dengan penafsiran lain misalnya). Dengan kata lain, kaum *abangan* dilihat sebagai orang Islam yang percaya kepada Tuhan, tetapi merasa tidak perlu untuk memikirkan aspek-aspek agama yang telah terperinci. Kaum *abangan* sangat mengutamakan upacara-upacara adat. Dari sini, karenanya, seorang Jawa yang baik diharapkan dalam tingkah lakunya akan berpegang pada ketentuan-ketentuan adat Jawa.¹⁰

⁸ *Ibid.*, hlm. vii-viii

⁹ Mark R Woodward, *Islam Jawa*, hlm. 77.

¹⁰ Harsja W. Bachtiar, sebuah komentar dalam Clifford Geertz *Abangan, Santri, Priyayi*, (Pustaka Jaya: Jakarta, 1981), hlm. 540.

Pemaknaan yang demikian memang tampak berbeda dengan Mark R Woodward. Sebagaimana disebutkan di atas, Mark R Woodward memaknai *abangan* dalam masyarakat Jawa secara berbeda. Misalnya, lagi-lagi soal *slametan* yang menjadi tradisi kaum *abangan* dilihatnya merupakan salah satu wujud pemaknaan syariat Islam. Bagi Mark R Woodward, *slametan* merupakan salah satu jalan untuk mendekati diri kepada Tuhan yang juga disandarkan kepada Islam. Di sini jelas berbeda dengan Clifford Geertz.

Clifford Geertz mewakili satu pandangan tersendiri soal Islam Jawa yang dianggapnya lebih didasarkan pada konteks-konteks animisme, tradisi Hindu dan adat Jawa Kuno. Sebuah cara pandang yang menempatkan “Islam Jawa” *vis a vis* Islam. Satu hal lain, Mark R Woodward memandang Islam Jawa adalah juga Islam dengan penafsiran mereka secara lain dari Islam yang lain. Mengikuti jalan pikiran Mark R Woodward, Islam Jawa berbeda dengan Islam lainnya (bahkan dengan *santri*), seperti di Timur Tengah sebagai tempat lahir dan berkembangnya Islam. Secara empirik, sama seperti adanya Islam Sasak dan Islam-Islam lain. Mereka ini juga disebut Islam.

Dari sini, menarik untuk dikaji pandangan Clifford Geertz dan Mark R Woodward tentang keberagamaan di Jawa yang menjadi rujukan dikalangan intelektual yang sedang atau ingin mengkaji tentang Islam di Jawa. Geertz yang melihat keberagamaan orang Jawa berkaitan dengan ketaatan dan ketidaktaatan dalam beragama, sementara Woodward melihat itu sebagai jenis tafsir dari Islam oleh masyarakat Jawa. Dari kedua pandangan ini, akan lebih menarik untuk dikomparasikan sehingga akan ditemukan persamaan, perbedaan serta kelemahan keduanya.

PEMBAHASAN

A. Clifford Geertz:¹¹ Keberagamaan Orang Jawa: Pandangan dalam *The Religion of Java*

The Religion of Java yang kemudian diterjemahkan oleh Aswab Mahasin dan diterbitkan Pustaka Jaya tahun 1981 (cetak ulang tahun 1988 dan 1989) menjadi *Abangan Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, adalah karya Geertz yang membicarakan soal keberagamaan orang Jawa. Buku

¹¹ Clifford Geertz dilahirkan di San Francisco pada tanggal 23 Agustus 1926. Latar belakang pendidikannya sangat mengagumkan, karya-karyanya di bidang Antropologi sangatlah mengesankan, karena ditopang oleh latar belakang pendidikannya yang sangat baik. Pada tahun 1950 Geertz telah menerima gelar B.A. dari Antione College. Gelar PhD., diperolehnya dari Universitas Harvard. Pada tahun 1956 memperoleh gelar L.L.D., dan tahun 1974 memperoleh gelar L.H.D. pada Northern Michigan University. Pada tahun 1960 sampai 1970, Geertz menjadi guru besar pada Institut Ilmu Sosial Princeton di New Jersey. Tepat pada tahun 1970 Geertz menjabat sebagai ahli masyarakat Timur pada Universitas Oxford, dan pada tahun 1984 menjadi asisten pada jurusan Antropologi pada Universitas Chicago. Jelasnya Baca Arif Budiman, “Mengenai Clifford Geertz dari Dekat”, dalam *Intisari*, Edisi Februari, 1984, hlm. 35. Geertz secara pribadi kemudian menyusun *The Religion of Java* (yang diterjemahkan menjadi *Santri, Abangan, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*). Geertz menyebutkan dalam “Pertanggungjawaban” di buku ini dengan kata-kata: “mengingat proyek riset yang menjadi dasar di buku ini berlangsung hingga enam tahun, maka jumlah orang yang telah memberikan bantuan yang berharga untuk selesainya buku ini, secara harfiah merupakan satu legiun (tim). Jelasnya baca Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, alih bahasa Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), hlm.xv.

ini merupakan sebuah laporan yang sangat cermat. Banyak catatan lapangan telah disisipkan ke dalam teks untuk menunjukkan apa yang telah dikatakan oleh informan-informan yang bersangkutan selama dilakukannya pekerjaan lapangan.

Sudah sepantasnya jika terbitnya *The Religion of Java* disambut dengan baik. Ia menarik perhatian para ahli Antropologi, Sosiologi, orang-orang yang sedang memperdalam pengetahuan mereka tentang agama Islam, dan Indonesia, serta ahli-ahli ilmu politik yang menaruh minat dalam hubungan antara agama dan perilaku politik. Karena bahan-bahan diskriptifnya yang lengkap dan kohesinya yang tampak logis, studi Geertz ini lalu dipakai sebagai buku referensi oleh banyak orang yang berminat dalam studi tentang agama atau kebudayaan atau masyarakat di Jawa.¹²

Mengingat populernya studi ini, kiranya akan relevan untuk menelaah isinya dengan lebih seksama guna menemukan aspek-aspeknya yang positif dan negatif, sehingga akan memudahkan penggunaan yang lebih baik dari bahan-bahan yang berharga. Utamanya soal pandangannya tentang Islam yang dijadikan kajian di skripsi ini, semua pandangan Geertz mendasarkan pada *The Religion of Java*.

Penduduk Mojokuto (sebuah lokasi samaran di Jatim yang sebenarnya adalah kota Pare di Kediri) oleh Geertz dibagi dalam kelompok-kelompok menurut pandangan hidup mereka: kepercayaan agama, preferensi etis dan ideologi politik mereka. Dari situ Geertz menemukan tiga tipe budaya utama. Ketiga tipe itu ia namakan berturut-turut *abangan*, *santri* dan *priyayi*. Dengan ini Geertz memperkenalkan bagan konsep yang ia gunakan untuk melukiskan dan menganalisis hasil-hasil pekerjaannya.

Ketiga varian agama itu secara singkat dilukiskan sebagai berikut: *abangan*, yang menekankan aspek-aspek animisme-sinketrisme Jawa secara keseluruhan, dan pada umumnya diasosiasikan dengan unsur petani desa; *santri*, yang menekankan aspek-aspek Islam ketat yang pada umumnya diasosiasikan dengan unsur pedagang (dan juga dengan unsur-unsur tertentu kaum tani); dan *priyayi*, menekankan aspek-aspek Hindu dan diasosiasikan dengan unsur birokrasi.¹³

Pembagian dalam tiga kategori ini, menurut tafsir Geertz, merupakan pembagian yang dibuat oleh orang-orang Jawa sendiri. Memang benar bahwa di Mojokuto, seperti di masyarakat Jawa lainnya, sebagian dari penduduk dianggap sebagai *abangan*, sebagian sebagai *santri*, dan sebagian sebagai *priyayi*. Akan tetapi hal itu tidak mesti berarti bahwa ketiga golongan itu merupakan kategori-kategori dari satu tipeklasifikasi.

¹² Harsja W. Bachtiar, "The Religion of Java; Sebuah Komentar", dalam Clifford Geertz, *Abangan Santri, Priyayi*, hlm. 521-522.

¹³ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Janu*, alih bahasa Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), hlm. 6

Pembedaan antara *abangan* dan *santri* diadakan apabila penduduk digolong-golongkan menurut perilaku keagamaan. Seorang *santri* lebih taat kepada agama dibandingkan dengan seorang *abangan*, sedangkan ukuran ketaatan itu kepada nilai-nilai pribadi orang-orang yang menggunakan istilah itu. Sebaliknya, istilah *priyayi* tidak bisa dianggap sebagai kategori dari klasifikasi yang sama, oleh karena pastilah ada orang-orang *priyayi* yang taat pada agama, dan karenanya mereka juga *santri*; dan orang-orang *priyayi* yang tidak memperhatikan soal-soal agama, dan karenanya mereka dianggap sebagai *abangan*. Istilah *priyayi* mengacu kepada orang-orang dari kelas sosial tertentu, yang merupakan kaum elit tradisional: ia mengacu kepada orang-orang yang dianggap berbeda dari rakyat biasa yang disebut *wong widah*, *wong cilik*, atau bagi kaum mayoritas disebut *wongtani*.

Selanjutnya, Geertz di akhir bukunya membatasi klasifikasinya dengan menyatakan bahwa istilah-istilah *abangan*, *santri*, dan *priyayi* menunjukkan pada dimensi-dimensi variasi kebudayaan, “bukan kategori-kategori absolut”,¹⁴ meskipun seluruh buku itu memberi kesan kepada pembaca bahwa istilah-istilah itu menunjukkan bahwa kategori-kategori yang digunakan sebenarnya cukup tegas.

Yang sangat mencolok adalah pembagian buku menjadi empat bagian. Ketiga bagian yang pertama secara tegas diberi judul *varian abangan*, *varian santri*, dan *varian priyayi*, masing-masing mencakup beberapa bab yang melukiskan ciri-ciri dari varian agama sebagaimana yang disebut dalam bagian itu. Bagian yang terakhir membicarakan masalah konflik dan integrasi dari ketiga varian itu, atau lebih pasnya membahas masalah konflik dan integrasi dari masyarakat Mojokuto secara keseluruhan. Penulis akan menyebut beberapa varian yang disebutkan Geertz itu: *abangan*, *santri* dan *priyayi*.

1. Model Satu: Varian *Abangan*

Tradisi keagamaan *abangan* terdiri dari pesta keupacaraan yang disebut *slametan*, sebuah kepercayaan yang kompleks dan rumit. *Slametan* merupakan semacam wadah bersama masyarakat, yang mempertemukan beberapa aspek kehidupan sosial dan pengalaman perseorangan. *Slametan* dapat dilakukan untuk memenuhi semua hajat orang sehubungan dengan suatu kejadian yang ingin diperingati, ditebus atau dikuduskan. Kelahiran, perkawinan, sihir, kematian, pindah rumah, mimpi buruk, panen, ganti nama, membuka pabrik, membuat rumah, sakit, memohon kepada arwah penjaga desa, dan khitanan semua itu bisa memerlukan *slametan*.¹⁵

Tekanan untuk masing-masing *slametan* sedikit berbeda. Dari seluruh upacara itu di sebagian tertentu dilakukan dengan intens dan meriah, sementara di bagian lainnya agak dikendorkan. Suasana kejiwaannya mungkin berubah-ubah sekedarnya, tetapi struktur upacara yang mendasarinya

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 347.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 13

tetap sama. Senantiasa ada hidangan khas (yang berbeda-beda menurut maksud slametan itu); ada dupa, pembacaan doa Islam, dan pidato tuan rumah yang disampaikan dalam bahasa Jawa tinggi yang sangat resmi (yang isinya tentu saja berbeda-beda menurut peristiwanya); selalu terlihat tata krama yang sopan dan sikap malu-malu, yang mengesankan bahwa sekalipun penyelenggaraan upacara itu begitu ringkas dan tidak dramatis, tetapi sesuatu yang penting sedang berlangsung.¹⁶

Pola slametan ini biasanya dilakukan pada malam hari segera setelah matahari terbenam dan sembahyang maghrib telah dilakukan oleh mereka yang mengamalkannya. Dalam melaksanakan ritus ini, tuan rumah mengundang para tetangga laki-laki, dan selalu yang mengikuti slametan ini kaum laki-laki dengan menghadirkan santri sebagai imam atau yang memimpin slametan ini.¹⁷

Selain slametan, ritus penting dalam keberagaman masyarakat Jawa lainnya adalah: kepercayaan atas ruh-ruh halus, danyang demit, tuyul, lelembut, memedi dan arwah para leluhur. Sedangkan aspek lain dalam soal hidup adalah kepercayaannya kepada dukun. Di antara model-model ini, slametan menjadi ritus dan upacara inti dari orang abangan.

Varian abangan ini, kebanyakan Muslim (meski tentu saja ada yang memeluk kebatinan), tetapi tidak merasa terikat dengan ritus-ritus formal kalangan Islam ortodoks, seperti shalat lima waktu, puasa Ramadhan, shalat Jum'at, zakat fithrah. Ritus dominan, sebagaimana disebutkan itu adalah slametan. Meski begitu, umumnya mereka mengakui Nabi Muhammad sebagai seorang Nabi dan Al-Qur'an adalah kitab suci. Mereka juga mengakui adanya Sang Pencipta yang biasanya disebut Gusti. Mereka ini, kaum abangan, ada di desa-desa yang nanti dibedakan dengan *priyayi* yang umumnya dikota-kota.

2. Model Dua: Varian *Santri*

Varian ini merupakan varian yang menjalankan syariat Islam secara taat, dan yang menjadi perhatian kalangan *santri* adalah doktrin Islam, terutama sekali penafsiran moral dan sosialnya.¹⁸ Untuk kalangan *santri*, *rasa* perkauman adalah yang terutama. Islam dilihat sebagai serangkaian lingkaran sosial yang konsentris, perkauman yang makin lama makin lebar, dari individu sampai seluruh umat Islam dunia; suatu masyarakat besar orang-orang beriman yang senantiasa mengulang dalam membaca nama nabi, melakukan sembahyang dan membaca Al-Qur'an.¹⁹

Pola keagamaan santri diatur oleh waktu dalam sembahyang lima kali yang diulangi setiap hari dan dilakukan dengan sederhana. Selain sembahyang lima kali, kalangan santri juga melakukan sembahyang Jum'at yang dilakukan tiap hari Jum'at satu kali dalam seminggu.

¹⁶ *Ibid.*, hlm, 14-15.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ibid.*, hlm.173.

¹⁹ *Ibid.*, hlm.175.

Puasa juga dilakukan kalangan santri. Puasa dilakukan pada bulan Ramadhan yang dimulai sebelum terbitnya matahari sampai terbenamnya matahari. Pada waktu melaksanakan puasa, para santri juga melakukan ibadah-ibadah tambahan yang ada dalam bulan puasa, yaitu traweh dan darus. Setelah menjalankan puasa selama sebulan penuh, mencapai klimaksnya dan para santri melaksanakan syri'at Islam yang lainnya seperti zakat, yang dilakukan malam Idul Fitri. Setelah itu, sembahyang di pagi hari di akhir bulan puasa dan setelah zakat fitrah ditunaikan.²⁰

Kalau orang bertanya kepada golongan santri mengapa orang harus berpuasa, mereka hampir selalu memberikan tiga alasan: untuk menunjukkan ketaatan perintah kepada Tuhan; untuk merasakan bagaimana rasa lapar sehingga orang mampu merasakan bagaimana rasanya menjadi orang miskin dan tidak cukup makan; untuk memperkuat diri agar orang sanggup menanggung penderitaan apa pun yang menimpanya.²¹

Varian santri ini, dalam lingkup orang Jawa, adalah penganut Islam yang menjalan ritus-ritus formal sebagaimana ada dalam konsepsi Islam ortodoks. Yang utama dan terutama adalah: shalat, puasa, zakat dan haji (bagi yang mampu). Varian santri ini berbeda dengan varian abangan yang tidak merasa penting terikat dengan ritus-ritus formal Islam.

3. Model Tiga: Varian *Priyayi*

Istilah *priyayi* asal mulanya hanya diperuntukkan bagi kalangan aristokrasi turun-temurun oleh Belanda, yang dengan mudahnya dicomot oleh raja-raja pribumi yang ditaklukkan untuk kemudian diangkat sebagai pejabat sipil yang digaji. Elit pegawai ini, yang ujung akarnya terletak pada keraton Hindu-Jawa sebelum masa kolonial, memelihara dan mengembangkan etiket keraton yang sangat halus, kesenian yang sangat kompleks dalam tarian, sandiwara, musik dan sastra, dan kentalnya mistisisme Hindu-Budha.²²

Kaun *priyayi* umumnya selalu berada di kota-kota, bahkan salah satu ciri Jawa modern yang secara sosiologis paling menarik adalah besarnya jumlah *priyayi* di kota-kota. Sebagian karena tidak stabilnya politik dalam kerajaan-kerajaan masa pra-kolonial; sebagian karena filsafat mereka yang melihat “ke dalam” yang lebih menghargai prestasi mistik daripada keterampilan politik; sebagian karena tantangan Belanda terhadap usaha mereka merangkul kaum tani, sehingga *kaum priyayi* itu tidak mampu menjadikan diri mereka *priyayi* tuan tanah.²³

Titik utama kehidupan keagamaan *priyayi* adalah etiket, seni, dan praktek *mistik*. Etiket, seni, dan praktek mistik merupakan usaha berurutan dari *priyayi* selagi ia bergerak dari permukaan pengalaman manusia menuju “kedalamnya”, dari aspek luar kehidupan ke aspek dalamnya. Etiket,

²⁰ *Ibid.*, hlm.296.

²¹ *Ibid.*, hlm.300.

²² *Ibid.*, hlm. 8.

²³ *Ibid.*, hlm. 307-308.

polesan kelakuan antar orang, menjadi adat yang pantas dalam pergaulan, memberikan formalitas kerohanian pada kelakuan sehari-hari, disiplin rangkap atas pikiran dan badan, mengisyaratkan arti penting yang dalam pada gerak-gerik luar; dan praktek mistik, pengaturan intensif atas kehidupan pikiran dan perasaan, mengorganisasikan sumber-sumber spiritual untuk diarahkan pada kebijaksanaan yang tertinggi.

Kelompok *priyayi* ini, umumnya juga memeluk agama formal, meskipun tentu saja *di* antara mereka ada yang memeluk kebatinan. Mereka yang memeluk kebatinan atau “agama Jawi” sama sekali longgar dengan ritus-ritus Islam. Sedangkan mereka yang formalnya Islam, ternyata juga sama seperti kaum dalam *abangan*, yaitu juga longgar dengan ritus-ritus Islam.

4. Islam Jawa dan *Abangan-Priyayi* dalam konsep Geertz

Islam Jawa, sama sekali tidak disinggung Geertz. Apakah ia sebagai *abangan* atau *priyayi*? *Abangan* dan *priyayi*, juga tidak spesifik apakah mereka beragama Islam atau Kebatinan. Dari sini memang Geertz tidak memiliki konsep soal Islam Jawa. Yang ada adalah konsep *abangan* dan *priyayi*, yang dalam tingkat tertentu oleh Mark R Woodward disebut Islam Jawa. Geertz sendiri secara tersurat juga menyebut mereka beragama Islam, tetapi variannya adalah *abangan*. Ini tampak ketika membedakan antara *santri* dengan *abangan*, selain dari kadar ortodoksinya dalam menjalankan Islam, juga ada perbedaan lain. Ini mengasumsikan bahwa secara tersurat Geertz menyebut sebagai kelompok Islam juga, tetapi kadar ketataannya atas Islam kurang.

Secara lebih jelas, untuk melihat *abangan* sebagai seorang yang ada dalam kategori Islam juga, Geertz memberikan perbedaan *santri* dan *abangan*: kaum *abangan* tidak peduli atas doktrin-doktrin formal Islam, sementara *santri* sebaliknya. Terutama dalam shalat, kaum *santri* sangat taat. Sementara *abangan* tidak mempedulikannya. Kaum *abangan* juga orang yang relatif baik atas orang lain yang berbeda atau bahkan adat kuno mereka. Berbeda dengan *santri* yang selalu taat dan emosional soal keimanan. Bila orang lain tidak sama akan cepat dibilang tidak “Islam sejati” dst.²⁴

Soal dengan *priyayi*, Geertz juga tidak menjelaskan secara jelas apakah mereka juga bagian dari orang Islam, meski dengan penafsiran lain misalnya. Sebab, justru Geertz kemudian menyebut kelompok-kelompok *priyayi* bergerak di kebatinan dan membetuk sekte-sekte kebatinan: Budi Setia, Kaweruh Beja, Ilmu Sejati dst.²⁵

Dari perbedaan ini, sebenarnya Geertz juga secara tersirat menyebut bahwa kaum *abangan* lah yang lebih dekat dengan konteks penyebutan seorang Muslim, meski kadar ketataannya berbeda dengan *santri*. Inilah yang oleh Woodward kemudian disebut Islam Jawa. Kalau pada akhirnya di sini disebut dengan Islam Jawa, dalam konteks *abangan* inilah yang lebih dekat dengan

²⁴ *Ibid.*, hlm. 172-175.

²⁵ *Ibid.*, hlm. 414 dan seterusnya.

pikiran Geertz daripada konteks *priyayi*, meskipun tentu saja ada kalangan *priyayi* yang lebih memilih Islam Jawa daripada misalnya kebatinan.

Dari sini, juga tampak istilah Islam Jawa memang tidak ditemukan dalam konsepsi Geertz. Bahkan secara formal konteks *abangan*, sama sekali tidak dijelaskan apakah ia Muslim atau tidak, apalagi dalam konteks *priyayi*. Hanya saja, dari pembagian yang ada di buku *The Religion of Java*, tampak aliran yang ingin ditancapkannya dalam agama Jawa versi Geertz: *santri*, *priyayi* dan *abangan* di mana ketiganya adalah aliran agama yang berbeda. Yang tidak jelas, lagi-lagi apakah ketiga aliran ini masih dalam Islam atau sebagiannya “Agama Jawa” tersendiri, atau bagaimana? Soal pembacaan yang lebih kritis di sini akan dijelaskan di bab IV.

B. Mark R Woodward:²⁶ Keberagamaan Orang Jawa: Pandangan dalam Islam in Java

1. Islam Mistis dan Islam Normatif

Latar belakang pemikiran Woodward tentang Islam dan Jawa adalah untuk menjawab pertanyaan Hodgson, yaitu kenapa Islamisasi di Jawa berjalan begitu sempurna? Menurutnya, Islamisasi di Jawa sangat berhasil karena Islam telah dipeluk dan dijadikan agama kerajaan oleh pemerintahan keraton Mataram dan rakyatnya untuk membangun konsepsi tentang teori kenegaraan.

Dari dasar pemikiran ini, Woodward menyusun empat ciri pokok paham Jawa yang selaras dengan paham Islam, yaitu (1) konsep tentang keesaan Tuhan; (2) konsep mengenai makna lahir dan makna batin; (3) konsep hubungan antara *kawulo* (hamba) dengan *Gusti* (Tuhan); dan (4) konsep tentang makrokosmos dan mikrokosmos. Berdasarkan keselarasan dalam keempat konsep ini Woodward sampai pada kesimpulan bahwa semua kepercayaan di Jawa berpangkal pada keempat pokok masalah ini, terlebih khusus hampir semua kepercayaan di Jawa berujung pada konsep adanya Dzat Yang Maha Tinggi, yang tidak lain Tuhan Yang Esa. Karena pijakan inilah, Woodward berkesimpulan bahwa berbagai kepercayaan di Jawa pada dasarnya adalah telaah Islam.

Muncul pertanyaan, bagaimana Woodward menyikapi pembagian Geertz yang membagi kepercayaan Islam Jawa dalam tiga jenis, yaitu *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. Semula Woodward

²⁶ Mark R Woodward adalah seorang etnolog berkebangsaan Australia. Woodward pernah mengadakan penelitian tentang kepercayaan di Jawa, khususnya Islam Jawa dan telah diterbitkan dengan judul *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta (1989)*. Woodward memilih Yogyakarta sebagai obyek penelitiannya, yang menurutnya karena YOGYAKARTA adalah tetap mempesona dengan berbagai corak budayanya. Sebagai persiapan penelitiannya, Woodward mengambil kuliah Indologi dan membekali dirinya dengan sejumlah buku mengenai filsafat dan ritual Hindu-Budha. Ia datang ke Yogyakarta, daerah yang dengan berbagai alasan teoretis menjadi pilihan penelitiannya, tepat empat hari sebelum digelar *Garabeg Maulud*, sebuah upacara ritual keraton untuk memperingati hari kelahiran Nabi Muhammad saw. Pertama-tama Woodward mencoba meneropong unsur-unsur “Hindu” dari ideologi dan moralitas ritual tersebut, tetapi ikhtiarnya nihil. Upayanya lebih lanjut untuk menemukan prototipe-prototipe Hindu-Budha dalam mistisisme tradisional Jawa juga sama mengecewakan. Tidak ada dalam kandungannya sistem *Terawada*, *Mahayana*, *Siva* atau *Vaisnava* yang sebelumnya ia pelajari. Bahkan filsafat wayang Jawa yang secara longgar berdasarkan pada epik akbar Hindu, *Mahabarata* dan *Ramayana*, pun secara khusus di matanya juga tampak tak berwajah “India”.

mengaku telah mengikuti teori Parsudi Suparlan yang menyatakan bahwa orang-orang Muslim Jawa yang menekuni mistik (tradisi dari *priyayi* dan *abangan*) disebut Islam Jawa, sedangkan orang-orang kebatinan disebut *Kejawen*.²⁷ Woodward mengambil posisi meringkas ketiga bagian itu ke dalam dua pembagian, yaitu “Islam Mistis” yang dianut oleh *priyayi* dan *abangan* serta “Islam Normatif” yang diikuti oleh *santri*.

Woodward membuat tesis dengan teori bahwa menyikapi adanya pembagian itu, yang menjadi persoalan adalah bukanlah pembagian-pembagian itu, akan tetapi bagaimana hubungan antara bentuk-bentuk religiusitas harus dibangun.²⁸ Dari asumsi ini, Woodward mensyaratkan adanya satu titik pandang dalam melihat perbedaan itu yang pada akhirnya Woodward menyimpulkan bahwa titik pandang itu adalah “Islam”.

Keempat titik pokok itu dapat dijelaskan sebagai berikut: *pertama*, konsep tentang ke-Esa-an Tuhan. Tema ke-Esa-an Tuhan dalam Islam diyakini sebagai doktrin utama Islam yang dikenal dengan konsep tauhid. Dalam kebatinan Jawa, menurut Woodward, ternyata hampir semua kepercayaan bertujuan untuk menuju bahkan menyatu dengan Tuhan.²⁹ Menurutnya, hampir tidak ada satupun kepercayaan Jawa, termasuk pemeluk agama Budha di Jawa, yang nyata-nyata memiliki doktrin *anatta* (impersonalitas atau ketiadaan jiwa) yang tidak menerima konsep ketuhanan yang maha Esa.

Kedua, soal konsep mengenai makna lahir dan batin. Menurut Woodward, tradisi Islam dan tradisi Jawa mengenal konsep ini. Dalam Islam, Al-Qur'an adalah mengatur perilaku, sedangkan makna batin Al-Qur'an adalah mistik dan pengetahuan tentang Allah. Dalam tradisi Jawa juga dikenal istilah lahir batin, atau dengan bahasa lain disebut *wadab* dan “isi”. *Wadab* dimaksudkan untuk menyebut hal-hal yang tampak, seperti alam, bentuk-bentuk badan manusia, dan kesalehan normatif. Sedangkan “isi” dimaksudkan dengan substansi persoalan, yaitu *Allah, sultan, jiwa, iman*, dan *mistisisme*.³⁰

Ketiga, konsep mengenai hubungan antara *hamba* dan *Gusti* merupakan titik temu ketiga. Dalam sejarah tradisi mistik Islam, sangat banyak tema yang menyatakan hubungan antara hamba dan Tuhan, seperti *ittihad, hulul* dan *wahdat al-wujud*. Dalam tradisi kebatinan Jawa dikenal tema sentral yang membicarakan tentang hubungan antara hamba dan Tuhan dengan istilah *jumbuhing kawula Gusti*,³¹ atau *manunggaling kawula-Gusti*.

²⁷ Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, Terj. Hairus Salim HS, (Yogyakarta: LkiS, 1999), hlm. 2.

²⁸ *Ibid.*, hlm. 6.

²⁹ *Ibid.*, hlm. 71.

³⁰ *Ibid.*, hlm. 72.

³¹ *Ibid.*, hlm. 73.

Keempat adalah soal konsep mengenai penyamaan mikrokosmos dan makrokosmos. Dalam tradisi mistisisme Islam dikenal bahwa manusia adalah bayangan Tuhan, manusia sebagai mikrokosmos dan Tuhan sebagai makrokosmos. Dalam mistik Jawa, sebagai gambaran penyamaan mikrokosmos-makrokosmos, dikenal penyamaan antara ka'bah dengan hati manusia. Ka'bah sebagai pusat makrokosmos sama dengan hati sebagai mikrokosmos. Dari persepsi ini, nanti dalam persepsi Jawa terdapat pemahaman bahwa ibadah haji tidak mesti ke Mekkah, tetapi cukup dalam dirinya sendiri.³²

Dari keempat titik temu inilah, Woodward menyimpulkan bahwa pada dasarnya kebatinan-kebatinan yang ada di Jawa semuanya sejalan dengan Islam. Kesimpulan ini telah memberikan implikasi teoritis, atau bisa disebut sebagai sumbangan pengetahuan terhadap studi Jawa, yaitu telah menawarkan paradigma baru, walaupun barangkali pengaruhnya tidak sekuat Geertz, dalam cara menganalisa kepercayaan-kepercayaan di Jawa.

Kritik yang muncul menyikapi logika Woodward ini adalah tuduhan mengambil kesimpulan yang gegabah. Paul Stange, misalnya menyatakan bahwa generalisasi Woodward ini sangat berbahaya bagi alur logika yang benar bagi perkembangan studi di Jawa. Karena menurut Stange, masih ada aliran kepercayaan yang ingin berdiri sendiri, atau ingin diakui sebagai agama tersendiri seperti penganut aliran kepercayaan.

Dalam penjelasan Woodward, Islam Jawa itu adalah “Islam Mistis”. Bersebelahan di sisi lain adalah “Islam Normatif”. Dalam bahasa Geertz, barangkali ini yang disebut *santri*. ‘Islam Normatif’ adalah Islam yang memegang syariah, meski dalam konteks tertentu juga meyakini adanya sufisme. Akan tetapi makna sufisme kalangan “Islam Normatif” tetap dibarengi dengan syari’ah ini secara formal. Berbeda dengan kalangan “Islam Mistis” yang kemudian disebut Islam Jawa, maka “Islam Mistis” melakukan tafsir sendiri atas ajaran Islam.³³

Dari uraian Woodward itu, bahwa Islam Jawa itu dapat dijelaskan dengan karakteristik dari dua segi: penekananannya pada aspek batin dan melaksanakan ritus-ritus tertentu sebagai manifestasi dari penekanan pada aspek batin ini. Selanjutnya, soal ini akan dijelaskan di bawah ini.

2. Islam Jawa: Antara Aspek Batin (Mistik) dan Ritus

Dalam hal ini Woodward melihat bahwa Islam Jawa cenderung menekankan aspek “isi” (dalam bentuk mistik) dari pada *wadah* (kesalehan normatif/syariah). Persepsi mereka tentang yang dimaksud “isi” adalah Allah, sultan, batin, dan mistik. Sedangkan “isi” mistik itu sendiri meliputi keberadaan wahyu, *kasekten*, *kramat* dan kesatuan mistik.

Konsep wahyu dalam perspektif Jawa sedikit berbeda dengan prototip Arab. Wahyu dianggap sebagai substansi fisik, sering berupa cahaya benderang, dalam konsep Jawa disebut sebagai

³² *Ibid.*, hlm. 189.

³³ *Ibid.*, hlm. 166.

pulung, yang menyampaikan penghormatan dan penunjukan ilahiyah pada seseorang. Penerima wahyu diyakini memancarkan cahaya lembut yang beremanasi dari nurani atau hati. Wahyu dipercaya berhubungan dengan takdir, dimana ia tidak boleh diperoleh melalui usaha-usaha pribadi atau ibadah keagamaan. Hanya Allah sendiri yang memutuskan siapa yang akan menerimanya.

Kasekten atau kesaktian bisa diperoleh dengan melakukan tapa keras atau dengan menyatukan roh seseorang dengan salah satu dari sumber kesaktian dunia, seperti matahari, angin, dan gejala alam lainnya. Kesaktian dianggap sebagai substansi, karenanya kesaktian bisa disimpan didalam diri atau disimpan pada suatu obyek. Obyek-obyek ini kemudian sering dikenal sebagai pusaka.

Kramat (karomah) dalam persepsi orang Jawa adalah mencirikan pencapaian religius para wali. *Kramat* bisa diperoleh melalui pembersihan jiwa dan pengembangan hubungan dengan Allah. *Kramat* juga dianggap sebagai salah satu pandahuluan menuju kesatuan mistik. *Kramat* bisa juga berarti sebagai makam para wali atau sultan. Biasanya sebagian masyarakat berusaha mendapatkan berkah dari para wali itu dengan menziarahi (makam) itu, yang dianggap masih memiliki *karamah*.

Kesatuan mistik yang merupakan konsep puncak Islam Jawa yang diistilahkan dengan *jumbuhing kawulo-Gusti* atau *manunggaling kawulo-Gusti* yang memiliki konsep yang serupa dengan Ibn al-'Arabi yang menyatakan: "*saya bukanlah saya, engkau bukanlah engkau, juga engkau bukanlah saya. Saya sekali waktu adalah saya dan engkau, engkau sekali waktu adalah engkau dan saya.*" Dalam literatur Jawa, konsep persatuan mistik ini terdapat dalam konsep-konsep perjuangan jiwa melawan nafsu dan berhaji ke dalam hati yang diilustrasikan sangat jelas dalam lakon wayang *Dewa Ruci*. Lakon itu menceritakan pengabdian Bima kepada gurunya, pertempuran-pertempurannya melawan raksasa yang melambangkan nafsu dan pencariannya terhadap air kehidupan (kesatuan dengan Allah).³⁴

Untuk mengekspresikan mistik yang demikian itu, orang Jawa memiliki ritus-ritus tertentu sebagai wadah dari mistik tersebut. Ritus-ritus yang paling permukaan dan umum tampak dalam tradisi yang dilaksanakan kalangan masyarakat adalah tradisi *slametan*. Ada beberapa bentuk upacara *slametan* antara lain: *slametan* kelahiran, *slametan* khitanan dan perkawinan, *slametan* kematian, *slametan* berdasarkan penanggalan, *slametan* desa dan *slametan* sela.

Woodward sampai di sini, tampak sekali ingin mengatakan bahwa Islam Jawa adalah jenis lain dari Islam, meskipun mereka tidak melaksanakan ritus-ritus dari kalangan Islam normatif. Berbeda dengan Geertz yang mencoba menseparasikan varian *abangan* dengan *santri*, seakan-akan *abangan* bukan Islam (meski secara tersurat Geertz menyebut *abangan* sebagai bagian dari Islam

³⁴ M. Murtadho, *Islam Jawa; Keluar dari Kemelut Santri vs Abangan*, (Yogyakarta: Laper, 2002), hlm. 32-33.

yang tidak taat), maka Woodward justru menyebut *abangan* sebagai Islam Jawa yang juga Islam, tetapi dengan jenis tafsir lain, bukan dalam konteks taat atau tidak taat.

SIMPULAN

Dalam melihat keberagaman orang Jawa atau masyarakat Jawa, Clifford Geertz melihatnya dalam tiga varian: *abangan*, *santri* dan *priyayi*. *Abangan* memiliki ritus dominannya adalah *slametan*, petunjuk-petunjuk dicarikan dari seorang dukun, banyak dipegangi petani, struktur sosialnya di desa dan mengabaikan ketaatan pada syari'ah Islam. *Santri* struktur sosialnya di kota, mempraktekkan syari'ah Islam secara ketat, seperti shalat lima waktu, puasa dan haji. Sedangkan *priyayi* menurut Geertz adalah versi halus dari *abangan* (bab 17 dalam *The Religion of Java*). Struktur sosialnya adalah elit kraton atau *priyayi*. Keberagamannya banyak diartikulasikan dengan simbol-simbol seni, wayang, gamelan, dst. *slametan*, dari soal kelahiran, kematian, dst. memiliki kesamaan dengan *abangan*. Yang membedakan hanyalah etik dan struktur sosialnya.

Sedangkan Mark R Woodward melihat keberagaman Jawa dalam dua varian: Islam mistis dan Islam normatif. *Abangan* dan *priyayi* diringkas menjadi Islam mistis. Menurutnya, *slametan* dan tradisi-tradisi mereka sebenarnya adalah jenis tafsir lain dari Islam. Islam mistis berbeda dengan Islam normatif. Yang terakhir ini melakukan praktek-praktek Islam secara ketat. Dalam konteks tertentu, ini sama dengan *santri* dalam tipologi yang dibuat Geertz.

DAFTAR PUSTAKA

- Anderson, Benedict R. O'G., *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa*, terjemah oleh Revianto dan Luthfi Wulandari, Yogyakarta: Bentang Budaya, 2003.
- Bizawie, Zainul Milal: *Perlawanan Kultural Agama Rakyat: Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad al-Mutamakkin dalam Pergumulan Islam dan Tradisi (1645-1740)*, Yogyakarta: Samha, 2002.
- Bleicher, Josef, *Hermeneutika Kontemporer*, terjemah oleh Ahmad Norma Permata, Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2003.
- Guillot, C., *Kiai Sadrach Riwayat Kristen di Jawa*, Jakarta: Grafiti Pers, t.t. Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terjemah oleh
- Hadi, Sutrisno, *Metodolgi Research. I*, Yogyakarta: Fakultas. Psikologi UGM, 1987.
- Herwanto, Lydia, *Pikiran dan Aksi Kiai Sadrach: Gerakan Jemaat Kristen Jawa Merdeka*, Yogyakarta: Mata Bangsa, 2002.

- Koentjaraningrat _____, *Sejarah Teori Antropologi II*, Cet. I, Jakarta: UI Press, 1996.
- Kuntowijaya, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta: Tiara Wacana 1987.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Cet. II, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Mahasin, Aswab, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Muchtarom, Zaini, *Santri dan Abangan di Jawa*, Jakarta, INIS, 1988.
- Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998,
- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta : Rake Sarasin, 1989.
- Mulder, Niels, *Jawa-Thailand: Beberapa Perbandingan Sosial Budaya*, penerjemah Tim Gajah Mada University Pres. Yogyakarta: Gajah Mada University Pres, 1983.
- _____, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa: Kelangsungan dan Perubahan Kulturil*, Jakarta: PT. Gramedia, Cet. Ke-II, 1984.
- _____, *Mistisime Jawa Idiologi di Indonesia*, penerjemah oleh Noor Choliz, Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Murtadho, M., *Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Abangan Vs Santri*, Yogyakarta: Lapera, 2002.
- Nawawi, Hadari, *Metode Penelitian Bidang Sosial*, Yogyakarta: Gajah Mada University, 1991.
- Partonadi, Soetarman Soediman, *Komunitas Sadrach dan Akar Kontekstualnya*, Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen, 2001.
- Rakhmat, Jalaluddin, *Psikologi Agama*, Bandung: Mizan, 2003.
- Said, Edward, *Orientalisme*, Bandung: Pustaka, t.t..
- Shidiqi, Nouuzzaman , *Pengantar Sejarah Muslim*, Yogyakarta: Nur Cahaya, 1983.
- Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam dan Mistik Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1995.
- Stange, Paul, *Politik Perbatian: Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, penerjemah Tim LkiS, Yogyakarta: LkiS, 1998.
- Subagya, Rahmad, *Agama Asli Indonesia*, Cet. 1, Jakarta: Yayasan Cipta Lokacaraka dan Sinar Harapan, 1981.
- Suud, Abu, *Ritus-ritus Kebatinan*, Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2001.
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terjemah oleh Hairus Salim HS, Yogyakarta: LkiS, 1999.

