

PERGULATAN AGAMA DAN BUDAYA: POLA HUBUNGAN ISLAM DAN BUDAYA LOKAL DI MASYARAKAT TUTUP NGISOR, LERENG MERAPI, MAGELANG JAWA TENGAH*

Mangun Budiyanto**, dkk

Abstract

This article aimed to emphasis the models of religious practice of local people in Tutup Ngisor, Lereng Merapi. Syncretism among religion and local habits by the people in Tutup Ngisor seem as negotiation.

Negotiation mentioned the existence of their own local habits combined by religion, which their own belief.

Finally, its conclude that syncretism purposed to protect local habit from perished

Keywords: *sinkritisme, local habits, budaya lokal*

I. Pendahuluan

Dalam kajian tentang Islam Indionesia, ada sesuatu yang harus disadari bahwa Islam di Indonesia tidak pernah tunggal. Bahkan, menurut Denys Lombard (Lombard, 1996:84), Kaum muslimin Indonesia sebagai suatu kebulatan adalah sesuatu yang mustahil. Islam Indonesia memang sangat tampak berbeda dengan Islam di berbagai belahan dunia lain, terutama dengan tata cara yang dipraktekkan di jazirah Arab. Bagi seorang islamolog, yang telah biasa mengamati Islam di kawasan Timur Tengah dalam suatu hubungan segi tiga Islam-Nasrani-Yahudi, Nusantara barangkali merupakan kawasan yang sangat berbeda. Di sini masalahnya bukan soal hubungan antara ketiga agama tersebut tetapi yang lebih penting karena adanya persentuhan

dengan kepercayaan-kepercayaan pra Islam (animisme, Hinduisme, Budhisme) yang masih tetap hidup bersama dengan Islam yang datang kemudian (Lombard, 1996; Beatty, 1999).

Karena itu menurut Martin van Bruinessen (1999, 46-63), Islam, khususnya di Jawa, sebenarnya tidak lebih dari lapisan tipis yang secara esensial berbeda dengan transendentalisme orientasi hukum Islam di Timur Tengah. Hal ini karena praktek keagamaan orang-orang Indonesia lebih banyak terpengaruh oleh agama India (Hindu dan Budha) yang telah lama hidup di kepulauan Nusantara. Bahkan, lebih dari itu, dipengaruhi agama-agama penduduk asli yang memuja nenek moyang dan dewa-dewa serta roh-roh halus.

Sederetan tesis di atas tampaknya diperkuat oleh karya Clifford Geertz (1960) yang sudah mulai menjadi klasik, yaitu *The Religion of Java*. Dalam penelitian tersebut, Geertz membedakan varian Islam di Jawa menjadi tiga, yaitu Santri, Abangan dan Priyayi. Dari ketiga varian Islam Jawa tersebut, kalangan Abangan (dan Priyayi), “dituduh” tidak Islami karena sering menggabungkan dengan kepercayaan--kepercayaan dan praktek-praktek sinkretik. Kaum Abangan ini biasanya digambarkan sebagai suatu golongan yang masih menjalankan suatu agama yang bersumber pada rakyat, yang sangat diwarnai animisme dan hanya pada permukaannya saja terpadu dengan Islam. Mereka masih sering melakukan pemujaan terhadap nenek moyang dan percaya kepada roh dengan pemberian sesaji sebagai bentuk utama ritual, magis, dan bentuk-bentuk mistisisme, hingga bertapa di tempat terpencil, hal itu lebih dekat dengan ajaran Hindu dan sinkretisme.

Dalam konteks Islam Jawa seperti di atas itulah, agak berbeda dengan kesimpulan yang ditemukan Geertz (1989), Koentjaraningrat (1994) membagi Islam Jawa menjadi dua, yaitu Islam Jawa yang bersifat Sinkretik dan Islam Jawa Puritan (santri). Yang pertama kurang taat pada syari'ah dan bersikap sinkretik yang menyatukan unsur-unsur pra-Hindu, Hindu dan Islam. Sedang yang kedua lebih taat dalam menjalankan ajaran agama Islam dan bersikap puritan. Namun demikian, meski tidak sekental pengikut Islam Jawa Sinkretik, dalam keberagamaan, para pemeluk Islam santri juga masih terpengaruh oleh animisme, dinamisme dan Hindu-Budha.

Beberapa hal yang disebut di atas adalah merupakan satu dari sekian varian-varian agama yang ada di Jawa. Masih banyak varian-varian yang merupakan religi orang Jawa, seperti Hindu Jawa, gerakan mistik kebatinan, sekte Jawa, Islam Jawa

dan lain-lain (lihat Beatty, 1999; Hefner, 1985; Koentjaraningrat, 1994; Mulder, 1984; Woodward, 1999). Semua itu ingin mengatakan bahwa melihat corak keberagaman Islam di Indonesia, terutama sekali Jawa, dari satu sudut pandang saja hanya akan menjadikan pandangan menjadi terdistorsi dan tidak utuh. Ada kompleksitas, dan pernik-pernik yang butuh pengamatan yang lebih dalam, yang tidak bisa hanya dilihat sepintas lalu. Di sana kadang terdapat pergulatan yang cukup serius antara Islam dan kepercayaan-kepercayaan pra-Islam, negosiasi Islam dan budaya lokal, serta proses saling mempengaruhi satu sama lain yang kadang berwujud dalam pola sinkretis, konflik, atau pola-pola lain yang kadang sulit untuk didefinisikan.

Sejalan dengan berbagai tesis serta temuan seperti disebut di atas, pergulatan, pergumulan serta negosiasi yang terjadi antara agama dan unsur budaya itu pulalah yang terjadi dalam masyarakat dusun Tutup Ngisor, Lereng Merapi, Magelang, Jawa Tengah. Tutup Ngisor adalah sebuah wilayah yang sangat kental dengan berbagai tradisi lokalnya, terutama sekali keseniannya. Bahkan dapat dikatakan, kesenian dalam masyarakat ini telah menyatu dan menjadi bagian utama dari denyut kehidupan (Salim, 2001). Bahkan ketika ada acara pentas seni, semua aktivitas-aktivitas di dusun tersebut harus ditinggalkan dan mengarahkan perhatiannya pada kesenian tersebut.

Persoalan yang menarik, masyarakat dusun ini sebagian besar adalah beragama Islam. Mereka memiliki masjid, bahkan di sana Islam juga berkembang. Tetapi, masyarakat di sana melakukan syariat dengan sekenanya. Kadang mereka melakukan shalat kadang tidak, dan kadang juga puasa kadang tidak. Namun ada sesuatu yang tidak mereka tinggalkan dan terus dilakukan, yaitu mereka ternyata tetap melaksanakan ritual-ritual yang berbau animisme dan dinamisme. Seharusnya ketika mereka telah memeluk agama Islam, maka praktek-praktek tersebut harus dihindari dan tidak boleh dilakukan, karena hal tersebut dinilai tidak sesuai dengan syari'ah dan "mengancam" Islam.

Berkesenian bahkan telah mereka anggap sebagai menunaikan ibadah. Misalnya juga dalam soal tata ekonomi, nilai hidup, norma bahkan sampai soal politik. Tak terkecuali juga dengan kegiatan sehari-hari. Banyak persoalan-persoalan kehidupan yang sebenarnya telah digariskan ajaran agama tetapi dalam prakteknya mereka mencoba mendamaikan dengan budaya setempat. Berkesenian yang telah menjadi denyut nadi penduduk ini juga mengalahkan ritual-ritual keagamaan yang dianutnya. Bahkan menurut Sutanto (2005) kesenian di dusun tersebut juga telah menjadi

“agama” tersendiri. Selain itu, banyak juga persoalan-persoalan lain dalam kehidupan yang penyelesaiannya sama sekali tidak pernah melibatkan agama formal, tetapi dengan menggunakan kearifan-kearifan lokal dan adat masyarakat setempat. Karena itu, fenomena serta pola keberagamaan yang berkembang dalam masyarakat Tutup Ngisor ini menarik untuk diteliti.

Dengan demikian fenomena yang terjadi dalam masyarakat Tutup Ngisor itu menarik, karena di sana terjadi negosiasi dan juga “konflik” antara Islam sebagai agama resmi dengan budaya setempat dalam berbagai hal, baik dalam bidang ritual, atau dalam praktek-praktek kehidupan sehari-hari. Namun, pola-pola yang ada tersebut agak berbeda dari varian-varian yang selama ini telah ada.

B. Rumusan Masalah

Dari latar belakang masalah seperti uraian di atas, pertanyaan penelitian dalam studi ini dapat dirumuskan sebagai berikut: (1) Model keberagamaan seperti apa yang berlangsung/berjalan di masyarakat Tutup Ngisor? (2) Apakah fenomena di Tutup Ngisor merupakan bentuk negosiasi antara Islam dan budaya lokal? Dan bagaimana proses tersebut berlangsung?

C. Kerangka Teori

Fenomena tentang pergulatan agama dan budaya lokal sebetulnya sudah berlangsung sejak lama. Kajian terhadap persoalan ini membutuhkan sebuah telaah dan analisis yang cukup tajam dan komprehensif. Dalam penelitian ini ada beberapa teori yang penulis gunakan sebagai pisau analisis, dengan kadar penggunaan yang berbeda-beda. Ada yang digunakan sebagai teropong untuk melihat sosoknya secara lebih utuh, ada yang menjadi medium penghampiran dan pendekatan untuk melacak mengapa fenomena semacam itu terjadi, dan ada pula yang memang menjadi sebuah pisau bedah yang masuk ke dalam bagian-bagian terdalam dalam studi ini. Untuk menjelaskan itu semua, maka beberapa teori dipinjam dalam penelitian ini.

1. Tipologi Hubungan Islam dan Budaya lokal

Hubungan dialektika agama dan budaya lokal dapat dilihat paling tidak dari beberapa varian, yaitu, (1) pribumisasi, (2) negosiasi, dan (3) Konflik (Surjo, dkk., 1993).

Pertama, pribumisasi. Pribumisasi dalam hal ini diartikan sebagai penyesuaian Islam dengan tradisi lokal dimana ia disebarkan (Abdullah, 1987). Menurut Abdurrahman Wahid (2001), antara agama (Islam) dan budaya mempunyai independensi masing-masing, tetapi keduanya memiliki wilayah tumpang tindih. Tumpang tindih agama dan budaya akan terjadi terus menerus sebagai suatu proses yang akan memperkaya kehidupan dan membuatnya tidak gersang. Dari situlah sebenarnya gagasan tentang pribumisasi Islam menjadi sangat urgen. Hal demikian karena dalam pribumisasi Islam tergambar bagaimana Islam sebagai ajaran normatif yang berasal dari Tuhan diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Bagi Abdurrahman Wahid, Arabisasi atau proses mengidentifikasi diri dengan budaya Timur Tengah adalah tercerabutnya kita dari akar budaya kita sendiri. Lebih dari itu, Arabisasi belum tentu cocok dengan kebutuhan.

Pribumisasi bukan upaya menghindarkan timbulnya perlawanan dari kekuatan budaya-budaya setempat, akan tetapi justru agar budaya itu tidak hilang. Karena itu, inti pribumisasi Islam adalah kebutuhan bukan untuk menghindarkan polarisasi antara agama dan budaya, sebab polarisasi demikian memang tidak terhindarkan (Wahid, 2001). Pribumisasi Islam dengan demikian menjadikan agama dan budaya tidak saling mengalahkan melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk yang outentik dari agama, serta berusaha menemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya. Dengan demikian tidak ada lagi pertentangan agama dan budaya. Dalam prakteknya, konsep pribumisasi Islam ini dalam semua bentuknya dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama di setiap wilayah yang berbeda-beda.

Lebih dari itu pribumisasi Islam juga bukanlah "Jawanisasi" atau sinkretisme, sebab pribumisasi Islam hanya mempertimbangkan kebutuhan-kebutuhan lokal dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa mengubah hukum itu sendiri. Juga bukan upaya meninggalkan norma demi budaya, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-kebutuhan dari budaya dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh berbagai pemahaman. Sedang sinkretisme adalah usaha memadukan teologi atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan ghaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam yang lalu membentuk panteisme. (Wahid, 2001).

Kedua, negosiasi. Ketika agama (Islam), dengan segenap perangkat doktrin yang dipunyai, berdialektika dengan berbagai budaya yang ada dalam sebuah masyarakat, maka disana ada kebutuhan untuk saling sama-sama mengubah tradisi yang dimiliki (Surjo, dkk., 1993). Pada wilayah itulah sebetulnya berlangsung sebuah proses negosiasi yang kadangkala, pada batas-batas tertentu, berujung pada perubahan bentuk masing-masing tradisi.

Ketiga, Konflik. Pola terakhir dalam dialektika hubungan agama dan budaya lokal adalah mengambil bentuk konflik. Pola ini mengandaikan adanya sikap yang saling bertahan antara agama dan budaya dalam pergumulan antara keduanya. Hal ini akan terwujud dari pola yang relative “menyimpang” yang dilakukan satu diantara keduanya (Surjo, dkk., 1993).

2. Agama Islam Jawa

Berikutnya, analisis yang penulis pergunakan untuk melihat fenomena keberagamaan dalam objek studi ini adalah konsep agama Islam Jawa. Tentu sangat beralasan mengapa konsep ini kemudian digunakan. Menurut Koentjaraningrat (1994), agama Islam Jawa yang terdapat dalam masyarakat Muslim Jawa mengandaikan adanya suatu golongan masyarakat yang taat kepada syariat, tetapi pada sisi lain juga bersikap sinkretis, yang menyatukan unsur-unsur pra-Hindu, Hindu dan Islam. Lebih dari itu, dalam agama Islam Jawa biasanya orang bersikap tidak serius. Mereka sebagian besar tidak menjalankan rukun Islam, dan kadang tidak terlalu memperdulikan larangan-larangan yang digariskan. Hal ini wajar karena masyarakat Jawa memang masyarakat yang bertuhan. Sebelum agama-agama besar datang ke Indonesia, khususnya Jawa, mereka sudah mempunyai adanya Tuhan yang melindungi dan mengayomi mereka. Dan keberagamaan tersebut terus berlangsung dan semakin berkualitas dengan masuknya agama-agama besar.

Ada yang perlu dicatat, bahwa sebelum kedatangan Islam di Jawa, agama Hindu, Budha, dan juga kepercayaan yang berdasarkan animisme dan dinamisme telah berurat-akar dikalangan masyarakat Jawa. Karena itu dengan kedatangan Islam terjadi pergumulan antara Islam di satu pihak, dengan kepercayaan-kepercayaan yang ada sebelumnya di pihak lain. Akibatnya, muncullah kemudian dua kelompok dalam Islam. Pertama, mereka yang menerima Islam secara total tanpa mengingat kepercayaan-kepercayaan yang lama. Dan kedua, mereka yang menerima Islam, tetapi belum dapat melupakan ajaran-ajaran lama (Amin, 2002). Oleh karena itu

mereka mencampurkan antara kebudayaan dan ajaran-ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan lama.

II. Metode Penelitian

Penelitian ini adalah penelitian kualitatif. Pendekatan yang dipakai adalah etnografi. Pengumpulan, pengolahan dan analisis data dilakukan bertahap (*multi-stage* dan *multilevel*) (Surjo, dkk., 1993). Teknik yang dipakai meliputi: dokumentasi, observasi, dan wawancara mendalam (*in-depth interview*).

Dokumentasi dan studi pustaka digunakan untuk memperoleh data skunder mengenai pergulatan agama dan budaya lokal, terutama bagaimana Islam bernegosiasi ketika berhadapan dengan beragam budaya lokal. Data ini diolah dan dianalisis bersama data primer yang diperoleh melalui penelitian lapangan (Miles & Huberman, 1992: 19).

Responden ditetapkan secara persosif, sekaligus diperlakukan sebagai sampel (Geertz, 1989: 511-5.15). Wawancara seringkali dilakukan secara tidak formal, kunjungan rumah, tempat ibadah atau tempat lain dimana keterlibatan peneliti bisa dikembangkan. Observasi dilakukan guna memperoleh informasi tentang praktek ritual dengan mengamati secara langsung. Data-data yang telah diperoleh, baik observasi, wawancara, atau dokumentasi kemudian dianalisis menggunakan kerangka teori yang dipakai dalam penelitian ini.

Analisis dimulai sejak pengumpulan data. Setiap informasi disilang melalui komentar responden yang berbeda untuk menggali informasi dalam wawancara dan observasi lanjutan. Temuan observasi tentang praktik keberagamaan di daerah tersebut diuji melalui komentar responden. Selanjutnya analisis dilakukan melalui penyaringan data, penggolongan dan penyimpulan serta uji ulang. Data yang terkumpul, disaring dan disusun dalam kategori-kategori dan saling dihubungkan. Melalui proses inilah penyimpulan dibuat. (Miles & Huberman, 1993: 15-16).

III. Hasil dan Analisis

1. Sejarah Dusun Tutup Ngisor

Tidak ada data yang cukup kuat untuk memastikan secara akurat kapan desa-desa *dilereng* Merapi mulai berdiri. Hal ini karena sampai saat ini belum terdapat bukti tertulis mengenai sejarah-sejarah desa tersebut. Yang ada hanyalah sejarah

yang beredar secara lisan mengenai cikal bakal dan pendiri desa.

Demikian pula dengan desa Tutup Ngisor. Dusun ini diyakini oleh masyarakat didirikan oleh orang yang bernama Kyai Tutup. Kyai Tutup diperkirakan sebagai abdi dalem Keraton Surakarta yang mengasingkan diri karena situasi saat itu, yakni adanya pergolakan dalam keraton yang berhubungan dengan kolonial Belanda. Kyai Tutup kemudian membuka lahan dan mendiami daerah yang kemudian dikenal dengan daerah Tutup. Anak cucu dari Kyai Tutup inilah yang kemudian menjadi penduduk asli dusun Tutup Ngisor dan Tutup Duwur. Dinamai Tutup Ngisor dan Tutup Duwur dikarenakan posisi dusunnya memang terletak di bawah dan di atas. Salah satu keturunan dari Kyai Tutup tersebut adalah Romo Yoso Soedarmo, yang kemudian lebih dikenal sebagai pendiri Padepokan Cipto Budoyo di dusun Tutup Ngisor.

Menurut pemaparan Sitras Anjilin, putra bungsu dari Romo Yoso, dari Kyai Tutup sampai Romo Yoso sudah mencapai 6 (enam) generasi, yaitu, Kyai Tutup, Kyai Bulu Putih, Kyai Bulus, Kyai Kasan Ulama, Mbah Tataruna, dan Romo Yoso. Sitras memperkirakan kelahiran Romo Yoso sekitar 1885. Sedang Romo Yoso sendiri memiliki 7 putra, yaitu, Darto Sari, Damuri, Damiri, Cipto, Sarwoto, Bambang Tri Santosa, Sitras Anjilin. Ketujuh saudara inilah yang bahu membahu melestarikan dan mengembangkan kesenian di padepokan Cipto Budoyo.

2. Kondisi Geografis

Secara administratif dusun Tutup Ngisor merupakan bagian dari pemerintahan desa Sumber, Kecamatan Dukun, Kabupaten Magelang, Jawa Tengah. Secara geografis dusun Tutup Ngisor terletak di lereng bagian selatan agak ke barat gunung Merapi. Kota terdekat dari dusun ini adalah Muntilan yang letaknya sekitar 10 KM kearah barat daya.

Dusun Tutup Ngisor merupakan daerah yang sebenarnya relatif mudah dijangkau. Namun, karena belum ada sarana transportasi yang memadai untuk mencapai dusun ini mengakibatkan seolah dusun ini menjadi terpencil. Sarana transportasi hanya mencapai desa Sumber, setelah itu untuk mencapai dusun Tutup Ngisor harus ditempuh dengan jalan kaki atau naik motor. Kondisi jalan menuju dusun ini masih berupa jalan tanah yang berbatu serta tidak rata.

Karena kondisi geografisnya yang terletak di lereng Merapi membuat dusun Tutup Ngisor ini memiliki tanah yang subur dengan aliran air yang lancar. Hal tersebut menjadikan hampir seluruh warga masyarakat menggantungkan hidupnya dari sektor

pertanian. Mereka bangga dengan profesi sebagai petani yang mereka anggap sebagai profesi yang mulia. Menurut mereka tanpa petani tidak akan ada kehidupan manusia yang berjalan dengan baik. Masyarakat modern boleh bangga dengan teknologi majunya, namun tanpa keringat dan kerja keras para petani tidak akan ada tenaga dan pikiran manusia yang mampu menciptakan teknologi.

3. Struktur Sosial dan Demografis

Sosiolog Alfred Vierkandt, seperti dikutip Soerjono Soekanto (1992 : 449), menyatakan bahwa setiap bentuk masyarakat merupakan suatu kebulatan, di mana masing-masing unsurnya saling mempengaruhi satu sama lain. Menurutnya, dasar dari semua struktur sosial adalah ikatan emosional, dimana tidak ada konflik antara kesadaran individual dengan kelompok, dan oleh karena itu individu tunduk kepada tujuan kelompok.

Itu pulalah yang terjadi di dusun Tutup Ngisor. Sebagai suatu masyarakat, dusun ini memiliki satu ikatan yang dapat menyatukan mereka, yakni kesenian. Hampir semua anggota masyarakat dusun ini memang menjadi petani. Namun, di tengah kesibukan mereka dalam mengolah sawah, mereka tidak melupakan akar yang menyatukan mereka yaitu kesenian. Dalam catatan Kepala Dusun, Harto Utomo (57), di dusun ini yang menjadi pegawai (di SD Negeri) hanya 2 orang dan yang menjadi buruh ada 20 orang. Jadi dari 70 KK yang ada, yang memiliki kerja sambilan di samping sebagai petani ada 22 orang. Sisanya murni petani. Mengenai jumlah total penduduk yang tercatat memang sulit menentukan, karena dari data di Kadus, yang tercatat hanya jumlah keluarga, yaitu 70 keluarga. Dari 70 KK itu, dusun Tutup Ngisor terbagi menjadi 2 RT, di mana masing-masing RT memiliki 25 KK.

Dusun Tutup Ngisor ini dalam satu keluarga kebanyakan dihuni oleh sebuah keluarga batih dengan sistem perkawinan monogami. Jadi dalam satu rumah terdapat suami istri dengan anak-anaknya yang belum menikah. Namun hal ini juga tidak menutup kemungkinan terdapatnya kerabat dekat yang tinggal satu atap dengan mereka.

Hubungan kekerabatan dalam masyarakat dusun ini masih sangat kental. Hal ini dapat dilihat dari sistem pernikahan anak-anak mereka. Kerabat dari masyarakat yang asli dusun tersebut secara sengaja atau tidak selalu mendapat menantu yang juga asli dari dusun tersebut. Adanya pernikahan lintas kerabat terjadi baru pada tahun 1990 an. Sebelum itu hampir belum pernah ada anggota dari keturunan mbah

Yoso menikah dengan keturunan non-asli dusun tersebut.

Selain dilihat dari pola pernikahan yang endogami tersebut, hubungan kekerabatan yang sangat kental dapat pula dilihat dari sistem pembuatan rumah yang cenderung mengelompok. Dalam satu blok wilayah dihuni oleh mereka yang masih satu keluarga besar dari satu kakek buyut yang sama. Ilustrasi sederhana dari hal ini bisa dilihat dari sekitar panggung Cipto Budoyo. Rumah-rumah di sekitar panggung tersebut semuanya masih bersaudara, yaitu keluarga dari anak-anak Romo Yoso.

Dalam soal struktur sosial, walaupun tidak nampak, namun dalam masyarakat Tutup Ngisor terdapat strata sosial, di mana terdapat keluarga yang mendapat tempat yang cukup dihormati dalam masyarakat. Dalam hal ini adalah keluarga Romo Yoso. Pada konteks ini sesuatu yang menjadi ukuran bukan dari segi ekonomi, ketaatan beribadah atau akademis seperti dalam masyarakat lainnya. Dalam masyarakat Tutup Ngisor yang menjadi ukuran adalah kebijaksanaan dan wibawa dari keluarga Romo Yoso.

Hasil penelitian menunjukkan, walau Sitras Anjilin, anak bungsu Romo Yoso, ini tidak memiliki pendidikan formal yang meyakinkan, yakni hanya sampai kelas 2 SD, namun sangat terlihat bahwa banyak orang yang mengakui kemampuannya dibidang seni dan budaya. Masyarakat bahkan merasa bahwa pengetahuan dan kemampuannya itu sebanding dengan mereka yang memiliki pendidikan formal tinggi di bidang seni dan budaya. Oleh karena itu, dia sering mendapat undangan untuk mengikuti diskusi, festival, ataupun pertemuan-pertemuan antar komunitas seni dan budaya yang sering pula diikuti oleh kalangan akademisi.

Selain itu hampir semua kegiatan sosial yang menyangkut masyarakat banyak dilaksanakan di padepokan yang berada di kompleks perumahan keluarga Romo Yoso. Ini bisa dilihat misalnya ada kegiatan *nyadran* atau *ruwatan*. Berbagai kegiatan tersebut diadakan di pendopo padepokan dan di rumah Sitras.

Malam sebelum diadakan acara-acara ritual di padepokan, terlebih dahulu diadakan upacara di makam keluarga Romo Yoso yang diisi dengan doa-doa serta melantunkan tembang-tembang Jawa. Pada saat seperti itu, semua masyarakat dusun Tutup Ngisor terlibat aktif untuk mensukseskan acara tersebut. Semua keluarga memberikan sumbangan sesuai dengan kemampuan masing-masing. Ada yang memberi beras, kelapa, gula, teh, dan ayam. Namun yang jelas tidak ada keharusan tentang besar kecilnya sumbangan yang harus diberikan. Semuanya bersifat sukarela, karena yang akan menikmati adalah masyarakat juga.

4. Budaya, Agama, dan Sistem Kepercayaan: Sebuah Pergulatan dan Upaya Melakukan Negosiasi

Seperti halnya sebagian besar penduduk pedesaan lereng Merapi, penduduk dusun Tutup Ngisor juga memiliki salah satu agama besar yang diakui negara, yakni agama Islam. Namun dalam kesehariannya, ternyata tidak semua anggota masyarakat melaksanakan secara penuh kewajibannya, seperti misalnya dalam menjalankan shalat lima waktu dan puasa. Mereka bahkan masih melakukan ritual yang berbau animis dan dinamis seperti sesajen dan penghormatan kepada para leluhur yang berlebihan.

Praktek semacam itu nampaknya mengukuhkan apa yang pernah dikatakan Koentjaraningrat tentang agama Islam Jawa. Menurut Koentjaraningrat (1994), agama Islam Jawa yang terdapat dalam masyarakat muslim Jawa mengandaikan adanya suatu golongan masyarakat yang taat kepada syariat, tetapi pada sisi lain juga bersikap sinkretis, yang menyatukan unsur-unsur pra Hindu, Hindu dan Islam. Lebih dari itu, dalam agama Islam Jawa biasanya orang bersikap tidak serius. Mereka melakukan syariat dengan seenaknya. Mereka sebagian besar tidak menjalankan rukun Islam, dan kadang tidak terlalu memperdulikan larangan-larangan yang digariskan. Kadang mereka melakukan sholat, kadang tidak. Mereka kadang juga melakukan ibadah puasa di bulan Ramadhan, tetapi kadang juga tidak.

Fenomena keberagamaan seperti yang berlangsung di Tutup Ngisor dalam masyarakat Jawa tampaknya masih banyak terjadi. Hal demikian wajar karena masyarakat Jawa memang masyarakat yang bertuhan. Sebelum agama-agama besar datang ke Indonesia, khususnya Jawa, mereka sudah mempunyai tuhan yang melindungi dan mengayomi mereka. Dan keberagamaan tersebut terus berlangsung dan semakin berkualitas dengan masuknya agama-agama besar. Namun, keberagamaan masyarakat Jawa akhirnya pun bersifat nominalis, artinya mereka tidak bersungguh-sungguh dalam melaksanakan ajarannya (Hardjowiraga, 1984)

Dalam alur seperti di atas itulah, maka yang perlu disadari adalah bahwa sebelum kedatangan Islam di Jawa, agama Hindu, Budha dan juga kepercayaan yang berdasarkan animisme dan dinamisme telah berurat akar dikalangan masyarakat Jawa. Karena itu dengan kedatangan Islam terjadi pergumulan antara Islam disatu pihak, dengan kepercayaan-kepercayaan yang ada sebelumnya dipihak lain. Akibatnya, muncullah kemudian dua kelompok dalam Islam. Pertama, mereka yang menerima Islam secara total tanpa mengingat kepercayaan-kepercayaan yang lama. Dan kedua, mereka

yang menerima Islam, tetapi belum dapat melupakan ajaran-ajaran lama (Amin, 2002). Oleh karena itu mereka mencampurkan antara kebudayaan dan ajaran-ajaran Islam dengan kepercayaan-kepercayaan lama. Hal seperti itu pulalah yang terdapat dalam fenomena keberagamaan dan kepercayaan masyarakat Tutup Ngisor.

Model keberagamaan di Tutup Ngisor ini tampaknya memang lebih mendekati tipikal model keberagamaan Islam Jawa seperti yang digambarkan Koentjaraningrat. Ini seperti yang dikatakan Bambang Santosa³, salah seorang keturunan Romo Yoso, yang mengatakan bahwa mereka memang beragama Islam, namun jarang sekali mereka melakukan sholat lima waktu. Bagi Bambang, yang terpenting orang itu baik dengan orang lain. Asumsi ini bisa diperkuat ketika kita melihat praktek-praktek yang berlangsung di Tutup Ngisor. Masyarakat Tutup Ngisor ini mempunyai hari-hari wajib dimana mereka harus melakukan ritual penghormatan kepada leluhur dengan cara mementaskan kesenian dengan *pakem-pakem* tertentu yang sebelumnya didahului dengan ritual-ritual. Hari-hari itu di antaranya, pada malam 15 Sura, Maulid Nabi, Idul Fitri, dan juga 17 Agustus.

Apa yang terjadi di Tutup Ngisor dalam konteks sejarah nampaknya cukup bisa dipahami, ini karena Islam yang berkembang di Indonesia mula-mula adalah Islam sufi (mistik), yang salah satu ciri khasnya adalah sifatnya yang toleran dan akomodatif terhadap kebudayaan dan kepercayaan setempat, yang dibiarkannya eksis sebagaimana semula, hanya kemudian diwarnai dengan ajaran-ajaran Islam. Itulah sebabnya mengapa Azyumardi Azra (1994) menyebut Islam yang ada di Indonesia, terutama di Jawa lebih bersifat kontinuitas dan bukan perubahan dalam kepercayaan dan keagamaan lokal. Pada konteks itulah sesungguhnya telah terjadi negosiasi yang halus untuk tidak saling mengalahkan antara kebudayaan lokal di satu sisi, dengan ajaran-ajaran agama di sisi lain.

Mereka percaya kepada Tuhan, Nabi dan Rasulnya, namun mereka juga percaya bahwa ada roh-roh atau kekuatan alam yang juga patut mereka hormati. Apa yang terjadi pada masyarakat Tutup Ngisor ini cukup bisa menggambarkan bahwa mereka dalam soal ini belum beranjak dari apa yang pernah digambarkan oleh Peursen sebagai masyarakat yang masih berada dalam tahap mistis. Tahap ini mengandaikan sebuah masyarakat atau manusia yang masih merasakan bahwa dirinya terkadang terkepung oleh kekuatan-kekuatan gaib disekitarnya. (Peursen, 1998: 18)

Bagi masyarakat Tutup Ngisor, alam dapat menjadi malaikat atau maut di lereng gunung Merapi. Sebagai masyarakat agraris, mereka sangat bergantung pada alam. Alam lereng Merapi bagi mereka telah memberikan tanah yang subur, sumber air yang cukup, sehingga mereka sudah sepantasnya menghormati alam yang menghidupi mereka. Kesadaran semacam inilah yang selalu mereka pegang kuat dalam kehidupan. Bahkan pernah ada kasus ketika alam akan mereka dieksplorasi, terutama air dan hutan, mereka melakukan ritual berupa “penyembahan” terhadap air dan pohon-pohon yang ada.

Masyarakat mempercayai adanya roh halus yang baik dan jahat. Kekuatan dari roh-roh halus tersebut dapat mempengaruhi kelancaran hidup mereka. Oleh karena itu dalam setiap pementasan kesenian, terutama pementasan sakral akan selalu dijumpai aneka sesajen yang diperuntukkan bagi roh yang baik dan jahat. Untuk roh yang baik tentu dengan harapan agar mereka selalu dijaga keselamatannya, lancar dalam mengerjakan sawah dan dijauhkan dari bahaya. Sedang bagi roh jahat harapannya supaya roh tersebut tidak mengganggu kehidupan mereka. Kesadaran dan juga kepercayaan tentang adanya roh-roh tersebut sampai saat ini masih terus berlangsung. Setiap kali pementasan kesenian dari tahun 1937, penduduk setempat belum pernah absen untuk juga memberi sesajen sebelum pementasan dimulai.

Itu semua menggambarkan bahwa dalam masyarakat Tutup Ngisor masih kuat ajaran tentang kejawen. Dalam konteks ini mungkin tidak bisa dilupakan bahwa kejawen bagaimanapun merupakan lapisan dasar dari budaya Jawa yang dalam dan meresap. Secara umum kejawen adalah pemikiran yang termasuk dalam tradisi Jawa yang mengakar dan terutama diilhami oleh keyakinan Hindu, Budha serta pandangan-pandangan animisme. Orang Islam yang menggunakan pemikiran ini disebut dengan abangan yang dalam perjalanannya sering berbeda pendapat dengan mereka yang berakar pada pandangan Islam ortodoks yang sering disebut dengan santri (Lihat Geertz, 1989). Sebagai falsafah hidup, kejawen cukup luas cakupannya, termasuk didalamnya teologi, kosmologi, mitologi, metafisika dan juga antropologi. Semua itu membentuk satu pandangan hidup Jawa yang meresap kedalam etika dan akal sehat yang mengatur hidup orang Jawa.

Ritual-ritual yang menggambarkan adanya peleburan nilai-nilai budaya dan agama selain dilakukan dalam pementasan kesenian yang memang menjadi semacam kewajiban bagi masyarakat Tutup Ngisor ini, juga dilakukan pada malam Jum’at sehabis melakukan latihan gending. Pada malam Jum’at ini biasanya masyarakat

melakukan ritual berupa upacara kenduri yang dipimpin oleh sesepuh desa, Mbah Darto, dengan permohonan yang ditujukan kepada Tuhan, arwah leluhur dan kekuatan-kekuatan adikodrati termasuk Gunung Merapi dan Kanjeng Ratu Kidul yang disebut sebagai upacara *Caosan*.³ Selain itu, hari yang rutin bagi penduduk untuk melakukan upacara adalah tanggal 11 Jumadil Akhir yang disebut dengan "*Auman*". *Auman* ini merupakan upacara syukuran sehabis panen. Kemudian pada Jumat Pon yang disebut "*sedekahan*", yaitu upacara untuk menghormati leluhur.

Sesajen menjadi piranti yang wajib bagi masyarakat yang memiliki jiwa seni ini. Bagi mereka batin menjadi tidak nyaman ketika sesajen tidak ada. Sesajen menjadi semacam bentuk persembahan bagi roh leluhur dan para *danyang* (arwah leluhur). Perasaan itu dianalogikan seperti seorang anak yang tidak berbakti dan melupakan orang tuanya, yang bisa berakibat pada baik dan buruk nasib kehidupannya. Dalam pentas-pentas kesenian, sesajen juga dapat menjadi suatu media pembantu agar jiwa menjadi lebih tenang dan mereka lebih total dalam mengeksplorasi kemampuan seni mereka. Tanpa adanya sesajen pentas tidak bisa berlangsung secara total dan terasa ada ganjalan dalam batin.

Ada beberapa alat kesenian yang dipercaya oleh masyarakat Tutup Ngisor memiliki kekuatan gaib. Masyarakat percaya bahwa didalamnya terdapat roh halus atau kekuatan gaib yang dapat membantu suatu pentas menjadi lebih sakral. Pemain yang memakai alat-alat seperti itu akan memancarkan kewibawaan dalam pentasnya. Namun sering juga dengan menggunakan alat-alat kesenian yang "berisi" tersebut pemain dapat mengalami proses "*kesurupan*", dimana pada saat itu tubuh pemain dirasuki roh yang ada dalam alat yang dipakai. Masyarakat menyebut proses tersebut dengan sebutan "*ndadi*". Pada saat *ndadi* itulah pentas menjadi menarik dan menegangkan, karena pada saat itulah pemain kesenian dapat melakukan hal yang diluar nalar manusia. Piranti kesenian seperti *jaran kepong* (kuda lumping), gamelan, dan topeng merupakan contoh alat kesenian yang dipercaya memiliki kekuatan gaib. Namun tidak semua *jaran kepong*, gamelan dan topeng memiliki kekuatan seperti tersebut diatas. Dalam satu perangkat topeng, hanya ada 3 sampai 4 saja yang "berisi". Karena dipercaya memiliki kekuatan gaib, maka alat-alat tersebut diperlakukan secara khusus dan istimewa.

³ *Caosan* adalah bahasa Jawa berarti menyediakan, menjamu atau memberi.

Untuk padepokan Cipto Budoyo perangkat gamelannya mendapat sesajen setiap malam jumat. Kemudian topeng "*penthul*" mendapat sesajen berupa nasi putih dan paha ayam bila dipakai pentas. Sesajen tersebut harus diberikan supaya tidak terjadi hal-hal yang membahayakan saat pementasan. Menurut Sitras Anjilik, topeng "*penthul*" padepokan Cipto Budoyo pernah membuat kebingungan bayak orang saat dipinjam untuk pementasan kesenian jatilan di Muntinan. Hal ini terjadi karena pihak peminjam tidak menyiapkan sesajen berupa nasi putih dan paha ayam. Akibatnya, topeng tidak dapat dilepas dari wajah pemainnya. Pada saat mereka sudah putus asa, ada yang memanggil Mbah Darto Sari, ketua padepokan Cipto Budoyo. Oleh Mbah Darto kemudian topeng tersebut dipukul dengan paha ayam dan langsung terlepas dari wajah pemainnya. Itu adalah salah satu cerita yang melingkupi kegaiban alat-alat kesenian yang dimiliki oleh padepokan Cipto Budoyo masyarakat Tutup Ngisor⁶.

5. Agama itu Bernama Kesenian

Satu hal yang tampaknya menjadi unik dalam masyarakat Tutup Ngisor ini. Bagi masyarakat Tutup Ngisor, kesenian betul-betul telah berfungsi sebagai kepercayaan atau "agama". Hanya saja, menurut Sutanto⁷, kepercayaan dan "agama" di sini tidak dalam artian lembaga atau paham kepercayaan yang dilembagakan atau di "resmikan" sebagaimana kebanyakan agama yang telah ada saat ini. Kepercayaan dan "agama" disini dalam artian bahwa kesenian di dusun Tutup Ngisor ini telah menjadi bagian yang *inheren* dalam hidup mereka. Ia menjadi sesuatu yang sangat dihayati dan bahkan menjadi ritus dalam kehidupan mereka. Bahkan dalam falsafah kehidupan mereka, berkesenian bagi mereka adalah wajib, seperti halnya mereka melaksanakan kewajiban agama. Bahkan dalam keadaan yang sangat tidak memungkinkan pun, kalau waktunya melaksanakan kesenian maka hal itu tidak boleh ditunda. Menurut Sitras Anjilik⁸, pernah pada tahun 1994 saat gunung Merapi meletus dan keadaan dusun gelap gulita karena tertutup debu, namun karena saat itu bertepatan dengan bulan Suro dimana mereka harus pentas dan memainkan kesenian,

⁶ Wawancara tanggal 28 Juli 2007

⁷ Wawancara tanggal 25 Agustus 2007. Sutanto adalah penggiat kesenian di daerah Mendut, Magelang. Ia termasuk orang yang dianggap menjadi "juru bicara" mengenai Tutup Ngisor.

⁸ Wawancara tanggal 28 Agustus 2007

maka mereka pun tetap berpentas seperti biasa. Di sini sangat terlihat bagaimana masyarakat dusun Tutup Ngisor ini sangat menempatkan kesenian sebagai sesuatu ritus yang agung. Sesuatu yang tidak hanya harus di *uri-uri* dan di jaga sebagai warisan dari Romo Yoso, tapi lebih menjadi denyut nadi kehidupan mereka.

Terlebih, berkesenian di dusun ini yang telah menjadi ritus juga berkait erat dengan soal kesuburan dan keselamatan, seperti tampak dari fungsi sesajen yang disajikan dan kemudian diperebutkan waktu penyelenggaraan pertunjukan kesenian. Sebagaimana titah Romo Yoso, setiap tahun mereka wajib pentas 4x dalam setahun, yaitu tanggal 15 Sura tengah malam tepat saat bulan purnama, Maulid Nabi, Hari Raya Idul Fitri, dan 17 Agustus. Warga dusun sangat mempercayai bahwa jika mereka tidak memenuhi kewajiban pentas 4x setahun, lengkap dengan sesajen, kostum, dan perlengkapan lain yang mendukung implementasi pertunjukan ritual, dusun mereka akan tertimpa bala dan musibah.

Demikianlah, kesenian dengan demikian bagi mereka wajib hukumnya. Ia berfungsi menjadi kepercayaan dan “agama” tersendiri yang telah mendarah daging dan membimbing arah perjalanan kehidupan warga dusun ini. Mereka sangat meyakini “hidup untuk seni, bukan kesenian untuk hidup”. Namun demikian, keyakinan ini tidak lantas menafikan keyakinan tentang agama Islam yang mereka anut juga. Mereka tetap meyakini Islam sebagai agama mereka. Tetapi ritual-ritual yang telah mendarah daging dalam tradisi mereka juga tidak bisa begitu saja mereka hilangkan karena keyakinan agama Islam. Mereka mencoba menegosiasikannya dengan jalan tetap memberi ruang bagi tumbuh dan berkembangnya ritual-ritual dalam Islam. Maka, di wilayah ini kita juga akan menjumpai mushola yang tepat berhadapan dengan makam Romo Yoso yang mereka keramatkan. Polarisasi, benturan serta pemisahan secara total dalam kehidupan antara agama dan budaya setempat dalam masyarakat ini coba diminimalisir. Namun demikian peleburan secara total antara agama dan budaya juga tidak terjadi.

IV. Simpulan

Ada beberapa hal yang bisa disimpulkan dari penelitian ini. Pertama, dilihat dari berbagai ritual yang berlangsung di masyarakat Tutup Ngisor tampaknya dapat disimpulkan bahwa model keberagamaan yang berlangsung di Tutup Ngisor lebih mendekati model Islam Jawa. Model Islam Jawa di sini, seperti dalam konsep Koentjaraningrat, adalah bahwa dalam beragama seseorang memang menganut

agama Islam, tetapi dalam praktiknya, mereka masih melakukan ritual-ritual yang berbau animis dan dinamis. Dengan demikian sifat nominalis, sekenanya. Walaupun mayoritas mengaku beragama Islam, tetapi dalam praktik mereka tetap melakukan praktik-praktik pra-Islam. Ritual-ritual seperti sesajen dalam setiap pementasan kesenian, pemujaan terhadap leluhur, serta jarang melakukan kewajiban dalam agama Islam akan kita jumpai dalam masyarakat ini. Fenomena yang terjadi di Tutup Ngisor ini tampaknya juga memperlihatkan adanya negosiasi yang terjadi antara agama (Islam) di satu sisi, dengan praktik budaya setempat, yakni kesenian yang bagi orang Tutup Ngisor sebagai “agama”. Negosiasi yang berlangsung ini akhirnya berwujud dalam pola tidak saling menafikan. antara satu dengan lainnya, tetapi saling menghormati. Masyarakat Tutup Ngisor meyakini Islam sebagai agama mereka di satu sisi, tetapi pada sisi lain mereka juga tetap tidak bisa meninggalkan tradisi-tradisi yang telah berakar kuat dalam kehidupan mereka serta tidak begitu kuat dalam menjalankan agama mereka.

Praktik berkesenian di masyarakat Tutup Ngisor yang sarat dengan tradisi dan bahkan telah dianggap sebagai “agama” mungkin bisa juga dianggap sebagai pribumisasi, meski tidak dalam bentuk totalitasnya. Hal ini karena praktek keagamaan yang diterapkan dalam masyarakat Tutup Ngisor berupaya untuk menjadikan agar agama dan budaya tidak saling mengalahkan, melainkan berwujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuk yang autentik dari agama, serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya. Dengan demikian tidak ada lagi pertentangan agama dan budaya. Dalam prakteknya. konsep pribumisasi Islam ini dalam semua bentuknya dimaksudkan untuk memberikan peluang bagi keanekaragaman interpretasi dalam praktek kehidupan beragama di setiap wilayah yang berbeda-beda. Masyarakat Tutup Ngisor mencoba untuk menginterpretasikan cara mereka ber “Islam” dengan tetap menghormati tradisi. Hanya saja memang, seperti disebut di atas, model keberagaman yang paling tepat untuk menggambarkan keberagaman masyarakat Tutup Ngisor adalah Islam Jawa, dengan melakukan negosiasi antara budaya mereka dengan keyakinan agama yang mereka anut. Dalam konteks masyarakat Tutup Ngisor, tampaknya pola sedang sinkretisme yakni usaha memadukan teologi atau sistem kepercayaan lama tentang sekian banyak hal yang diyakini sebagai kekuatan gaib berikut dimensi eskatologisnya dengan Islam, tampaknya masih berlangsung dalam sistem kepercayaan masyarakat ini.

Terakhir, dari beberapa wawancara terungkap sangat jelas bahwa masyarakat Tutup Ngisor telah menganggap kesenian yang menjadi denyut masyarakat ini sebagai “agama”, sebagai sebuah sistem kepercayaan yang sangat mereka jaga dan hormati. Beberapa ritual terkait kesenian bahkan mengalahkan ritual agama formal seperti Islam. Meski demikian ketika ditanya mereka tetap mengakui bahwa Islam adalah agama mereka. Mereka punya falsafat hidup untuk berkesenian, dan buan sebaliknya berkesenian untuk hidup. Beberapa ritual berkaitan dengan kesenian betul-betul mereka jaga melampaui ritual dalam agama resmi. Dalam kalimat yang sederhana mungkin bisa dikatakan bahwa berkesenian telah menjadi “agama” mereka.

Daftar Pustaka

- Geertz, Clifford, *The Religion of Java*. New York, The Free Press, 1964.
- _____, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terjemahan, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- _____, *Local Knowledge, Further Essay Interpretative Antropology*, London: Fortana Press, 1993.
- _____, *Kebudayaan dan Agama*, terjemahan, Yogyakarta: Kanisius, 1992.
- Salim, Hairus, “Pergumulan Komunitas Seni: Pengalaman Komunitas Tutup Ngisor”, dalam *Kebudayaan Lokal di Indonesia Masa Orde Baru*, LIPI, 2001.
- Salim, Agus, *Teori dan Paradigma Penelitian Sosial*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003.
- Laksono, PM, “Persepsi setempat dan Nasional Mengenai Bencana Alam: Sebuah Desa di Gunung Merapi” dalam Michad R. Dover, (peny.) *Peranan Kebudayaan Tradisional Indonesia dalam Modernisasi*, Jakarta: YOI, 1985.
- Bhotghel, dkk., *Pasang to Rolino; Menanti Keterlibatan Penuh Kreatif Agama*, Lapar Makassar dan TAF., 2003.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: Balai Pustaka, 1994.
- Lombard, Denys, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, terjemahan, Jakarta: Gramedia, 1996.
- Wahid, Abdurrahman, *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan*, Jakarta: Desantara, 2001.

- Suparlan, Parsudi, *The Javanes in Surinam; Ethnicity an Ethnically Society*, University of Illinois, 1976.
- Bachtiar, Harsja W, *The Re, 'igion of Java: A Commentwy Review*, dalam *Majalah Ilmu-ilmu Sastra*, 1973.
- Berger, P and Luckmann, *The Social Construction of Reallity*, New York: Anchor, 1966.
- Beatty, Andrew, *Varieties of Javanese Religion, An antropological account*, Cambridge University Press, 1999.
- Bruinessen, Martin van, "Global and Local in Indonesia Islam" dalam *Southeast Asian Studies*, Kyoto: vol. 37, No.2, 1999.
- Budiwanti, Emi, *Islam Sasak: Wetu Telu versus Wetu Lima*, Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Woodward, Mark R, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Mulder, Niels, *Kebatinan dan Hidup Sehari-hari Orang Jawa*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- _____, *Mysticism in Java, Ideology in Indonesia*, Singapore: Papin Press, 1998.
- Abdullah, Taufik, *Islam dan Mayarakal; Pantulan Sejarah Indonesia*, Jakarta, LP3ES. Hardjowiraga, Marbangun, 1984, *Manusia Jawa*, Jakarta: Inditayu Press, 1987.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994.
- Amin, Darori, *Islam dan Kehudayaan Jawa*, Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Hefner, Robert, *Hindu Javanes: Tengger Tradition and Islam*, Princeton University Press, 1985.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang, 2000.
- Surdjo, dkk., *Agama dan Perubrrhan Sosial; Studi Tentang Hubungan Antara Islam, Masyarakat dan Struktur Sosial-Politik di Indonesia*, Yogyakarta: PAU UGM, 1993.
- Miles, Matthew & A. Michel Huberman, *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta: UII Press, 1992.

Imdadun, Rahmat, dkk., “Islam Pribumi; Mencari Wajah Islam Indonesia”, dalam *Islam Pribumi, Menolak Arabisme, Mencari Islam Indonesia*, jurnal Tashwirul Afkar, edisi No. 14 Tahun 2003, 2003.

*Tulisan ini diangkat dari hasil Penelitian kelompok bersama Suisyanto dan Muhammad Qowim adalah dosen Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

**Mangun Budiyanto, Dosen Fakultas Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

