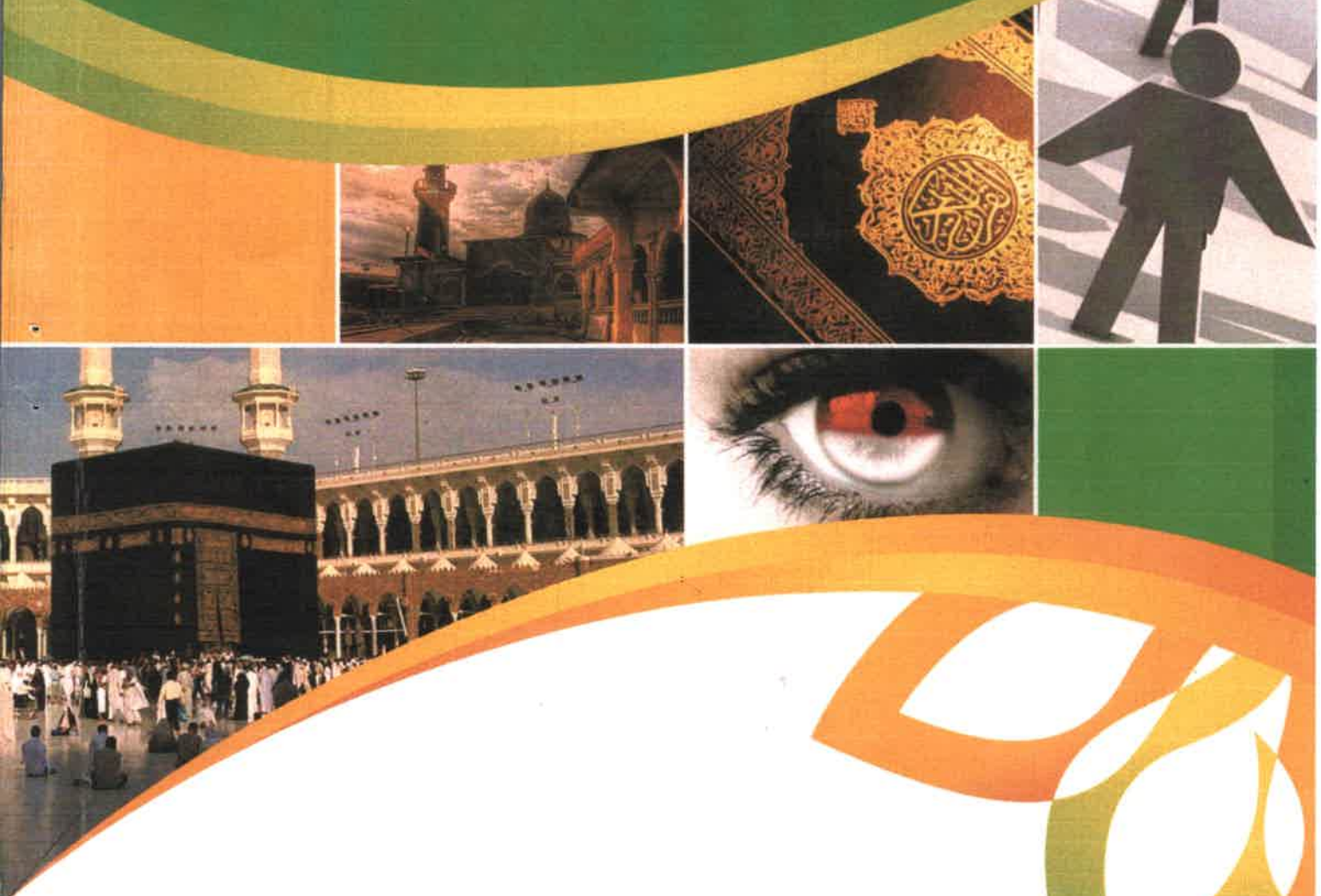




ic-thusi

*The Second International Conference
Thoughts on Human Sciences in Islam*

18-19 Nov 2015, Jakarta



EPISTEMOLOGY AND METHODOLOGY
FOR A NEW PARADIGM OF
HUMAN SCIENCES
IN ISLAMIC PERSPECTIVE



Epistemology
and Methodology
for A New Paradigm
of Human Sciences
in Islamic Perspective

Editor: Husain Heriyanto



S A D R A
International Institute
Instrumen Kreativitas dan
Produktivitas Kajian Ilmiah

**Epistemology and Methodology for A New Paradigm
of Human Sciences in Islamic Perspective**

Editor :
Husein Heriyanto

Desain Sampul :
Zannoism

Penata Letak :
Ali Maduro Studio

Cetakan pertama :
November 2015

Diterbitkan dan diedarkan oleh :
Sadra Press
SADRA INTERNATIONAL INSTITUTE

Alamat :
**Jl. Lebak Bulus II, No. 2, Cilandak,
Jakarta Selatan, 12430 Indonesia**

Telp :
(021) 29446460, Fax. (021) 29235221

Website :
www.sadra.or.id

E-mail :
redaksi.sadra@gmail.com

ISBN :
978-602-9261-58-5

Table of Contents

PREFACE	XVII
<i>Fostering Research and Cooking Ideas for Generating New Chapter of Human Sciences</i>	<i>xix</i>
PART - 1	1
EPISTEMOLOGICAL AND METHODOLOGICAL EXPOSITION	1
Prof. Dr. H. Kaelan, M.S. <i>Epistemology of Islamic Human Sciences: An Interdisciplinary Approach</i>	3
Prof. Dr. Ali Mesbah <i>Do the Human Sciences Have a Single Methodology?</i>	28
Dr. Mohammad Ali Savadi <i>Islamic Epistemology as Basis of Development: A New Humanities Paradigm</i>	35
Prof. Seyyed Musa S. Dibadj, Ph.D <i>The New Possibilities in Hermeneutics and Islamic Idea of Human Sciences</i>	50
Dr. Husain Heriyanto <i>An Exposition of Epistemological Problems in Human Sciences</i>	58
Dr. Suhermanto Ja'far <i>Epistemology of Human Action in Western and Islamic Perspectives</i>	65
Azila Ahmad Sarkawi, Khairuddin Abdul Rashid, Srazali Aripin, Sharina Fariah Hasan and Jamilah Othman <i>Islamisation Of Human Knowledge In The Built Environment Education: A Case Of The Bachelor Of Science In Architectural Studies, International Islamic University Malaysia</i>	94
Prof. Dr. M. Basir Syam, M.Ag <i>Epistemologi Dalam Filsafat Islam</i>	110
Dr. S. M. Mehboobul Hassan Bukhari <i>Muslims' Quest for Science and the Treatment of the 'Other'</i>	126

Agnes Irawati, M.A., M.Psi. <i>Being Present: Mindfulness for Well-Being</i>	408
Dr. Kunawi Basyir, M.Ag <i>Religious Acculturation of Islam and Hindu Bali (Suatu Pendekatan Epistimologi)</i>	417
PART - 4	431
SHARIAH, ECONOMICS, POLITICS, AND EDUCATION	431
Prof. Dr. Masudul Alam Choudhury <i>Interrelations Between The Principles Of Tawhid, Al-Wasatiyyah, And Maqasid As-Shari'ah</i>	433
Prof. Dr. Sayyed Mofid Hossaini Kouhsari <i>The Methodology of Islamic Economic-Studies with Emphasis on Quranic Studies</i>	461
Dr. H. Abdul Rahman Rahim dan Dr. A. Ifayani Haanurat <i>The Effect of Distributive Justice Application to Employees' Welfare of Islamic College of South Sulawesi (In Perspective Islamic Economic)</i>	478
Abdul Mukti Thabrani, Lc. Mhi <i>The Politic of Kiai and The Kiai of Politic: The Action and Interpretation of Pesantren in The Meaning and Struggle of Islamic Politic.</i>	499
Dr. Edward Omar Moad, <i>Historicity and the Impossibility of the Impossible State</i>	508
Dr. Meer Monjur Mahmood <i>Education and Islamic Character: A study</i>	527
Dr. Abdul Rahmat, M.Pd & Ahmad Izzudin, M.Si <i>Application Integrative-Interconnectivity Paradigm in the Process of Learning in Department of Social Welfare, State Islamic University (UIN) Sunan Kalijaga</i>	536
Muhammad Fauzan Ansyari M.A. <i>A Conceptual Model of Islamic Integrated Curriculum Development for pre-service English Teacher Program at one Indonesian Islamic Public University</i>	555
Nurhasanah, M.Ud <i>Membangun Karakter Melalui Pendidikan Ruhani</i>	563

Religious Acculturation of Islam and Hindu Bali (Suatu Pendekatan Epistemologi)

Dr. Kunawi Basyir, M.Ag¹
UIN Sunan Ampel Surabaya

Abstract

Religion is a kind of social system comes from a non-empirical power. It was used by its believer to achieve salvation. In primitive religion, religions practice tried to manipulate the creatures and supranatural powers for themselves, by conducting rituals, ceremonies, prayers and dancing, and by sacrificing a person or animal. All of these religions activities were conducted to ask solutions for their salvation. According to the reasons, religion was associated with culture whenever the product of religion and culture are damaged by certain people. It can cause conflict both inter groups and intra groups. The different practice of culture in certain community affects the different practice in religion. In Indonesia, for instance, multifaces of Islam in Java have invited antropologist to do research about Islam and Java. Besides Java, Balinese Islam also has unique appearance and performance. Not only having aculturated with local culture, but Islam in Bali also encounters Hindu as majority religion in this island. This research found that balinese muslims are migrants from Java and Madura islands, that brings certain values to Hindu Balinese itself. Therefore, Islam in Bali is culturally inculturative and ideologically enculturative. This uniqueness from mixing Islamic theological values and local culture values, sharia become inclusive to local culture and apparently enriches both Islam and local culture in Bali which is very beneficial to tourism in Bali.

Keywords: *Islam, Hindu, Local Culture*

Pendahuluan

Wacana keagamaan seolah-olah menjadi sesuatu yang tidak akan pernah habis diperbincangkan oleh para akademisi. Pembicaraan mengenai wacana keagamaan sudah selayaknya disandingkan dengan istilah budaya, karena keberadaan agama itu terkonstruksi dari adanya sistem

¹ Dosen Antropologi Agama pada Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya

budaya. Budaya akan selalu membawa dampak yang signifikan terhadap bangunan kehidupan keagamaan yang ada, walaupun agama dan budaya mempunyai watak yang berbeda.²

Agama bersifat transenden, suci, absolut, dan permanen, karena agama berasal dari wahyu yang maha suci, sedangkan budaya sebagai cipta, karsa, dan olah rasa manusia bersifat relatif, karena mengalami dinamika dan perkembangan terus menerus. Agama akan selalu berkreasi secara dinamis dengan budaya, karena agama dipeluk dan dihayati sebagai pedoman hidup yang akan menjelma menjadi sebuah budaya.³ Ketika agama dihayati, diamalkan, dan dijelaskan, maka ia telah menjadi budaya. Bahkan secara ekstrem, para ahli kebudayaan memasukkan agama dalam wilayah unsur-unsur kebudayaan karena pada realitasnya, agama selalu ditempatkan sebagai institusi kultural sepanjang sejarah peradaban manusia.⁴

Agama diperlukan dalam kehidupan berbudaya untuk memberi arah kesadaran etika agar hasil budayanya lebih bermakna dan ideal. Sementara itu, agama juga memerlukan medium budaya agar ia eksis dalam kehidupan manusia, sebab agama hanya bisa diwujudkan secara konkret dalam belantara kehidupan budaya manusia. Manusia lahir, hidup, dan mati selalu mencari makna, baik untuk awal, tengah, maupun akhir hidupnya. Pencarian makna ini penting sebagaimana kebutuhan mencari makan dan tempat tinggal, karena dalam kenyataannya, makna kehidupan adalah kerinduan kepada Yang Maha Suci, dan ia merupakan kebutuhan manusia yang paling abadi.

Untuk mencari makna kehidupan, manusia akan selalu rindu kepada Yang Maha Suci. Hal ini merupakan bukti nyata bahwa kebudayaan apapun di dunia tentunya memerlukan kehadiran Yang Maha Suci sebagai sebuah refleksi kesadaran manusia dengan Tuhannya. Agama bagi masyarakat modern dimaknai sebagai salah satu struktur institusional penting yang melengkapi keseluruhan kepentingan sosial, dan agama menjadi simbol⁵ pemersatu aspirasi manusia yang paling dominan.⁶

Di satu sisi, agama mempunyai kemampuan yang bisa melahirkan kecenderungan yang revolusioner, karena agama merupakan sumber semua kebudayaan. Artinya, agama menjadi seperangkat aktivitas manusia dan sejumlah bentuk-bentuk sosial yang mempunyai signifikansi,⁷ sehingga agama di sini difungsikan sebagai suatu simbol yang diimplementasikan untuk menciptakan

- 2 Ninian Smart. Pengantar dalam Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta, LKiS, 2002), vii, lihat juga Muhaimin, *Problematika Agama Dalam Kehidupan Manusia* (Jakarta: Kalam Mulia, 1989), 1.
- 3 Muhaimin, *Dimensi-dimensi Studi Islam* (Surabaya: Karya Abditama, 1994), 57. Bandingkan dengan Sidi Gazalba, *Ilmu, Filsafat dan Islam tentang Manusia dan Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 95.
- 4 Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 38. Dalam hal ini Durkheim memberikan batasan lain bahwa agama merupakan sistem keyakinan dan upacara-upacara yang keramat, dimana upacara keagamaannya beorientasi pada komunitas moral, sehingga emosi keagamaan tersebut bersumber pada kesadaran kolektif bagi pemeluknya. Lihat Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Joseph W. Swain (London: George Allen & Unwin, t.th.), 124.
- 5 Simbol adalah sebuah tanda yang memiliki rangkaian hubungan yang kompleks, tetapi tidak ada hubungan langsung atau kesamaan antara tanda dan objek yang ditandai. Lihat Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 32.
- 6 Elgin F. *Social Science* (New York: Macmillan Publishing Company, 1978), 311.
- 7 Thomas E. O'Dea, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 13.

suasana hati yang baik dan memberikan dorongan yang cukup kuat dan menyeluruh serta berlaku permanen dalam diri manusia dengan rumusan konsep yang bersifat umum tentang segala sesuatu.⁸

Karena agama merupakan jenis sistem sosial yang berproses pada kekuatan non-empirik dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi mereka,⁹ maka dalam agama primitif praktik keagamaannya selalu berusaha memanipulasi makhluk dan kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupannya dengan cara mengadakan upacara ritual, doa-doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk keselamatan, hal ini diharapkan persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat akan teratasi.

Melihat kenyataan di atas agama selalu disinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik¹⁰ yang pada gilirannya menimbulkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrin keagamaan yang ada yang kesemuanya itu akan berujung pada konflik sosial, baik konflik interumat beragama maupun konflik antarumat beragama. Asumsi ini menunjukkan bahwa problem yang dihadapi masyarakat dewasa ini adalah kekosongan otentisitas keagamaan, sehingga dua kubu antara kelompok fundamentalis¹¹ dan kelompok modernis¹² telah berebut untuk mendefinisikan dan mengaktualisasikan konsep "perdamaian" yang keduanya membangun basis teologi masing-masing sebagai landasan pijakan aktifitasnya yang sama-sama mengkalim berasal dari teks-teks kitab sucinya.

Praktik keberagamaan yang eksklusif itu telah menggejala di berbagai kalangan umat beragama di dunia¹³ terutama juga di Indonesia. Pola keberagamaan seperti ini merupakan salah satu bentuk ancaman bagi penciptaan integrasi dan kohesi sosial dalam masyarakat yang plural seperti

⁸ Djamannuri, *Agama Kita dalam Perspektif Sejarah Agama-Agama* (Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta, 2000), 35.

⁹ D. Hendropuspito O.C, *Sosiologi Agama* (Jogjakarta: Kanisius, 1998) 34

¹⁰ Adalah sikap keagamaan yang menganggap diri sendiri dan golongannya yang paling benar dalam lingkungan agama yang sama sehingga muncul kengangan atau ketidak sediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul di bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain.

¹¹ Peter Huff mencatat empat karakteristik penting fundamentalisme: *pertama*, secara sosiologis fundamentalisme sering dikaitkan dengan nilai-nilai yang telah ketinggalan zaman atau tidak relevan lagi dengan perubahan dan perkembangan zaman, secara kultural, fundamentalisme menunjukkan kecenderungan kepada sesuatu yang vulgar dan tidak tertarik pada hal-hal yang bersifat intelektual, *kedua*, secara psikologis, bahwa fundamentalisme ditandai dengan otoritarianisme, organisasi, dan lebih cenderung kepada teori konspirasi, *ketiga*, secara intelektual, bahwa fundamentalisme dicirikan oleh tiadanya kesadaran sejarah dan ketidak-mampuan terlibat dalam pemikiran kritis, *keempat*, secara theologis, bahwa fundamentalisme diidentikan dengan literalisme, primitivisme, legalisme, dan tribalisme, sedangkan secara politis bahwa fundamentalisme dikaitkan dengan populisme reaksioner. Lihat dalam Petter Huff, "The Challenge of Fundamentalism for Interreligious Dialogue," *Cross Current* (Spring-Summer, 2002). http://www.findarticles.com/of_o/m2096/2000_springSummer/63300895/print.jhtml. diakses pada tanggal 20 Agustus 2015.

¹² Kaum modernis cenderung rasional, memiliki filsafat sebagai dasar berpikir, menempatkan manusia sebagai pusat alam semesta, memakai metode historis kritis, percaya pada konsep idealisme/kemajuan. Lihat dalam Stephen Sulaiman Schwartz, *Dua Wajah Islam: Moderatisme vs Fundamentalisme dalam Wacana Global*, terj. Hodri Arie (Jakarta: Blantika & Tha Wahid Institut, tt) ix

¹³ seperti umat Kristen sayap kanan di Amerika Serikat, Islam dan Yahudi di Timur Tengah, Hindu dan Muslim di Asia Selatan, dan beberapa komunitas keagamaan pribumi di Afrika

Indonesia. Pola keberagaman eksklusif memandang bahwa hanya pemahaman keagamaannya yang paling benar dan yang lain salah sehingga harus ditiadakan, bila perlu dimusnahkan dengan kekerasan. Performa para aktornya yang puritan dan militan di ruang publik ini akan mengancam keberadaan konsep Islam *rahmatan lil 'alamin* dan berujung pada konflik baik inter maupun antarumat beragama di Indonesia.

Hal tersebut terjadi, karena setiap penganut agama menghadapi budaya yang berbeda, hal ini berdampak terhadap adanya praktik keagamaan yang berbeda pula, seperti praktik keagamaan masyarakat Islam Indonesia terutama Islam di Jawa banyak menyita perhatian kalangan ilmuwan untuk mengadakan penelitian tentangnya sehingga para peneliti menyebut praktik keagamaan di Jawa bermacam-macam.

Melihat fenomena tersebut, maka dalam makalah ini penulis akan memaparkan bagaimana typologi keagamaan masyarakat Islam di Bali yang beratus-ratus tahun hidup di tengah budaya Hindu yang sudah mengakar di lingkungannya. Tulisan ini menjadi salah satu referensi yang akan menjawab bagaimana typologi Islam Nusantara yang menjadi sorotan bagi kelompok-kelompok Islam Fundamentalisme maupun Islam Puritan dengan gerakan radikal nya di Indonesia sehingga akan mengancam semangat keislaman dan kebangsaannya.

Islam Bali perlu diangkat dan perlu dipublikasikan karena Bali identik dengan budaya lokalnya dan berbeda dengan budaya di daerah-daerah lain di Indonesia sebagaimana yang ditulis dalam buku-buku kajian Islam Nusantara yang banyak memotret tentang Islam dan budaya Jawa, dan sebagian besar mereka terjebak dalam diskusi tentang tradisi besar Islam, maka dalam buku ini akan dipaparkan tentang landasan normatif yang dijadikan pijakan oleh masyarakat Islam Bali dalam melakukan tradisi keagamaan sebagaimana konsepsi Clifford Geertz tentang agama sebagai pola bagi tindakan (*pattern for behaviour*).

Sejarah Keberadaan Islam Bali

Informasi tentang masuknya Islam di Bali bisa kita lacak dari tahun 1380 M yang terkait dengan kunjungan Raja Badung I Gusti Ngurah Made Pemecutan ke keraton Majapahit (1380–1460 M).¹⁴ Sekembalinya ke Bali ikut dalam rombongan orang Jawa yang beragama Islam sebanyak 40 orang. Setelah tiba di Bali, yaitu tepatnya di keraton Swecalinggarsapura, mereka diperkenankan menetap di Bali dan membangun komunitas yang bernuansa Islam di sebuah kampung yang diberi nama “Kampung Gelgel”. Komunitas Muslim menetap di sana dan mereka tidak mendirikan kerajaan-

14 Ketika Bali berada di bawah pemerintahan kerajaan-kerajaan besar yang berlimpah di dalam jaman keemasan Jawa Hindu, berbagai bentuk dari agama Jawa menjadi ikon agama di Bali, dari Budhisme Mahayana dari dinasti Sailendra pada abad ke-7, Siwaisme ortodoks. Memang benar bahwa dewa-dewa Hindu dan praktik-praktik Budhisme tetap terbukti dalam praktik-praktik keagamaan Hindu di Bali. Hinduisme Bali sekedar sebuah penambahan pada agama pribumi, tidak lebih dari sebuah pemikat untuk menjaga agar tuannya puas, suatu lapisan buatan dari praktik dekoratif Hindu atau animisme yang berakar mendalam dari orang Bali asli. Lihat Miguel Covarrubias, *Pulau Bali*, 290.

kerajaan tersendiri seperti kerajaan-kerajaan Islam di Jawa, mereka lebih memilih abdi raja yang memerintah pada masa itu.¹⁵

Perkembangan Islam di Bali semakin meluas. Tahun 1478 M misalnya, ketika kerajaan Majapahit di bawah pemerintahan Brawijaya V (Kertabhumi) akan runtuh. Brawijaya diberi tahu oleh pendeta utamanya bahwa setelah empat puluh hari gelar raja Majapahit akan berakhir. Sang raja mempunyai kepercayaan yang tersirat dalam ramalannya bahwa pada habisnya masa itu, Puteranya tidak akan mampu menghadapi kekuatan kerajaan Islam di Jawa sehingga melarikan diri ke tanah jajahan yang tersisa dengan diikuti orang-orang istana, para pendeta, para seniman dan juga beberapa Muslim dari Jawa untuk menyeberang ke Bali dan menetap di pantai selatan Gelgel,¹⁶ di kaki Gunung Agung.¹⁷

Di daerah itu, ia menyatakan dirinya sebagai raja Bali, Dewa Agung yang merupakan gelar keturunan dari raja-raja Klungkung. Dewa Agung membagi pulau Bali ke dalam kepangeranan-kepangeranan yang ia berikan pada sanak keluarganya dan para jendralnya untuk diperintah termasuk migran Muslim dari Jawa diberikan tugas keamanan di sekitar istana raja, dengan penjagaan keamanan yang ketat itu sedikit demi sedikit penguasa lokal ini menjadi bebas. Dewa Agung terbagi menjadi kerajaan-kerajaan yang lebih kecil seperti Kerajaan Badung, Kerajaan Gianyar, Kerajaan Bangli, Kerajaan Buleleng, Kerajaan Mengwi, dan juga Kerajaan Jimbrana.¹⁸

Sekembalinya dari Majapahit, Raja Bali mulai mengambil agama Jawa dengan tradisi-tradisi Majapahit yang Hinduistik sebagai ciri khas Indonesia asli. Pada masa ini, tradisi-tradisi Majapahit mulai menanamkan tata cara ritual Hindu di Bali. Seperti pemujaan terhadap leluhur dari unsur-unsur roh jahat ditambahkan pengorbanan darah dan praktik ilmu hitam, cara pemujaan dewa Wisnu dari dunia bawah, sulapan Brahmana dengan kata-kata mistis, pembakaran orang meninggal (yang semua itu berasal dari ajaran agama Budha Tantri) kemudian diserap dan diubah bentuknya disesuaikan dengan budaya dan perangai orang Bali.¹⁹

Menurut KH. Muhammad Basyir, dan I Wayan Suarjaya mengatakan bahwa pada saat Raja Pemecutan berkuasa abad ke 17 M, putrinya sedang mengalami sakit keras, ia membuat sayembara

¹⁵ I Wayan Ardika, *Sejarah Bali dari Pra Sejarah Hingga Modern* (Denpasar: Udayana University Press, 2012). 235. Lihat juga A.A. Bagus Wirawan, *Proses Akulturasi Islam-Hindu di Bali 1380-1990: Telaah Historis*, Festival Istiqlal II Daerah Bali, 17 September 1995 Di Sahid Hotel Kute Bali. 2

¹⁶ Slamet Muljana, *Menuju Puncak Kemegahan: Sejarah Kerajaan Mojopahit* (Yogyakarta: LKiS, 2006), 60

¹⁷ Dalam catatan kecil Miguel Covarrubias menyatakan bahwa jauh sebelum adanya Gunung Agung Bali merupakan tanah datar dan tandus. Ketika Jawa jatuh ke tangan kerajaan Islam, dewa-dewa di Jawa muak melihat kenyataan itu akhirnya memutuskan untuk pindah ke Bali, tetapi perlu bagi mereka membangun tempat tinggal baru yang cukup tinggi bagi peringkat mereka yang diagungkan. Sehingga mereka menciptakan pegunungan untuk masing-masing mata angin, yang paling tinggi Gunung Agung yang dianggap paling terhormat. Dalam versi lain disebutkan bahwa gunung Agung merupakan pegunungan dari Jawa Timur dipindahkan ke Bali karena merupakan gunung tertinggi yang ditaruh ditengah-tengah diantara gunung Batur bagian utara, Gunung Rinjani di bagian timur dan selatan, sedang Batukau di barat. Gunung Agung dianggap paling keramat sehingga dibangun Pure Besakih. Sehingga gunung Agung ini dianggap sebagai Pusat (puseh) dunia. Sebagaimana Kailasa dan Meru bagi orang Hindu di India. Bagi orang Bali, Bali adalah pusat kiblat dunia.. Lihat Miguel Covarrubias, *Pulau Bali*, 3.

¹⁸ *Ibid.*, 230.

¹⁹ Slamet Muljana, *Menuju Puncak Kemegahan*, 76. Lihat juga Miguel Covarrubias, *Pulau Bali*, 289.

bahwa barang siapa yang bisa menyembuhkan anaknya, maka dialah yang menjadi calon suaminya. Pada saat itu Raja mendatangkan tabib dari kerajaan di Madura, dengan diobatinya anak raja menjadi sembuh dan diambil menantu dan anak raja diboyong ke Madura.

Saat anak raja mengunjungi orang tuanya di Bali dalam perjalanan waktu shalat maghrib telah tiba, ia berhenti di perjalanan untuk menjalankan shalat maghrib dengan memakai mukena sebagai ciri khas Islam Jawa. Para tentara raja (*pecalang*) menduga ia sebagai tukang sihir dan dibunuhnya. Saat dibuka mukenanya ia adalah anak putri raja, selanjutnya ia dimakamkan di Puri Pemecutan (kuburan raja-raja Pemecutan), sampai sekarang populer dengan nama "*Dalem Kah*" (Pura dalam Makkah).²⁰ Menurut juru kunci makam (I Wayan Suarjaya), *Dalem Kah* bukan hanya dikunjungi untuk masyarakat Hindu saja akan tetapi untuk masyarakat Muslim, karena makam ini bukan hanya makam Hindu saja tetapi juga makam Islam dari keturunan raja Pemecutan.²¹

Raja-raja Bali yang menerima kehadiran orang-orang Islam untuk membangun komunitasnya adalah Raja Klungkung, Raja Buleleng, Raja Badung (Pemecutan), Raja Tabanan, Raja Karangasem, Raja Payangan, Raja Mengwi, Raja Gianyar, Raja Jembrana, dan Raja Bangli. Pada abad ke 19 M Raja Mengwi dan Raja Payangan dikalahkan oleh raja-raja Bali dan kedua wilayah raja tersebut dijadikan wilayah kerajaan Badung dan Gianyar. Pada masa ini para migran Muslim yang berasal dari pantai utara diundang oleh raja-raja Bali untuk diberikan tugas khusus sebagai laskar kerajaan (*pecalang*), ahli nujum, dan dukun untuk mempertahankan kerajaan Bali. Saat inilah para migran Muslim yang datang ke Bali dari berbagai etnik yaitu seperti Jawa, Madura, Bugis, Makasar, dan Melayu dari Trenggano, dan juga dari Sumbawa. Gelombang migrasi Muslim lebih gencar lagi terjadi ketika abad ke 20 M bersamaan dengan masuknya organisasi modern pergerakan nasional yang bercorak Islam. Gelombang keislaman mulai berkembang di Bali, seperti berdirinya madrasah di Karangasem (1949 M), dan madrasah di Klungkung (1951 M).

Sedangkan dari sisi politik, bermunculan partai-partai politik seperti: Partai Serikat Islam Indonesia (PSII), Serikat Tani Islam Indonesia (STII), Serikat Nelayan Islam Indonesia (SNII), Muhammadiyah, dan Nahdlatul Ulama (NU). Walaupun partai-partai tersebut berbasis Islam, dan Bali merupakan Hindu sebagai ciri khasnya, partai-partai tersebut tetap senantiasa menunjukkan pada umatnya yang menjadi ciri dinamika Islam di Bali.²² Perkembangan Islam di Bali tidak hanya berhenti pada wilayah Denpasar dan sekitarnya saja, akan tetapi berkembang sampai pada wilayah barat, yaitu di kabupaten Mengwi dan kabupaten Tabanan.²³

Wihdatul Wujud Sebagai Pendekatan Islam Akulturatif.

Berbicara masalah agama dan budaya (Islam-Hindu) telah mewarnai dunia akademik untuk mengkaji tentang typologi Islam. Ketika Islam sebagai agama hadir di dunia mempunyai beberapa

20 I Wayan Suarjaya, Dosen Institut Hindu Dharma Negeri (IHDN Denpasar Bali), *Wawancara*, Denpasar, 6 Oktober 2013. K. H. Muhammad Basyir, tokoh agama dan anggota DPRD Fraksi PKB, *Wawancara*, Denpasar, 7 Oktober 2013.

21 I Wayan Suandika, *Wawancara*, Denpasar, 8 Oktober 2013.

22 A.A. Bagus Wirawan, *Proses Akulturasi Islam-Hindu*, 4.

23 Miguel Covarrubias, *Pulau Bali*, 34.

typologi Islam. Praktik Islam di Arab misalnya berbeda dengan praktik Islam di Indonesia. Karena ketika Islam menyapa budaya Arab maka muncul Islam Arab, akan tetapi ketika Islam menyapa budaya Indonesia maka muncul Islam Indonesia yang populer dengan sebutan Islam Nusantara. Hal ini sejalan dengan teori tasawuf yang dicetuskan seorang Sufi Persia yaitu al-Hallaj yang kemudian dikembangkan oleh Ibn Arabi²⁴ yang populer dengan teori *Wihdatl Wujud*.²⁵ Sedangkan dalam teori Fiqh populer dengan istilah madzhab (Malikiyyah, Hanafiyah, dan Syafiiyah).

Melihat kedua teori tersebut sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Haidar Bagir pada kesempatan seminar yang bertajuk "Melacak Jejak Islam Nusantara Mencari Hubungan Organik Antara Islam dan Kebudayaan", ia mengatakan bahwa ketika Allah bertajalli kepada orang Arab maka membentuk budaya Arab, bertajalli kepada orang India membentuk budaya India, dan bertajalli kepada orang Indonesia membentuk budaya Indonesia. Dalam catatan terakhirnya Baqir menyebutkan bahwa budaya itu sakral dan budaya itu harus disaring dengan syari'at tapi jangan mudah mengatakan bahwa unsur lokal itu bertentangan dengan syari'at, justru unsur *Wihdatul Wujud* itu sebagai spirit dari budaya lokal yang bertebaran di bumi Nusantara. Allah bertajalli kemana-mana, kepada benda-benda dan termasuk bertajalli kepada budaya.

Lebih lanjut ia mengatakan bahwa Allah bertajalli kepada makhluk sesuai kesiapannya. Orang Indonesia memiliki kesiapan tertentu yang akan menyaring tajalli Allah sehingga membentuk budaya Indonesia. Tajalli yang diterima orang Indonesia terkait Islam adalah Islam yang sesuai dengan kesiapan orang Indonesia, maka dengan demikian makin banyak seseorang belajar *local wisdom* makin lengkaplah pemahamannya tentang Allah swt karena budaya sebagai salah satu lokus atau *madzhar* Allah swt. dalam menampilkan diri.

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Haidar Bagir, Muhsin Labib dalam ceramahnya mengatakan bahwa agama menempati kedudukan secara ontologi dan menepati kedudukan epistemologi. Agama secara ontologi adalah realitas, dalam hal ini realitas yang tidak dibatasi ruang dan waktu. Agama secara ontologis menurut para filosof adalah wahyu. Wahyu bukanlah informasi, wahyu itu adalah realitas, wahyu itu transenden yang sakral, abadi, suci, wahyu itu ilmu Tuhan, bisa juga dipahami sebagai dzat Tuhan itu sendiri. Sedang agama secara epistemologi adalah persepsi manusia atas wahyu. Dalam hal ini agama dipersepsi sebagai info atau kabar-kabar yang sampai kepada kita. Ketika agama dipersepsi sebagai info, maka agama bisa dimaknai sebagai produk budaya karena agama adalah merupakan kesadaran kolektif (Emile Durkheim).

²⁴ Menurutnya bahwa wujud semua yang ada ini hanyalah satu dan pada hakikatnya wujud makhluk adalah wujud khalik pula, tidak ada perbedaan diantaranya dari segi hakikatnya, dan walaupun dilihat dari sudut pandang panca indra wujud alam pada hakikatnya adalah wujud Allah dan Allah adalah hakikat alam.. Tidak ada perbedaan antara wujud yang qadim dengan yang baru atau dengan kata lain tidak ada perbedaan antara 'abid (menyembah) dan ma'bud (yang disembah). Lihat dalam Abdul Qadir Mahmud, *Falsafat Ash-Shuffiyyah fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Fikr al-Arab, 1996), 54

²⁵ Adalah sebuah konsep yang meniscayakan penyatuan antara hamba dengan Tuhan. Maksudnya bahwa pada setiap sesuatu memiliki aspek lahir dan batin termasuk pada Tuhan, aspek lahir pada manusia ialah fisiknya yang tampak, dan batinnya yang berupa roh yang ada pada jiwa manusia, selanjutnya unsur lahir yang ada pada Tuhan ialah sifat-sifat-Nya yang indah dan unsur batin pada diri Tuhan ialah dzat yang kekal. Lihat dalam Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009), 42

Dengan demikian antropolog menyatakan bahwa apabila budaya yang diproduksi dan bertabrakan dengan syariat maka Clifford Geertz menyebut sebagai *Islam Sinkretis*, sedangkan bila produk budayanya tidak bertabrakan dengan syariat Waardenburg menyebut sebagai *Islam Populer* (Islam lokal yang selanjutnya disebut sebagai Islam Nusantara).

Walaupun demikian masih sering dijumpai kritik dan penolakan terhadap istilah Islam Nusantara karena terkesan memperhadapkan dengan Islam di Arab, bahkan dianggap rasial dan menimbulkan fanatisme primordial dan akan semakin mengkotak-kotakkan Islam bahkan dituduh sebagai bagian strategi baru dari agenda Islam liberal dan zionis. Maka dengan demikian agar tidak terjadi tumpang tindih dan kesalahpahaman terkait dengan Islam Nusantara, maka perlu mengkaji Islam dalam konteks ontologis. Di sini penting karena memaknai Islam Nusantara sebagai konsep dan bagaimana mengoperasionalkan dalam konteks keberagamaan di Indonesia saat ini, Islam Nusantara adalah Islam yang khas ala Indonesia gabungan nilai Islam teologis dengan nilai-nilai tradisi lokal, budaya, dan adat istiadat. Karakter Islam Nusantara menunjukkan adanya kearifan lokal di Nusantara yang tidak melanggar ajaran Islam namun justru menyinergikan ajaran Islam dengan adat istiadat lokal yang banyak tersebar di wilayah Indonesia. Kehadiran Islam di sini tidak untuk merusak dan menentang tradisi yang ada, justru sebaliknya Islam datang untuk memperkaya dan mengislamkan tradisi dan budaya yang ada secara bertahap.

Local Wisdom sebagai *manhaj* praktik keagamaan bukan hanya kita dapati dalam dunia tasawuf saja, akan tetapi dunia Fiqh lebih urgen lagi misalnya yang kita kenal dengan istilah madzhab Malikiyyah, Hanafiyyah, dan Syafi'iyah. Hal ini sebagai bukti peran budaya lokal sangat menentukan praktik keagamaan dalam Islam. Ketika Allah bertajalli kepada budaya Makkah maka menghasilkan madzhab Malikiyyah, Allah bertajalli kepada budaya Madinah maka menghasilkan madzhab Hanafiyyah, dan ketika Allah bertajalli kepada budaya Irak dan sekitarnya maka menghasilkan madzhab Syafi'iyah dan seterusnya.

Sebagaimana Islam dan budaya lokal Bali, perlu kita sadari bahwa Islam sebagai agama wahyu sekaligus agama dakwah, keberadaan Islam di Bali awalnya merupakan agama import. Peradaban Islam berbeda dengan peradaban lokal (Bali). Proses inkulturasi Islam ke Hindu nampak ketika masyarakat Bali di bawah kekuasaan raja Gelgel (Ida Dalem Waturenggong). Proses inkulturasi²⁶ Islam-Hindu berkembang melalui daerah-daerah pantai di Bali, mereka tidak memaksakan budaya yang dibawanya. Menurut Taufik Abdullah, Islam di Bali tidak menjinakkan sasarannya, akan tetapi Islam memperjinakkan dirinya.²⁷

Akulturas budaya setempat merupakan tantangan bagi Islam untuk mendapatkan tempat yang nyaman dan layak bagi Islam sebagai pendatang baru di Bali. Dalam hal ini Islam harus mendapatkan simbol-simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural dari masyarakat yang ingin

26 Dalam proses inkulturasi, seorang individu mempelajari dan menyesuaikan alam pikiran serta sikapnya dengan adat-adat, sistem norma, dan peraturan-peraturan yang hidup dalam kebudayaannya. Lihat Josep Glinka SVD, *Kerasulan dan Kebudayaan* (Illinois: Divine Word, 1963), 24. Koentjoroningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Aksara Baru, 1986) 123. Koentowijoyo, *Budaya dan Masyarakat* (Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1987), 47.

27 Taufik Abdullah, *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam Indonesia* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1987), 3.

dimasukkan ke dalam pengakuan komunitas Islam. Selain itu, dalam kondisi tertentu membiarkan penafsiran yang mungkin agak terpisah dari wahyu yang utuh dan abadi sebagaimana dalam tradisi Islam secara makro, akan tetapi tradisi yang diemban komunitas Islam Bali tidak bertentangan dengannya (al-Qur'an dan al-Hadith).

Dalam bahasa sosiologi agama sebagaimana Waardenburg menyebut "Islam Populer" sebagai praktik keagamaan yang berkembang di kalangan umat Islam dan diyakini tidak memiliki landasan normatif dari al-Qur'an maupun hadith. Anti tesis dari Islam populer adalah Islam resmi (*official Islam*), suatu tradisi keagamaan yang diyakini memiliki landasan normatif dari al-Qur'an atau hadith.²⁸ Konsepsi semacam ini juga digunakan oleh Nur Syam dalam salah satu penelitiannya dan mengatakan bahwa *official Islam* adalah tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama, sementara *Islam populer* adalah tradisi keagamaan yang tidak memiliki sumber asasi dari ajaran agama.²⁹

Sementara itu Woodward menyebut *official Islam*, istilah ini identik dengan istilah Islam normatif yaitu Islam yang dibentuk oleh hukum Islam sebagaimana tertuang dalam al-Qur'an dan al-Hadith.³⁰ Peneliti lainnya, Gellner, misalnya menyebut Islam resmi dengan istilah Islam ulama (*scholarly Islam*) dan Islam populer dengan istilah Islam rakyat (*folk Islam*).³¹ Dengan istilah yang berbeda, Moller menggunakan istilah Islam normatif (*normative Islam*) untuk Islam resmi dan Islam nyata (*lived Islam*) untuk Islam populer.³²

Redfield, yang menggunakan istilah tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*) untuk menggambarkan perbedaan antara Islam resmi dan Islam populer. Redfield mengatakan bahwa tradisi besar dimiliki oleh sebagian kecil yang berpikir (*reflective few*), sementara tradisi kecil dimiliki oleh kebanyakan yang tidak berpikir (*unreflective many*). Tradisi besar terdapat dalam institusi pendidikan, sementara tradisi kecil terdapat di wilayah pedesaan di antara orang buta huruf.³³

Jika disimpulkan, beberapa pandangan terkait dengan praktik keagamaan populer dalam masyarakat Islam adalah sebagai berikut; Islam populer (*popular Islam*) lawan dari Islam resmi (*official Islam*),³⁴ Islam rakyat (*folk Islam*) lawan dari Islam ulama (*scholarly Islam*),³⁵ Islam nyata (*lived Islam*) lawan dari Islam normatif (*normative Islam*),³⁶ tradisi kecil (*little tradition*) lawan dari tradisi

28 *Ibid.*, 353

29 Nur Syam, *Tradisi Islam Lokal dalam Masyarakat Palang Tuban Jawa Timur* (Disertasi, Universitas Airlangga, Surabaya, 2002), 17.

30 Mark R. Woodward, *Islam Jawa*, ter. Hairus Salim (Yogyakarta: UMI, 1985), 5.

31 Ernest Gellner, *Muslim Society* (New York: Cambridge University Press, 1981), 5.

32 Andre Moller, *Ramadhan di Jawa*, terj. Salomo Simanungkalit (Jakarta: Nalar, 2005), 41.

33 Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 70.

34 Waardenburg, *Official and Popular Religion* (Paris: Mouton Publisher, 1979), 353-354.

35 Ernest Gellner, *Muslim Society*, 5.

36 Andrew Moller, *Ramadhan di Jawa*, 41.

besar (*great tradition*),³⁷ Islam lokal (*local Islam*) lawan dari Islam universal (*universal Islam*),³⁸ dan Islam praktis (*practical Islam*) lawan dari Islam tekstual (*textual Islam*).³⁹ Sebagaimana Islam di Jawa dan Islam di Bali berinkulturasi dengan tradisi-tradisi lokal yang dikemas dengan budaya dan peradaban Bali yaitu tradisi upacara “*Ngusaba Ketipat*” di pantai Gelgel. Dalam agama Hindu populer dengan nama upacara “*Ngusaba*” yakni upacara keagamaan untuk memohon kesuburan dan kesejahteraan umatnya yang diselenggarakan oleh umat Hindu di Pure Bali Agung.

Akulturasasi budaya Islam-Hindu yang lain dapat kita lihat seperti dalam agama Hindu populer dengan upacara *Manusia Yadnya* adalah upacara suci dalam rangka pemeliharaan, pendidikan, serta penyucian secara spiritual terhadap seseorang sejak terwujudnya jasmani di dalam kandungan sampai akhir kehidupan. Sedang dalam Islam para antropolog menyebut sebagai upacara siklus kehidupan, seperti upacara Kelahiran (neloni, tingkepan, babaran, selapan, dan lain-lain), upacara kematian, upacara perkawinan,

Tradisi Islam di Bali sebagaimana di atas, merupakan salah satu bentuk sentuhan-sentuhan Islam (*inculturation*) terhadap kearifan lokal yang sudah menjadi sistem sosio-kultural masyarakat Hindu di Bali. Semula persentuhan budaya Islam dan Hindu hanya dalam bidang pemerintahan sipil dan militer sebagai laskar (*pecalang*). Bukti-bukti sejarah juga menunjukkan bahwa sejaral masuk dan berkembangnya Islam di Bali bisa terjadi dalam kontak dunia perdagangan, perkawinan, pengobatan (tabib). Seperti yang terjadi di pusat keraton Swocalinggarsapura di Gelgel Klungkung yang kemudian berkembang di Buleleng, Karangasem, dan Badung. Semua itu berasal dari para migran Jawa yang sengaja diajak oleh raja Karangasem untuk memperkuat dan mengokohkan otoritas raja-raja. Sedangkan kontak perdagangan dengan Bali banyak diperankan Islam dari Bugis dan Makasar akibat didesak oleh monopoli kompeni Belanda yang kemudian membangun komunitas di daerah pantai Tulamben di Karangasem, Serangan di Badung, Loloan di Jimbaran hingga di Buleleng.⁴⁰ Bukti lain dari terjadinya inkulturasi Islam-Hindu adalah di desa Pegayaman Buleleng, Kepaon Denpasar, serta desa Loloan di Jembrana banyak ditemukan nama-nama seperti Wayan Muhammad Saleh, I Made Jalaluddin, Made Mario Yahya.

Sedangkan proses enkulturasi (*enculturation*)⁴¹ Hindu seperti “*megibung*” merupakan tradisi makan bersama yang dipopulerkan oleh Anak Agung Anglurah Ketut Karangasem saat laskar Karangasem beristirahat setelah peperangan di Lombok. Hingga kini *megibung* menjadi tradisi makan bersama di Karangasem dan Denpasar. Tradisi ini biasanya digelar berkaitan dengan kegiatan atau perayaan adat dan agama, baik oleh komunitas Hindu maupun Islam. Menu makanan yang

- 37 Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 70.
- 38 Niels Mulder, *Agama, Hidup Sehari-Hari dan Perubahan Budaya* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), 32.
- 39 Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa*, ter. Achmad Fedyani Saefuddin (Jakarta: Raja Grafindo, 2001), 5.
- 40 A.A. Bagus Wirawan, *Proses Akulturasasi Islam-Hindu di Bali*, 7.
- 41 Dalam proses enkulturasi, seorang individu mensosialisasikan (membudayakan) alam pikiran serta sikap yang dimiliki terhadap adat-adat, sistem norma, dan peraturan-peraturan yang ada dalam kehidupan sosial. Josep Glinka SVD, *Kerasulan dan Kebudayaan*, 25.

disajikan oleh umat Islam di Karangasem maupun di Denpasar tidak memakai daging babi dan darah walaupun menu masakannya bernuansa Bali, seperti: lawar, sate lilit, dan komoh.⁴²

Inkulturas (*inculturation*) budaya Islam di Bali bukan hanya berupa tradisi-tradisi keagamaan saja, tampak juga pada bangunan fisik. Seperti pada Masjid, keramat atau kuburan di Karangasem, Klungkung, dan juga di Negara. Setiap bangunan Masjid menggunakan ragam hias ukiran dan warna tertentu yang menunjukkan khas Bali. Demikian juga keramat atau kuburan-kuburan yang ada bentuk bangunannya bercorak budaya Bali. Penyerapan budaya (*inculturation*) bukan hanya terjadi Hindu ke Islam saja, akan tetapi juga Islam ke Hindu juga. Sebagaimana di Bangli, sebuah Pura sebagai pusat pemujaan umat Hindu mereka menyebut "Pura Langgar".⁴³

Pemahaman tentang formulasi Islam Bali menjadi penting karena merupakan salah satu untuk menentukan identitas Islam di negeri ini. Islam Bali merupakan salah satu bentuk Islam Nusantara di mana pemahaman dan praktik keislamannya yang bergumul, berdialog dan menyatu dengan kebudayaan setempat dengan melalui proses seleksi, akulturasi dan adaptasi di mana praktik-praktik keislamannya tidak bertabrakan dengan syari'at. Maka dari itu Islam Bali merupakan salah satu jenis Islam Nusantara yang dapat digunakan sebagai *manhaj* atau model beragama yang harus senantiasa diperjuangkan untuk masa depan peradaban Indonesia dan dunia yaitu Islam yang ramah, terbuka, inklusif dan mampu memberi solusi terhadap masalah-masalah kebangsaan dan negara, Islam yang dinamis dan bersahabat dengan lingkungan kultur, sub kultur, dan agama yang beragam, Islam bukan hanya cocok diterima orang Nusantara saja, tetapi juga pantas mewarnai budaya Nusantara untuk mewujudkan sifat akomodatifnya yakni *rahmatil lil 'alamin*.

D. Penutup

Berdasarkan hasil pengamatan dan analisis yang terkait dengan akulturasi budaya Islam-Hindu Bali dengan menggunakan pendekatan teori *wihdatul wujud* dapat kita gambarkan bahwa agama sebagai realitas sosial, maka secara ontologi dapat kita katakan bahwa praktik keagamaan masyarakat Islam Bali dapat kita kategorikan sebagai Islam Populer (istilah yang digunakan Waardenburk) artinya bahwa praktik keagamaan Islam di Bali secara teks tidak ada dalam al-Qur'an maupun al-Hadits juga tidak pernah dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. Meskipun ulama'-ulama' sesudahnya, akan tetapi praktik keagamaannya tidak bertabrakan dengan syari'at (tidak bertentangan dengan al-Qur'an maupun al-Hadits), artinya bahwa perilaku keagamaan Islam di Bali bukan kategori Islam Sinkretis (istilah yang digunakan Clifford Geertz).

⁴² <http://www.balimediainfo.com/2013/10/nyama-selam-saudara-islam-dikarangasem.html#sthash.T8DwPBRL.dpuf>, (8 Oktober 2013), 9.

⁴³ Menurut I Nyoman Suwardika, pura ini dibangun oleh keluarga Puri Bunutin, ia mempunyai leluhur yaitu Ki Mas Kembar yang telah masuk Islam di Blambangan. Oleh karena itu, menurutnya para keturunan yang ada di Puri Bunutin wajib membangun tempat pemujaan yang disebut "Pura Langgar" yaitu pura yang bagian dalam nya ada sebuah pelinggih yang berisi Langgar seperti tempat shalat umat Islam. I Nyoman Suwardika.

DAFTAR PUSTAKA

- Adams, Charles J. "Islamic Religious Tradition", dalam *The Study of The Middle East; Research and Scholarship in The Humanities and The Social Science*, ed. Leonard Binder. New York: A Wiley-Interscience Publicatioan, 1976.
- Abdullah, M. Amin, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan Atas Wacana Islam Kontemporer*, Bandung: Mizan, 2000
- Abdullah, Irwan, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Asyuri ibn Chamim dkk. *Purifikasi dan Reproduksi Budaya di Pantai Utara Jawa: Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: PSB-PS Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003.
- Azhari Noer, Kautsar, *Al-Arabi Nahdat al-Wujud dalam Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Barton, Greg (ed.). *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- _____. *NU, Traditional Islam and Modernity in Indonesia*. Clayton: Monach University, 1996.
- Beatty, Andrew. *Variasi Agama di Jawa*. Jakarta: Raja Grafindo, 2001.
- Bruinessen, Martin van. *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Durkheim, Emile, *The Elementary Form of the Religious Life*, London: George Allen & Unwin, 1947.
- Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* ter. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- _____. *The Interpretation of Culture*. London: Sage Publication, 1970.
-, "Religion as a Cultural System" dalam R. Banton, *Antropological Approach to the Study of Religions*, Canada: Basic Book Inc, 1965.
-, "Description: Toward and Interpretive Theory of Culture," *The Interpretation of Culture*, NY: Basic Books, Chapte 1973
- Geertz, Hildred, *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia*, terj., Jakarta: YIIS, 1969.
- Gellner, Ernest. *Muslim Society*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- Gibb. *Modern Trends in Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1950.
- Goldziher, Ignas. *Muslim Studies*. Ter. C.R. Barber. Vol. II. London: George Allen, 1971.
- Hakim, Lukman. *Perlwanan Islam Kultural*. Surabaya: Pustaka Eureka, 2004.
- Haris, Ahmad. *Integralita International Journal of Islam and Culture Studies*. Bandung: Lemlit, 2006.
- Hourani, Albert. *A History of The Arab People*. Cambridge: The Belknap Press, 1991.
- Hurgronje, Snouck. *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje* ed. A.J. Wnsinck terj. Sutan Maimun dan Rahayu S. Hidayat. Jakarta: INIS, 1992 dan 1994.

- Ibn Taymiyyah. *Iqtida' al Sirat al Mustaqim Mukhalafat Ashab al Jahim*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Ishomuddin. *Proses Perubahan Sosial Budaya Warga Muhammadiyah dan NU di Paciran Lamongan*. Surabaya: Disertasi, 2004.
- Isma'il, Faisal. *Pijar-Pijar Islam. Pergumulan Kultur dan Struktur*. Yogyakarta: LESFI, 2003.
- _____. *Islamic Traditionalis, in Indonesia*. Jakarta: PPPKHUB Puslitbang DEPAG RI, t.t.
- Jandra, Mifedwill. "Islam dan Budaya Lokal" dalam *Profetika*. Vol. 2. Surakarta: UMS, 2000.
- John, L. Esposito. *Islam, The Straight Path*. Oxford: Oxford University Press, 1991.
- J.P. Spradley, J.P. Edisi ke 2. *Metode Etnografi*. Terj. Misbah Zulfa Elizabeth. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007.
- Karta Negara, Mulyadi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam*. Bandung: Mizan, 1991.
- Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990.
- Lauer, Robert H. *Perspektif tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: Rineka Cipta, 2003.
- Martin, Richard. *Approaches to Islam in Religious Studies*. USA: Arizona State University, 1985.
- Moller, Andre. *Ramdlan di Jawa*. Jakarta: Nalar, 2005.
- Muhaimin. *The Islamic Traditions of Cirebon; Ibadat and Adat Among Javanese Muslims*. Jakarta: RRDT, 2004.
- Mulder, Niels. *Mistisisme Jawa, Ideologi Indonesia*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Mulkhan, Munir. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1993.
- Nata, Abuddin. *Akhlah Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2009.
- Nur Syam. *Pergumulan Menemukan Identitas Islam di Tengah Tradisi Lokal dan Globalisasi*. Makalah Peringatan HUT Sunan Ampel. Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2004.
- _____. *Tradisi Islam Lokal dalam Masyarakat Pesisir Palang Tuban Jawa Timur*. Surabaya: Disertasi S-3 Universitas Airlangga, 2002.
- Pranomo, Bambang. *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi*. Yogyakarta, Adicita Karya Nusa, 1998.
- Qadir Mahmud, Abdul. *Falsafah Ash-Shuffiyyah fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Fikr al-arab, 1996
- Rahman, Fazlur. "Islamic Modernism; Its Scope, Method and Alternative" *International Journal of Middle East Studies* (1970).
- Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture: an Anthropological Approach to Civilization*. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

- Tibi, Bassam. *Islam and The Cultural Accommodation of Social Change*. Oxford: Westview Press, 1991.
- Waardenburg. *Official and Popular Religion*. Paris: Mouton Publisher, 1979.
- Wahid, Abdurrahman. *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia. Menatap Masa Depan*. Jakarta: PM3, 1989.
- Woodward, Mark R. *Islam Jawa*. Yogyakarta: UMI, 1985.