

PERGUMULAN ORTODOKSI ISLAM DAN BUDAYA JAWA MENURUT KH. ALI MAKSUM

Fauziah Salamah

fauziahsalamah87@gmail.com

Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta

Abstrak

Ortodoksi Islam yang datang dari tanah Arab ke Indonesia berhadapan dengan budaya Jawa yang sudah mengakar dan mentradisi dalam masyarakat. Oleh karena itu, dibutuhkan kearifan dalam memahami pergumulan diantara keduanya supaya dapat mensikapinya secara tepat. Kearifan lokal dibutuhkan dalam menginteraksikan Islam sebagai agama dan budaya baru dalam masyarakat yang sudah lama hidup di dalam tradisi dan budayanya. Demikian pula untuk memahami Islam dalam konteks budaya Jawa, dibutuhkan kearifan aktor yang memiliki capital yang mumpuni di dalam field yang sesuai. KH. Ali Maksum adalah seorang tokoh yang mampu mengakomodir budaya-budaya Jawa dengan pemahamannya terhadap Islam sehingga tidak mengalami benturan yang merugikan kedua belah pihak. Dengan menggunakan pendekatan sosial Pierre Bourdieu, Penelitian ini mengkaji pemikiran KH. Ali Maksum dalam memahami dan mensikapi pergumulan ortodoksi Islam dan budaya Jawa. Beberapa pemikiran KH. Ali Maksum yang dapat dijadikan sebagai pendekatan alternatif dalam memahami dan mensikapi pergumulan ortodoksi Islam dan budaya Jawa adalah: dalam bidang keagamaan KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan Manhaj Ushuli ulama' mazhab, dalam bidang politik KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan Revelational, dalam bidang sosial, KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan Humanistik. Dengan demikian, pergumulan ortodoksi Islam dan budaya Jawa justru menunjukkan perkembangan Islam

dalam berbagai bidang, tidak hanya dalam bidang keagamaan, namun juga bidang politik dan sosial.

Kata kunci : Ortodoksi Islam, Budaya Jawa, perkembangan Islam

A. PENDAHULUAN

Islam sebagai agama tauhid bersumber kepada wahyu Allah yaitu Al-Qur'an dan Hadis. Kedua Sumber Islam ini berinteraksi dan berdialektika dengan umat yang pada masa sebelumnya telah hidup dalam tradisi dan budaya mereka. Hal ini dapat dilihat dalam beberapa ajaran Islam yang berasimilasi, berakulturasi, dan berinkulturasi dengan budaya lokal bangsa Arab pada proses turunnya Al-Qur'an, sehingga Islam berkembang menjadi ajaran yang diterima oleh banyak bangsa dan negara. Dengan demikian, Islam sebagai agama yang membawa rahmat bagi seluruh alam (*rahmatan lil 'alamin*) dapat terwujud dengan merealisasikan ajaran Islam yang sesuai di setiap waktu dan tempat (*shalih fi kulli zaman wa makan*).¹

Hal tersebut dapat dibuktikan dengan adanya corak dialektik di dalam beberapa konten hukum Islam, baik bersifat *adoptive complement*, *destruktif*, maupun *adoptive reconstructive*. Adakalanya islam mengadopsi tradisi arab yang dianggap baik (*tabmil / adoptive complement*) misalnya tradisi jual beli kemudian oleh islam dihalalkan jual beli dan diharamkan riba. Islam melarang dengan tegas tradisi yang tidak baik (*tabrim / destructive*) misalnya kebiasaan zina oleh islam dilarang dengan tegas. Islam mengadopsi dengan sedikit perubahan pada tradisi masyarakat arab yang mengandung nilai baik namun praktiknya kurang baik (*taghyir / adoptive reconstructive*) misalnya tradisi poligami yang tidak terbatas kemudian oleh islam dibatasi menjadi empat.² Dengan demikian, terjadi pergumulan antara ortodoksi islam dengan budaya masyarakat arab jahiliyah pada masa turunnya wahyu.

¹ Al-Qur'an sebagai sumber utama ajaran Islam diturunkan secara berangsur-angsur pada hakikatnya adalah untuk mempermudah Rasulullah SAW dalam menyampaikan ajaran Islam. Terkadang ayat al-Qur'an turun sebagai respon terhadap persoalan umat. Terkadang pula sebuah ayat turun untuk menjawab pertanyaan dari umat kepada Nabi Muhammad SAW. Subhi Shalih, *Mabahits fi ulumul Qur'an*. Dar al-'ilm lil Malayain, Beirut, 1977. hlm., 55.

² Ali Shodiqin, *Antropologi Al-Qur'an Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta: 2012. hlm., 116-124.

Pergumulan antara ortodoksi Islam dengan budaya lokal tidak hanya terjadi pada masa Nabi, tapi berlanjut masa sahabat, tabi'in, tabi'ut-tabi'in, hingga para Ulama' yang menyebarkan ke berbagai negara termasuk tanah Jawa. Ketika Ulama' datang di tanah Jawa dengan membawa ajaran agama Islam, Jawa sudah menjadi sebuah bangsa dengan peradaban yang berpusat pada kerajaan-kerajaan hindu budha dan paham anemisme-dinamisme. Pergumulan antara ortodoksi ajaran Islam dengan tradisi budaya Jawa pun tidak dapat dihindari, sebagaimana yang terjadi di Makkah dan Madinah sebagai kota lahirnya Islam sekaligus kota di mana Rasulullah SAW hidup.

Di Indonesia, pergumulan dan persinggungan antara ortodoksi Islam dan Budaya Jawa melahirkan berbagai pemikiran dan teori oleh para tokoh peneliti seperti Clifford Geertz, Robert Jay, dan sebagainya. Clifford Geertz membagi tipologi masyarakat muslim di Jawa menjadi Abangan, Santri, dan Priyayi.³ Robert Jay membagi islam di Jawa dalam dualisme masyarakat yaitu Islam santri dan Islam abangan. Fenomena ini memicu berbagai varian dalam keislaman masyarakat Indonesia, lebih-lebih setelah reformasi. Paham-paham seperti salafi, ihwanul muslimin, wahabi menambah varian yang ada di Indonesia.

KH. Ali Maksum merupakan seorang tokoh masyarakat yang dinilai oleh peneliti mampu mengakomodir pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya Jawa yang banyak melahirkan tudingan bid'ah, syirik dan khurafat. KH. Ali Maksum melakukan pendekatan maqashid syari'ah yang berpijak pada manhaj ushuli pemikiran-pemikiran ulama' madzhab dan dapat memberikan landasan amaliyah masyarakat muslim Jawa sehingga terwujud ortodoksi Islam terhadap budaya Jawa.

Berangkat dari latar belakang di atas, penelitian ini dilakukan dalam rangka mengungkap bagaimana pemikiran KH. Ali Maksum dalam memahami dan menyikapi pergumulan ortodoksi Islam dan budaya Jawa sebagai alternatif manhaj ushuli dalam hukum Islam. Pertanyaan turunan dari pertanyaan besar ini adalah: *Pertama*, bagaimana pergumulan Islam dan budaya peradaban lokal di Indonesia dalam hal sosial politik, dan keagamaan. *Kedua*, tindakan-tindakan apa saja baik berupa *teks*, *talk* maupun *behavior* yang dilakukan oleh KH. Ali Maksum dalam memahami pergumulan antara ortodoksi Islam dan Budaya Jawa. *Ketiga*, pendekatan

³ Clifford Geertz, *Agama Jawa : Abangan, Santri dan Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*, Komunitas Bambu, Depok: 2017.

apa yang dilakukan KH. Ali Maksum sebagai alternatif dalam memahami pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya Jawa di Indonesia.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan pendekatan sosial keagamaan yang difokuskan pada tiga bidang sebagai pembahasan yaitu sosial, politik, dan keagamaan. Pengambilan tokoh dan ketiga bidang tersebut didasarkan pada kualifikasi tokoh yaitu KH. Ali Maksum sebagai tokoh agama, tokoh masyarakat, sekaligus tokoh politik. KH. Ali Maksum memimpin sebuah pondok pesantren di daerah kapyak Jogjakarta, juga pernah menjadi ketua PBNU. Dalam kapasitasnya sebagai seorang Kyai, ia banyak memberikan fatwa ataupun pengajian baik secara lisan maupun tulisan. Diantara pemikirannya adalah karyanya yaitu *Hujjah Ablussunnah wal Jamaah* yang memberikan pijakan manhaj ushuli terhadap pergumulan ortodoksi Islam dengan Budaya Jawa dalam bidang keagamaan. Dalam bidang politik, KH. Ali Maksum berperan dalam mengkonsolidasikan penerimaan pacasila oleh masyarakat muslim di Indonesia.

Dengan demikian, persoalan ini menarik untuk dikaji sebagai upaya untuk melihat sejauh mana Islam dapat bersinggungan dan melakukan pergumulan dengan tradisi budaya yang telah berkembang di dalam suatu bangsa. Persinggungan dan pergumulan tersebut tentu akan melahirkan kemajuan peradaban baik dalam bidang hukum, sosial, dan politik.

B. UNIGASI, HABITUS, DAN PERTARUNGAN DOXA

Berbicara mengenai peradaban Islam di berbagai negara, tidak lepas dari struktur sosial dan budaya di mana manusia hidup. Pergumulan Islam dengan budaya setempat dapat menghasilkan berbagai perubahan. Baik perubahan dalam arti perkembangan Islam atau perubahan budaya di mana manusia hidup. Perubahan tersebut diawali dengan praksis sosial sehingga melahirkan *worldview* bagi individu yang lahir dari dialektika antara internalisasi eksterior dan eksternalisasi interior seseorang terhadap lingkungan masyarakat sekitarnya. Internalisasi eksterior adalah penyerapan makna dari dunia luar oleh seseorang. Sedangkan eksternalisasi interior adalah ekspresi dari dalam seseorang terhadap apa yang telah ia pahami dari luar.⁴

⁴ Richard Jenkins, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu, Kreasi Wacana* Yogyakarta 2016, hlm., 95.

Dengan demikian, kita membutuhkan teori sosial dalam memahami islam ketika bersinggungan dan bergumul dengan keadaan sosial budaya masyarakat sehingga Islam terus melakukan transformasi dan pembaharuan di segala bidang. Teori sosial yang sesuai untuk menganalisis objek kajian dalam penelitian ini adalah teori sosial Pierre Bourdeu yang setidaknya meliputi unigasi, habitus dan doxa. Peneliti menggunakan teori sosial Pierre Bourdieu dalam menganalisis pertarungan doxa antara norma Islam dan budaya jawa yang menjadi objek kajian dalam penelitian ini.

Doxa adalah pandangan mayoritas yang dianggap sebagai pandangan seluruh masyarakat. Doxa dalam pandangan Bourdieu merupakan pikiran aktor yang sudah ada dan tersimpan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Sedangkan habitus adalah ruang konseptual di mana pengalaman doxa tersimpan sebagai seperangkat ingatan mengenai bagaimana berperilaku. Habitus merupakan pengetahuan yang tanpa disadari merujuk kepada kebiasaan rutin yang dilakukan seseorang.⁵ Habitus adalah produk dari internalisasi dunia sosial, yang didapat melalui persepsi, pemahaman, apresiasi dan evaluasi dunia sosial.⁶ Oleh karena itu, habitus dapat diartikan sebagai nilai, mode hidup, gaya ekspresi, benar dan salah, indah dan tidak indah yang diserap dari sekelilingnya sehingga menjadi *ways of thinking* dan *ways of acting seseorang* (cara seseorang dalam berfikir dan mengekspresikan pemikirannya).⁷ Dengan demikian, habitus seseorang adalah produk sosialisasi dan produk posisi sosial dalam suatu arena (*field*) aktifitas sosial, sedangkan dunia eksternal (arena dan kapital) diproduksi dan direproduksi melalui aktivitas dan tindakan individu-individu.⁸

Dari pemaparan diatas, dapat disimpulkan bahwa habitus merupakan sesuatu yang digunakan untuk menginternalisasi apa yang ada di dunia luar dan mengeksternalisasikan apa yang diserap dari aktifitas sosial, sedangkan dunia luar yang diinternalisasi dan menjadi sasaran eksternalisasi seseorang disebut dengan arena. Habitus merupakan pola prilaku seseorang yang membutuhkan dukungan kapial (modal) untuk menjacapai sebuah tujuan

⁵ Pip Jones, Liza Bradbury, Shaun Le Boutillier, *Pengantar Teori-Teori Sosial*. hlm., 214.

⁶ Mohammad Adib, "Agen dan Struktur dalam Pandangan Pierre Bourdieu", hlm., 97.

⁷ *Ibid.*, Richard Jenkins, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*.hlm., 106.

⁸ *Ibid.*, Pip Jones. hlm., 215.

di arena tertentu. Arena menurut Bourdieu adalah suatu sistem posisi sosial yang terstruktur (yang dikuasai oleh individu atau institusi) suatu inti yang mendefinisikan situasi untuk mereka anut. Arena adalah suatu konteks mediasi penting yang di dalamnya faktor eksternal (situasi yang berubah) di bawa untuk melahirkan praksis dan institusi individu.⁹

Kapital dalam pengertian Bourdieu adalah sumberdaya yang dimiliki individu atau kelompok. Kapital adalah sesuatu yang digunakan untuk mencapai tujuan. Bourdieu membagi modal menjadi empat macam yaitu *economic capital*, *cultural capitas*, *sociologic capital*, dan *symbolic capital*. *Economic capital* adalah modal ekonomi yang dapat berupa sumber daya pendapatan, lahan, dan aset keuangan. *Cultural capital* adalah modal budaya seperti tatacara perilaku, selera, bahasa, pengetahuan dan keahlian. *Sociologic capital* adalah modal sosial berarti hubungan-hubungan sosial yang bermakna yaitu relasi yang dapat digunakan untuk mencapai tujuan tertentu. *Symbolic capital* adalah modal simbolik yang berkaitan dengan kehormatan, prestis, dan reputasi. Kapital-kapital tersebut hanya akan menjadi kapital jika dapat digunakan pada arena tertentu. Seseorang yang memiliki kapital dalam jumlah yang cukup akan mampu mendominasi arena tersebut. Orang tersebut adalah agen (*actor*), dapat juga berupa kelompok atau innstitusi tertentu.¹⁰

Dialektika antara habitus kapital dan arena pada gilirannya akan melahirkan dominasi simbolik. Dominasi simbolik adalah penindasan dengan menggunakan simbol-simbol. Penindasan ini tidak dirasakan sebagai penindasan, tetapi sebagai sesuatu yang secara normal perlu dilakukan. Artinya, penindasan tersebut telah mendapat persetujuan dari pihak yang ditindas itu sendiri. Lahirnya penerimaan nilai baik dan buruk di sebuah masyarakat melalui dominasi simbolik. Pemilik otoritas memaksakan simbol-simbol nilai di dalam hidup sebuah masyarakat. Namun sekali lagi, pemaksaan simbol tersebut diterima oleh masyarakat karena yang menetapkan nilai adalah yang memiliki otoritas, maka simbol nilai tersebut dianggap benar. Oleh karena itu, habitus adalah hasil dari hegemoni dan dominasi dunia sosial atau dunia eksternal seseorang. Puncak dari dominasi simbolik ini akan melahirkan doxa. Doxa adalah pandangan seseorang (bisa kelompok atau instansi) yang memiliki otoritas, pandangan tersebut dibenarkan dan diikuti oleh masyarakat dan

⁹ Ibid., Richard Jenkins....hlm., 125.

¹⁰ Ibid., hlm., 217-218.

kemudian berkembang menjadi pandangan masyarakat tanpa berfikir kritis tentang pandangan tersebut.¹¹

Masuknya doxa dan dominasi simbolik kepada masyarakat melalui jalur bahasa. Menurut Bourdieu, bahasa bukanlah alat komunikasi yang bersifat netral, tanpa kepentingan. Di dalam bahasa tersembunyi dominasi simbolik serta struktur kekuasaan yang ada di dalam masyarakat. Misalnya, bahasa ilmiah, bahasa formal, bahasa gaul, bahasa sopan, bahasa wali, bahasa pedagang dan lainnya. Tata bahasa yang digunakan oleh seseorang mencerminkan kelas sosial ekonominya di masyarakat. Misalnya di dalam bahasa Jawa ada bahasa ngoko, bahasa kromo, bahasa kromo inggil. Oleh karena itu, bahasa adalah simbol kekuasaan yang digunakan untuk mendominasi secara simbolik. Dominasi simbolik ini dilanggengkan oleh sebuah pendidikan di tengah masyarakat. Ilmu yang diajarkan dalam sebuah pendidikan adalah untuk melanggengkan nilai-nilai yang sudah mapan di tengah masyarakat (ortodoxa).

Dominasi simbolik di tengah masyarakat menghasilkan yang disebut Bourdieu dengan *distinction* dan *resistance*. Dialektika antara habitus, modal dan arena akan menghasilkan kelas sosial tertentu. Kelas tinggi membedakan dirinya dengan kelas rendah atau kelas mayoritas dengan *distinction*. *Distinction* yang dilakukan oleh kelas atas ini juga dengan menggunakan dominasi simbolik. Sedangkan kelas rendah membedakan dirinya dengan kelas tinggi dengan *resistance*. Disebut *resistance* bagi kelas ekonomi menengah ke bawah karena bukan merupakan pembedaan, melainkan bentuk perlawanan. Dengan demikian, *distinction* adalah yang mendominasi secara simbolik karena memiliki kuasa makna, sedangkan *resistance* adalah yang didominasi secara simbolik karena dikuasai. Dua hal ini merupakan strategi masyarakat untuk mempertegas statusnya di tengah arena kehidupannya.¹²

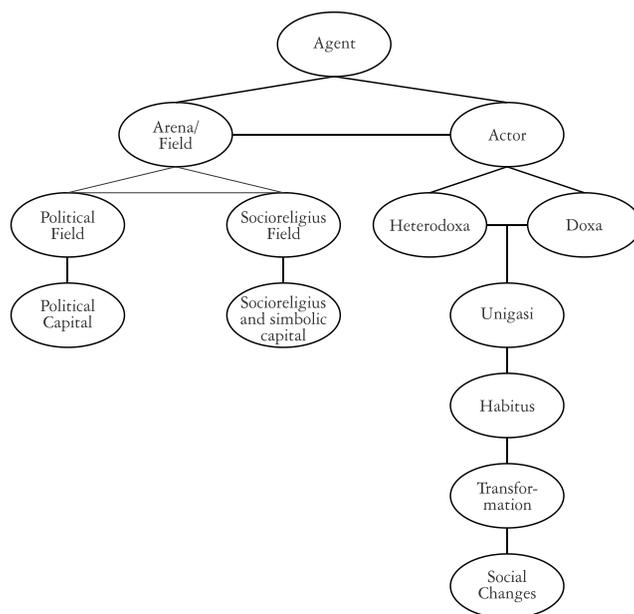
Distinction dan *resistance* saling bersaing di tengah dinamika sosial. Dengan demikian, terjadilah pergeseran-pergeseran dan pergantian-pergantian di dalam suatu arena. Karena hubungan *distinction* dan *resistance* bersifat persaingan, maka strategi menjadi faktor yang sangat penting dalam persaingan tersebut. Kelompok yang berkuasa memiliki strategi untuk melanggengkan kekuasaannya, sedangkan kelompok

¹¹ *Ibid.*, Richard Jenkins..... hlm., 156.

¹² Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta 2015, hlm., 92.

yang tidak berkuasa memiliki strategi untuk menggulingkan yang berkuasa. Dalam hal ini, menurut Bourdieu ada lima strategi: *Pertama*, strategi investasi biologis menurut Bourdieu ada dua yaitu kesuburan dan pencegahan. Semakin banyak jumlah pendukungnya, akan semakin kuat dominasinya. *Kedua* adalah strategi suksesi yaitu cara untuk pewarisan kapital kepada keturunannya. *Ketiga*, strategi edukasi yaitu pendidikan untuk kaderisasi melahirkan aktor-aktor baru. Kelompok yang mendominasi melahirkan aktor-aktor baru untuk mempertahankan dominasinya. Mereka yang didominasi melahirkan aktor-aktor baru untuk melakukan resistance. *Keempat*, strategi investasi ekonomi adalah memperbanyak kapital supaya dominasinya tetap eksis. *Kelima*, investasi simbolik berhubungan dengan legitimasi pengakuan, status, gelar dan lainnya.

Sebagaimana dijelaskan diatas, persaingan antara distinction dan resistance akan melahirkan perubahan sosial. Dalam prosesnya, perubahan sosial tentu melewati gesekan dan pertentangan antara doxa dan heterodoxa yang lahir dari dominasi simbolik. Ortodoxa atau ortodoksi sebagaimana istilah yang digunakan pada judul penelitian ini merupakan sebuah istilah yang dimunculkan oleh Pierre Bourdieu dalam menyebut segala argumentasi yang diungkapkan untuk mendukung dan mempertahankan doxa dari heterodoksa. Sebuah norma awal/asal yang berlaku dan berkembang di tengah masyarakat disebut doxa. Sedangkan pemikiran-pemikiran baru yang muncul dan membentur doxa disebut dengan heterodoksa. Jika heterodoksa tersebut diterima oleh masyarakat kemudian berkembang dan dapat menggantikan doxa lama maka heterodoksa tersebut menjadi doxa baru. Doxa baru yang berkembang dan diikuti oleh banyak masyarakat dinamakan dengan habitus. Pergumulan anatar doxa dan heterodoxa akan melahirkan format nilai baru dinamakan dengan unigasi. Unigasi merupakan hasil atau format baru yang muncul dan berkembang dari benturan dua doxa (doxa dan heterodoksa) yang keduanya melebur dan mengkompromikan nilai diantara keduanya. Teori Bourdieu ini dapat digambarkan di dalam sebuah bagan sebagai berikut:



C. TINDAKAN SOSIAL KEAGAMAAN KH. ALI MAKSUM DALAM MEMAHAMI PERGUMULAN ISLAM DAN BUDAYA JAWA

Islam masuk ke tanah Jawa jauh sebelum Indonesia lahir. Kala itu, tanah Jawa tidak dalam kondisi yang kosong, orang-orang Jawa telah hidup dalam adat yang mereka warisi dari leluhur dan nenek moyang mereka selama beratus-ratus tahun. Anemisme dan dinamisme merupakan kepercayaan yang telah mereka warisi dari nenek moyang mereka. Dengan demikian, pemujaan terhadap roh-roh nenek moyang ini menjadi kepercayaan asli sebelum Hindu dan Budha masuk ke tanah Jawa. Kemudian, ketika Islam datang, mereka telah me memeluk agama hindu dan budha selama tiga ratus tahun, sehingga tradisi mereka kental dengan adat hindu dan budha.¹³

Kepercayaan orang Jawa terhadap roh-roh dan makhluk halus sebagaimana digambarkan oleh Suwardi Endraswara dalam bukunya Falsafah Hidup Jawa bahwa kepercayaan kepada makhluk halus merupakan perpaduan antara anemisme dan dinamisme. Kepercayaan ini terekspresikan dalam beberapa tradisi seperti sesajen (sesaji). Orang Jawa

¹³ Al-Makin, *Keragaman dan Perbedaan : Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*, Suka-Press, Yogyakarta: 2016. hlm., 212.

yang membangun rumah biasanya di tengah-tengah diberi sesaji di tengah-tengah empat tiang besar berupa benih kelapa (cikal). kemudian cikal tersebut dipindah ke belakang rumah dan dipercaya dapat melapangkan rizki. Ada juga yang memberi tumbal rumah dengan kepala kerbau supaya dapat menolak balak. Sesaji tersebut berfungsi sebagai tumbal yang diberikan kepada makhluk halus. Mereka percaya bahwa makhluk halus atau roh-roh tersebut akan membantu hidup mereka jika diberi *kutukan* (makanan khas), dan akan mendatangkan bahaya jika sesajen nya kurang. Ada juga yang mengekspresikan kepercayaan mereka kepada roh-roh nenek moyang terutama yang semasa hidup dikenal sakti dengan ziarah dan nyekar ke makamnya sambil memohon berkah syafaat kepada roh tersebut. Hal ini sebagaimana yang dilakukan oleh Raden Mas Cebolong (dalam serat Centini) yang menziarahi makam Panembahan Senopati yang pernah menjadi raja di tanah Jawa.¹⁴ Kepercayaan-kepercayaan tersebut mewarnai tradisi dan budaya masyarakat Jawa ketika Islam datang.

Dalam menyebarkan ajaran Islam, Ulama' walisongo sangat menghargai adat budaya lokal. Agama Islam dapat menyebar dan tumbuh subur di tanah Jawa dengan strategi budaya yang dilakukan oleh para Ulama' walisongo. Strategi budaya yang digunakan adalah dengan cara yang sangat adaptif terhadap adat budaya lokal yang baik, dan kemudian dimasuki nilai-nilai keislaman sehingga menjadi tradisi yang islami. Oleh karena itu, para ulama' walisongo berhasil mengislamkan hampir seluruh masyarakat di Jawa.

Salah satu faktor keberhasilan para ulama' mengislamkan tanah Jawa adalah sebagaimana dijelaskan oleh Kuntowijoyo dalam bukunya *Dinamika Sejarah Islam Indosenia* bahwa Islam memiliki dua ciri yaitu terbuka dan otentik sehingga dapat menjadikan Islam begitu mudah masuk dalam tradisi di Jawa.¹⁵ Dengan demikian, keterbukaan Islam terhadap tradisi lokal memudahkan Islam diterima dan diamalkan di berbagai bangsa. Namun keotentikan Islam tidak terkikis meski cara pengamalan di tiap bangsa akan berbeda tergantung bagaimana pergumulan ortodoksi Islam dengan budaya bangsa setempat. Keotentikan ini terjaga karena norma Islam tidak sekedar teks yang bersifat praktis akan tetapi juga mencakup

¹⁴ Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa: Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Kejawaen*. Cakrawala, Yogyakarta, 2018. Hlm., 11-13.

¹⁵ Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, IRCisod, Yogyakarta: 2017. hlm., 53-59.

norma-norma universal yang dapat mengakomodir perbedaan interpretasi yang masih dalam satu koridor.

Pergumulan antara ortodoksi islam dengan budaya lokal memang tidak dapat dihindari, karena budaya lokal merupakan media bagi tumbuh dan berkembangnya ajaran islam. Ketika Islam datang ke tanah Jawa dibawa oleh para ulama', Islam telah memiliki format ajaran yang berisi nilai-nilai keislaman yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis. Namun demikian, di Jawa pun telah berlaku norma-norma yang bersumber dari tradisi lokal yang telah dianut dan mengakar beratus-ratus tahun silam dalam bentuk format yang berbeda dengan format ajaran islam. Kedua norma ini dalam teori Bourdieu berbenturan dan bergesekan sehingga terjadi dinamika antara kedua norma yang disebut doxa dan heterodoxa. Segala argumentasi norma ajaran Islam yang mendukung berlangsungnya doxa disebut ortodoxa atau ortodoksi Islam. Sedangkan norma baru yang membentur doxa disebut heterodoxa dalam hal ini adalah norma dan nilai budaya Jawa. Benturan kedua doxa ini pada akhirnya akan melahirkan unigasi sebagai format baru hasil dari pergumulan keduanya. Bagaimana pergumulan antara kedua norma ini (doxa dan heterodoksa) di tanah jawa. Bagaimana doxa ini dipertahankan oleh para pemegang doxa dengan argumentasi yang disebut sebagai ortodoksi islam. Ajaran Islam tersebut bergumul dengan budaya jawa sehingga membentuk format baru yang disebut unigasi dalam perkembangan ajaran Islam yang berlangsung di tanah Jawa.

Format baru dalam mempraktikkan ajaran Islam di tanah Jawa, sebagaimana dijelaskan pada latar belakang memunculkan berbagai teori dan varian islam. Seperti Clifford Geertz yang membagi masyarakat Jawa menjadi tiga tipologi yaitu, abangan, Santri, dan Priyayi. Abangan digambarkan oleh Clifford Geertz sebagai muslim yang tidak lengkap dalam menjalankan ajaran agama Islam. Mereka masih percaya dengan roh-roh dan makhluk halus. Mereka juga masih melaksanakan tradisi-tradisi kejawaan seperti slametan, melakukan pitungan dlaam segala hal yang akan dilakukan dan sebagainya. Santri digambarkan oleh Clifford Geertz sebagai muslim yang taat belajar agama Islam dan menjalankan ajaran Islam sebagaimana mestinya. Sedangkan Priyayi digambarkan oleh Clifford Geertz seperti abangan hanya saja dari kalangan ningrat.¹⁶

¹⁶ Clifford Geertz, *Agama Jawa : Abangan Santri dan Priyayi dalam Kebudayaan Jawa*.

Dalam perkembangan selanjutnya, di kalangan santri berkembang praktik-praktik pengamalan ajaran islam dalam bentuk satu format baru (unigasi dalam istilah Bourdieu) sebagai hasil dari pergumulan ortodoksi Islam dan budaya Jawa seperti tahlilan tujuh hari tujuh malam ketika ada orang yang meninggal, haul, ziarah kubur, maulid Nabi, dan sebagainya. Fenomena-fenomena diatas memicu sikap yang saling menyalahkan dan mengkafirkan. Lebih lebih setela reformasi banyak gerakan dan ideologi islam seperti wahabi, salafi, dan lainnya masuk ke Indoesia dan menganggap praktik-praktik tersebut sebagai syirik, bid'ah dan khurafat. Mengenai hal ini, sebenarnya KH. Ali Maksum telah memberikan argumentasi yang dapat memberikan pijakan normatif bagi hasil dari pergumulan ortodoksi Islam dan budaya Jawa (unigasi), sehingga dapat eksis dan menangkis segala tuduhan syirik, bid'ah, khurafat dan lain sebagainya.

1. Vertikalitas Dan Horizontalitas Ziarah Kubur Sebagai Pertarungan Doxa Dan Heterodoxa

Ziarah kubur di dalam ajaran Islam bermakna mendoakan orang yang telah meninggal. Menurut 'Aisyah ra, sudah menjadi kebiasaan Rasulullah SAW berziarah ke baqi' (makam para sahabat yang gugur di medan perang sebagai syuhada') dan mendoakan ahli baqi'. Do'a yang dipanjatkan Rasulullah adalah berisi tentang memintakan ampunan bagi ahli baqi', dan memintakan rahmat, keselamatan kepada Allah SWT untuk para ahli baqi' dan orang-orang muslim lain. Doa tersebut menjadi adab atau tatacara dalam berziarah kubur yang diajarkan Nabi SAW kepada para sahabat-sahabatnya. Ziarah kubur juga dapat mengingatkan manusia yang masih hidup kepada akhirat, sebagaimana hadis riwayat Muslim.

Hal tersebut merupakan sebuah format ziarah kubur dalam ajaran Islam yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW dan para sahabat. Format yang demikian ini sebagai doxa dalam teori Bourdieu, yaitu ajaran islam mengenai ziarah kubur yang telah diakui, diikuti, dan diamalkan oleh kaum muslimin dalam berziarah kubur. Format islam mengenai ziarah kubur yang telah baku tersebut dibenturkan dengan doxa baru atau heterodoxa yang ada pada budaya Jawa terdahulu, yaitu kepercayaan dan pemujaan terhadap roh-roh nenek moyang yang diekspresikan oleh masyarakat dalam nyekar dan ziarah kubur sambil memohon dan meminta kepada roh-roh leluhur yang dianggap keramat.

Ketika doxa dan heterodoxa tersebut berbenturan maka terjadilah pergumulan antara dua doxa yang berbeda. Pergumulan kedua doxa ini menghasilkan unigasi dalam satu format baru ziarah kubur yang diamalkan oleh masyarakat muslim di tanah Jawa. Semula ziarah kubur adalah sebuah media komunikasi dengan Allah, mendoakan yang diziarahi, dan hal ini bersifat vertikal. Dalam unigasi, format ziarah kubur berubah menjadi hubungan komunikasi secara horizontal yaitu dengan yang diziarahi. Namun demikian, tidak pula seperti budaya Jawa kuno yang meminta kepada roh, tapi tetap meminta kepada Allah SWT, hanya saja melalui perantara yang diziarahi karena dianggap seorang wali (kekasih Allah) semasa hidupnya. Komunikasi secara horizontal ini sebelum diteruskan secara vertikal kepada Allah dianggap lebih ampuh karena jika yang meminta adalah sang kekasih atau orang yang dekat dengan Allah kemungkinan doa dikabulkan adalah lebih besar dari pada meminta sendiri langsung kepada Allah secara vertikal keatas. Tidak hanya demikian, format baru dalam praktik ziarah kubur ini juga dihiasi dengan banyak simbol-simbol Jawa misalnya membawa bunga-bunga yang berbau wangi seperti mawar, melati, kenanga, dan lain sebagainya. Terkadang juga ada yang membakar kemenyan sehingga ritual doa lebih khusus'.

Proses pertarungan doxa di arena keagamaan ini hingga terjadinya unigasi tersebut tidak lepas dari campur tangan aktor (ulama') dalam memberikan argumentasi sebagai pijakan normatif bagi unigasi (ortodoxa), sehingga tercipta habitus baru di kalangan masyarakat Jawa dalam praktik ziarah. Karena, jika tidak dikuatkan dengan argumentasi ortodoxa maka akan terjadi pertentangan dan saling menyalahkan sebagaimana dijelaskan dalam bab sebelumnya. Di sini lah peran KH. Ali Maksum dalam memberikan satu pendekatan baru untuk memahami dan menyikapi pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya Jawa.

KH. Ali Maksum adalah seorang Ulama' besar yang memimpin Pondok Pesantren di Krapyak Yogyakarta. Ia lahir di Lasem Rembang Jawa Tengah pada 1968-1989 M.¹⁷ Ia juga menjabat sebagai Rais 'Aam PBNU (jabatan tertinggi dalam struktur PBNU) pada periode 1980-1984.¹⁸ Dalam kapasitasnya sebagai Rais 'Am, Ia berperan dalam konsolidasi penerimaan Pancasila sebagai ideologi bangsa oleh rakyat

¹⁷ www.almunawwir.com/sejarah/

¹⁸ https://id.m.wikipedia.org/wiki/ali_maksum

terutama masyarakat muslim di Indonesia. Dalam kapasitasnya sebagai tokoh agama, ia banyak memberi pengajian dan berinteraksi dengan masyarakat Jawa baik di dalam pesantren maupun di luar pesantren. Kitabnya yang terkenal adalah *Hujjah Ablussunnah wal jama'ah* sebagai respon terhadap amaliyah warga Nahdlatul Ulama' (NU). Salah satu amaliyah warga NU yang terkenal adalah ziarah kubur yang mendapat banyak kontroversi di kalangan masyarakat muslim Indonesia yang menganggap dirinya puritan.

Mengenai praktik ziarah kubur ini, KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan maqashid syariah yang berpijak pada manhaj ushuli pemikiran-pemikiran ulama' mazhab yang dituangkan di dalam kitabnya yang berjudul *Hujjah Ablussunnah wal Jama'ah*. Di dalam kitab ini KH. Ali Maksum menjelaskan berbagai argumentasi tidak hanya mengenai hukum berziarah kubur yang oleh empat imam mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'I, dan Hambali) diperbolehkan, namun juga tata cara dan fungsi ziarah kubur sebagaimana dijelaskan di atas.

KH. Ali Maksum menganggap bahwa terjadinya saling tuduh kafis musyrik dan sebagainya tersebut adalah dikarenakan ketidaktahuan masyarakat mengenai hukum ziarah kubur. Dan di akhir bab KH. Ali Maksum memberikan keterangan bahwa siapapun yang masih mengelak dan tidak mau menerima kebenaran ini padahal sudah dijelaskan sedemikian rupa, maka diserahkan urusan tersebut kepada Allah.

Dari pemaparan di atas dapat dilihat bahwa di dalam menyikapi pergumulan antara ortodoksi islam dan budaya Jawa, KH. Ali Maksum melakukan pendekatan maqashid syariah yang berpijak pada manhaj ushuli pemikiran-pemikiran ulama' mazhab. Penggalan dasar hukum kebolehan ziarah kubur diungkapkan dengan mengemukakan pendapat empat imam mazhab sebagaimana dijelaskan di atas (bayani). Terkait beberapa hukum ziarah kubur yang menjadi kontroversi dijelaskan dengan mengemukakan alasan dibalik ketidakbolehannya. Di bawah ini penulis kutip beberapa penjelasan mengenai hal ini:

Dan sebagian dari fatwa-fatwanya ulama' yang telah disebutkan di atas, telah disepakati bahwa sesungguhnya ziarah kubur bagi laki-laki adalah sunnah setelah dilarangnya ziarah kubur bagi perempuan pada masa pertengahan islam, hingga sebagian fuqaha' mazhab Syafi'I berpendapat ziarah kubur bagi perempuan hukumnya haram dan makruh tahrir (makruh yang mendekati haram). Hal tersebut didasarkan pada

dhohirnya hadis “la’ana zawwarat alqubura”. An-Nawawi menjelaskan dalam kitab Al-Majmu’ bahwa pendapat tersebut (ziarah kubur bagi perempuan hukumnya haram dan makruh tahrim) jarang sekali dalam mazhab-mazhab. Adapun menurut ulama’ Jumhur (mayoritas fuqaha) berpendapat bahwa ziarah kubur bagi perempuan itu hukumnya boleh disertai makruh tanzih (sedikit makruh).

Dinukil dari Shohibul Bahri, terdapat dua pendapat menurut pendapat fuqaha mazhab Syafi’i: yang pertama, hukumnya makruh sebagaimana pendapat jumhur, yang kedua tidak makruh, bahkan menurut Shohibul Bahri sesungguhnya ziarah kubur itu setengah wajib menurut pendapatku jika aman dari fitnah. Memang benar terkadang pelaksanaan ziarah kubur itu sedikit kurang benar, karena orang-orang yang keluar untuk melakukan ziarah kubur tersebut laki-laki dan perempuan itu bertemu di jalan dan berkumpul di kuburan. Sedangkan hal tersebut tidak diridloi secara akal maupun menurut agama. Di kuburan tersebut, mereka makan, minum, tidur, melakukan segala sesuatu secara tidak pantas. Maka ziarah kubur dalam keadaan seperti inilah yang tidak diperbolehkan karena mengandung fitnah, bukan tidak diperbolehkan karena ziarahnya.

Setelah itu.... kita berkata kepada mereka yang melarang ziarah kubur : aku berharap kalian membaca ini supaya kalian bisa melihat bahwasanya diri kalian semua berada dalam satu jurang dan agama islam ada di jurang lain. Ketika kalian dapat melihat hal ini, semoga kalian dapat berhenti mengharamkan ziarah kubur dan berhenti menghina dan meremehkan orang-orang yang membolehkan dan melakukan ziarah kubur serta terhadap orang-orang yang menamai kuburan. Tidak ada daya upaya dan kekuatan kecuali dengan izin Allah swt. Maka kita pasrahkan saja kepada Allah.

2. Pancasila Ideologi Negara Sebagai Revelational

Rasulullah SAW, sebagai kepala agama juga sebagai kepala negara. Di dalam sejarah Islam, Rasulullah tidak pernah mencontohkan apapun selain Al-Qur’an dan As-Sunnah sebagai landasan bernegara. Akan tetapi, bagaimana bentuk negara, asas negara, bentuk pemerintahan bukan merupakan ranah ibadah mahdhal sehingga masuk dalam kategori ijthadi. Dalam perkembangannya, Islam berekspansi ke berbagai negara, di mana negara tersebut telah memiliki bentuk negara, bentuk pemerintahan, dan

asas negaranya sendiri, sebagaimana di Indonesia.

Pada sekitar 1970-an, para funding fathers merumuskan Pancasila sebagai asas negara Indonesia. Beragam respon dari rakyat diterima. Banyak gerakan anti Pancasila yang menjadi tanda penolakan rakyat terhadap asas ini. Berkembang pula isu gerakan makar terhadap pemerintahan sebagai respon tidak menerima Pancasila. Masyarakat membuat surat "Umat Islam Indonesia" yang dialamatkan kepada KH. Ali Maksum yang berisi tentang permohonan masyarakat kepada para ulama' supaya mengambil alih kepemimpinan negara Indonesia dengan melengserkan Soeharto karena mereka menganggap bahwa "klenik Pancasila" sengaja dibuat untuk menggantikan agama Islam. Dikatakan di dalam surat tersebut dengan mengatasnamakan "umat Islam", bahwa Soeharto menyerang NU baik dari dalam maupun dari luar dengan membatasi aktifitas NU.¹⁹

Menyikapi berbagai isu ini, pada Munas alim ulama NU di Situbondo 18 Desember 1983, KH. Ali Maksum menyampaikan di dalam pidatonya bahwa Pancasila dan UUD 1945 sesuai dengan nilai akidah Islam yang juga menjadi landasan perjuangan NU. Islam yang berhaluan *Ablussunnah wal Jama'ah* justru menjadi filter terhadap paham lain yang bukan Pancasila. KH. Ali Maksum juga menghimbau kepada segenap ulama', tokoh agama, cendekiawan supaya memahami Pancasila tidak hanya dari perspektif agama, namun juga perlu memahaminya dengan pendekatan filosofis, sehingga terjadi keseragaman dalam pemaknaan Pancasila sebagai landasan bernegara dan tidak mudah terhasut oleh isu-isu yang dilontarkan oleh gerakan-gerakan makar dan anti Pancasila.²⁰

Selain dalam pidatonya pada Munas alim ulama NU di Situbondo, KH. Ali Maksum juga memberikan pengarahan kepada santri dan warga Nahdliyyin. Kenyataan bahwa umat Islam Indonesia merupakan warga mayoritas, maka umat Islam Indonesia justru harus bisa menjadi tuan rumah yang sudah selayaknya memberi bukan meminta. Dengan demikian, umat Islam dapat menjaga keutuhan warga negara Indonesia dengan tidak mudah terprovokasi oleh tindakan dan hasutan makar oleh kelompok lain. Tindakan makar tidak dapat dibenarkan. KH. Ali Maksum menganalogikan penentangan terhadap pemerintahan yang sah berarti

¹⁹ Ahmad Athoillah, *KH. Ali Maksum Ulama Pesantren dan NU*. LKiS, Yogyakarta : 2019. hlm., 165.

²⁰ *Ibid.*, hlm. 166.

pemerintahan yang dibangun dengan makar menjadi pemerintahan yang tidak sah. Meskipun demikian, KH. Ali Maksum juga menyampaikan bahwa hendaklah Islam di Indonesia diperlakukan secara wajar dalam pemberlakuan segala regulasi yang sejalan dengan akidah.²¹

Dari pemaparan di atas dapat dilihat bahwa KH. Ali Maksum setidaknya memiliki empat unsur dalam mensikapi pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya lokal dalam hal ini penerimaan pancasila, yaitu esensi, toleransi, moderasi, dan inklusif dalam berakidah. KH. Ali Maksum lebih mengedepankan esensi dari pada formalitas beragama.

3. Humanitas Dalam Berjabat Tangan: Pertarungan Antara Ortodoksi Islam Dan Humanisme

Persentuhan antara lelaki dan perempuan non-mahram di dalam Islam dapat membatalkan wudlu dan dapat menjadi penyebab munculnya syahwat. Dalam konteks tertentu, persentuhan kulit dan berjabat tangan antara lelaki dan perempuan non mahram dapat digolongkan dalam taqrab az-zina (mendekati zina). Oleh karena itu, Islam melarangnya dan melakukannya dianggap berdosa. Akan tetapi, di dalam budaya Jawa, berjabat tangan merupakan tradisi yang menunjukkan sikap santun seseorang. Bahkan berjabat tangan dengan cara mencium tangan orang yang dihormati menunjukkan sikap penghormatan. Oleh karena itu, menolak berjabat tangan terkadang dapat menimbulkan rasa tersinggung bagi salah satu fihak. Dengan demikian, terdapat dua hal yang dilematis di sini. Berjabat tangan dengan non mahram berarti dosa. Akan tetapi menolak berjabat tangan orang yang telah menyodorkan tangannya dapat menyinggung perasaannya juga adalah dosa.

Mensikapi hal tersebut, KH. Ali Maksum memiliki pandangan yang cukup bijak dengan mengatakan bahwa “*Dusone salaman kuwi luweh cilik tenimbang dusone nglarake atine wong seng ngajak salaman*”.²² Menurut KH. Ali Maksum, seseorang yang mengajak berjabat tangan akan merasa malu ketika uluran tangannya ditolak. Hal ini lah yang akan membuat hatinya

²¹ *Ibid.*

²² “Dosa berjabat tangan itu lebih kecil dari pada dosa menyakiti hati orang yang mengajak berjabat tangan”. Wawancara dengan NY. Hj. Ida Rufaida Ali (Putri Bungsu KH. Ali Maksum) di kediaman Dr. Hamam Hadi dan Ny. Hj. Ida, Kamis 17 Januari 2019.

terluka dan tersinggung.²³ Mengenai hal ini, Ibu Nyai Ida Rufaida Ali menambahkan, menurut KH. Ali Maksum, dengan menolak berjabat tangan, justru yang terlihat buruk adalah Islam karena atas nama Islam telah menyakiti hati orang yang mengajak berjabat tangan. Kebijakan yang diambil oleh KH. Ali Maksum tersebut selaras dengan sifatnya yang sangat humanis sebagaimana diceritakan oleh KH. Henry Sutopo dalam bukunya "*Catatan Seorang Santri*".²⁴

Dari pemaparan diatas, dapat dilihat bahwa KH. Ali Maksum menimbang dua hal madlarat yang ada dan mengambil madlarat yang lebih kecil yaitu menghindari menyakiti hati orang lebih didahulukan karena ada faktor kemanusiaan. Pertimbangan kemanusiaan di dalam caranya mensikapi persinggungan dua doxa antara norma Islam mengenai berjabat tangan antara lelaki dan perempuan non mahram dan norma adat jawa bahwa berjabat tangan yang sopan adalah dengan mencium tangan orang yang dihormati.

D. PENUTUP

Pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya lokal akan terus menerus terjadi karena manusia selalu berinteraksi dan berkomunikasi dengan budaya dan tradisi di dalam komunitas masyarakat di mana Ia hidup. Dengan demikian, dibutuhkan kematangan dalam memahami ortodoksi Islam dan budaya lokal yang hidup dan berkembang sebagaimana dilakukan oleh KH. Ali Maksum sehingga melahirkan perubahan sosial keagamaan dan politik yang arif dan moderat serta diterima oleh semua elemen masyarakat. Beberapa pendekatan yang dilakukan KH. Ali Maksum berikut sebagai hasil yang dapat peneliti simpulkan berikut.

Pada bidang keagamaan, KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan manhaj Ushuli yang berbasis maqashidi dalam mensikapi pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya Jawa. Hal ini terlihat pada sikap yang diambilnya dalam menengahi pertentangan mengenai amaliyah ziarah kubur dengan mengemukakan qaul ulama' mazhab. Selain itu, KH. Ali Maksum juga menjelaskan bahwa alasan pelarangan ziarah bukan pada esensi ziarahnya namun justru pada hal-hal eksternal yang tidak sesuai

²³ Wawancara dengan KH. Su'adi Abu Amar Pasuruan (Salah satu santri dekat KH. Ali Maksum), Jumat 18 Januari 2019 via telpon.

²⁴ Henry Sutopo, *Catatan Seorang Santri*, Lkis, Yogyakarta: 2019. hlm., 26-29.

dengan tujuan syariat Islam. Namun demikian, faktor-faktor eksternal yang tidak mengganggu syariat Islam tidak pula dapat menghalangi atau menjadikan ziarah itu haram. Sebagaimana masyarakat Jawa yang penuh dengan simbol-simbol ritual yang justru dapat menambah kekhusyukan dalam berziarah.

Pada bidang politik, KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan revelasional sebagaimana yang dilakukan dalam mensikapi gerakan-gerakan makar dan anti pancasila. KH. Ali Maksum menggunakan perspektif filosofis dalam memaknai pancasila sehingga dapat digali bahwa hakikat pancasila bersumber dari wahyu. Pada bidang sosial, KH. Ali Maksum menggunakan pendekatan humanistik. Hal ini dilakukan karena dalam Islam tidak hanya bicara halal haram namun juga memperhatikan aspek kemanusiaan sebagai pedoman bersosial di dalam bermasyarakat. Ketiga pendekatan ini dapat menjadi pendekatan alternatif dalam memahami dan mensikapi pergumulan antara ortodoksi Islam dan budaya Jawa secara tepat.

Daftar Pustaka

- Adib Mohammad, "Agen dan Struktur dalam Pandangan Pierre Bourdieu"
- Al-Makin, *Keragaman dan Perbedaan : Budaya dan Agama dalam Lintas Sejarah Manusia*, Suka-Press, Yogyakarta: 2016.
- Arhoillah Ahmad, KH. Ali Maksum Ulama Pesantren dan NU. LKiS, Yogyakarta : 2019.
- Baik Hudlari, *Tarikh Tasyri' Al-Islamy*, Daar Al-Kutb Al-'Ilmiyah, Beirut: 1971.
- Geertz Clifford, *Agama Jawa*, terj. Aswab Mahasin & Bur Rasuanto, cet. III, Komunitas Bambu: Depok, 2017.
- Haryanto Sindung, *Sosiologi Agama*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta 2015.
- Jenkins Richard, *Membaca Pikiran Pierre Bourdieu*, Kreasi Wacana Yogyakarta 2016.
- Jones Pip, Liza Bradbury, Shaun Le Boutillier, *Pengantar Teori-Teori Sosial*.
- Kuntowijoyo, *Dinamika Sejarah Umat Islam Indonesia*, IRCiso, Yogyakarta: 2017.
- Maksum Ali, *Hujjah Ablussunnah wal jamaah*, t.tp.t.th.
- Shalih Subhi , *Mabahits fi ulumul Qur'an*. Dar al-'ilm lil Malayain, Beirut, 1977.
- Shodiqin Ali, *Antropologi Al-Qur'an Model Dialektika Wahyu dan Budaya*, Ar-Ruzz Media, Yogyakarta: 2012.
- Sutopo Henry, *Catatan Seorang Santri*, Lkis: Yogyakarta, 2019.
- Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa: Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Kejawaen*. Cakrawala, Yogyakarta, 2018.