

**PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN
BUDAYA LOKAL**

Telaah terhadap Naskah *Asmarakandi*



Oleh:

M. Jandra
NIM.993149/S3

2 x 0.95982

JAN
P
e.1

DISERTASI

**Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga untuk
Memenuhi Syarat Guna Memperoleh Gelar Doktor
dalam Ilmu Agama Islam**

YOGYAKARTA

2007

MILIK PUSKOPOTAKAAN PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA	
NO. INV	00000135 H/ 21/07
TANGGAL	07-06-07

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Drs.M. Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Jenjang : Doktor

Menyatakan, bahwa **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Yogyakarta, 1 Januari 2007

Saya yang menyatakan,



Drs.M.Jandra, M.Ag.
NIM: 993149



**DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

PENGESAHAN

DISERTASI berjudul : **PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL**
Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

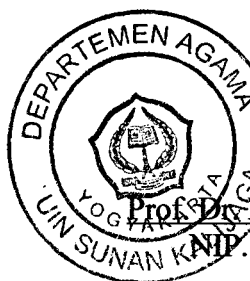
Ditulis oleh : Prof. Drs. H. Mifedwil Jandra, M.Ag

NIM : 993148 / S3

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar
Doktor dalam Ilmu Agama Islam

Yogyakarta, 19 Mei 2007

Rektor



Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah
NIP. 150216071



DEPARTEMEN AGAMA RI
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DEWAN PENGUJI UJIAN TERBUKA / PROMOSI

Ditulis oleh : Prof. Drs. H. Mifedwil Jandra, M.Ag.









NIM : 993148 / S3

DISERTASI berjudul : PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL
Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

Ketua Sidang : Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah

Sekretaris Sidang : Dr. H. Sukamta, M.A

- Anggota :
1. Prof. Dr. H. Musa Asy'arie
(Promotor / Anggota Penguji)
 2. Prof. Dr. Marsono
(Promotor / Anggota Penguji)
 3. Prof. Dr. H. Machasin, M.A
(Anggota Penguji)
 4. Prof. Dr. Suminto A. Sayuti
(Anggota Penguji)
 5. Dr. Hj. Alef Theria Wasim, M.A
(Anggota Penguji)
 6. Prof. Dr. H. Djam'annuri, M.A
(Anggota Penguji)

()
()
()
()
()
()
()
()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 19 Mei 2007

Pukul 13.00 s.d 15.00 WIB

Hasil / Nilai

Predikat : Memuaskan / Sangat memuaskan / Dengan Pujian *

*) Coret yang tidak sesuai



DEPARTEMEN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PROGRAM PASCASARJANA

Promotor : **Prof. Dr. H. Musa Asy'arie**

Musa Asy'arie

Promotor : **Prof. Dr. Marseno SU**

(Marseno SU)

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum war.wab

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul;

PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL

Telaah terhadap Naskah *Asmarakandi*

Yang ditulis oleh:

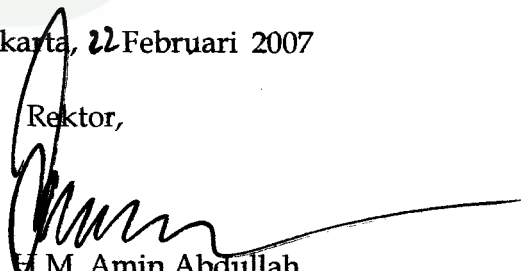
Nama : Drs.M.Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup)pada tanggal 14 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum war.wab.

Yogyakarta, 22 Februari 2007

Rektor,


Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah
NIP. 150 216 071

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum war.wab

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul;

PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL

Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

Yang ditulis oleh:

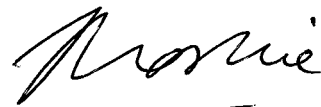
Nama : Drs. M. Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam

Wassalamu'alaikum war.wab.

Yogyakarta, 27 Januari 2007

Promotor/Penguji Anggota



Prof. Dr. H. Musa Asy'arie

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum war.wab

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul;

PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL

Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs.M.Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum war.wab.

Yogyakarta, 18 Januari 2007

Promotor/Penguji Anggota



Prof. Dr. Marsono SU

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum war.wab

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul;

PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL

Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

Yang ditulis oleh:

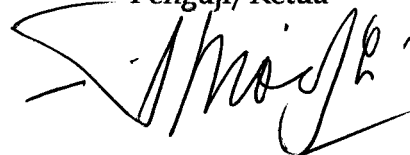
Nama : Drs.M.Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum war.wab.

Yogyakarta, 17 Januari 2007

Penguji/Ketua



Prof. Dr. H. Machasin MA

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum war.wab

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul;

PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL

Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs. M. Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup) pada tanggal 14 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum war.wab.

Yogyakarta, 18 Januari 2007

Penguji/Anggota



Prof. Dr. Suminto A. Sayuti

Nota Dinas

Kepada Yth.
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu'alaikum war.wab

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan koreksi dan penilaian terhadap naskah disertasi berjudul;

PERGUMULAN ISLAM NORMATIF DENGAN BUDAYA LOKAL

Telaah terhadap Naskah Asmarakandi

Yang ditulis oleh:

Nama : Drs.M.Jandra M.Ag.
NIM : 993149/S3
Program : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Pendahuluan (Tertutup)pada tanggal 14 April 2006, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu'alaikum war.wab.

Yogyakarta, 22 Januari 2007

Penguji/Anggota

Dr. Hj. Alef Theria Wasim MA

ABSTRAK

Karya tulis ini dimaksudkan untuk memaparkan proses Islamisasi di Jawa melalui naskah *Asmarakandi* sebagai sarana sekaligus sebagai substansi. Alasan dipilihnya kitab ini sebagai objek kajian adalah 1. Setelah Islam masuk ke Jawa pandangan hidup mereka dipengaruhi oleh Islam. Ini berarti Islam mereka terima dengan tangan terbuka tanpa gejolak walaupun dalam realitasnya Islam belum diterima sepenuhnya. 2. Bersamaan dengan proses islamisasi di Jawa terjadi perubahan struktur kekuasaan sehingga Islam menjadi tiang pendukungnya dan lembaga-lembaga lokal, yaitu Kraton dan pesantren terlibat. Selanjutnya berkembang tulis baca dan sastra budaya-agama terutama bahasa Arab sehingga melahirkan naskah Jawa tertua yaitu Naskah *Bonang* dan *Asmarakandi*. 3. Naskah *Asmarakandi* merupakan kumpulan beberapa naskah dan yang pertama adalah *Al-Aqidah* atau *Masāil* karya Abu Laits As-Samarkand pengembang *mazhab Hanafi*, naskah ini adalah salah satu teks agama yang paling populer di Jawa sejak masa kerajaan Demak. 4. Naskah *Asmarakandi* digunakan pada masa peralihan Mahapahit ke Demak dan berkaitan dengan penyiaran Islam, kitab ini diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa semi kuno yang kalimatnya didekatkan pada sensitivitas bahasa Arab, kalimat yang berfungsi sebagai subjek, ditandai "utawi" yang berfungsi predikat, ditandai "iku" yang berfungsi sebagai objek, ditandai "kang" kata sifat ditandai dengan "kang bongso" dan lain-lain penanda khusus yang kalau ditinjau dari segi artinya di dalam bahasa Jawa tidak sesuai dan terasa janggal.

Hal ini menimbulkan pertanyaan 1. Bagaimana bentuk Islam yang terkandung dalam naskah *Asmarakandi* 2. Bagaimana kondisi objektif naskah *Asmarakandi* dan bagaimana sejarah penulisannya, siapa sesungguhnya Abu Laits? 3. Mengapa *Asmrakandi* dengan bagian pertamanya karya Abu Laits cocok di kalangan masyarakat Jawa dan pesantren yang *bermazhab Syafi'i*? 4. Bagaimana bentuk pertautan Islam dengan budaya Jawa dalam naskah?

Penelitian ini berada dalam lingkup Kajian Budaya dengan pendekatan multidisiplin. Penelitian naskah dilakukan dengan metode filologi. Hasilnya diarahkan menjadi sebuah kajian antropologis untuk mengetahui bagaimana sebuah pokok ajaran Islam diterapkan dalam masyarakat Jawa dan bagaimana sebuah ajaran baru dapat bertaut dengan budaya lokal. Untuk hal ini, kemudian dibutuhkan data-data historis yang bersifat diskursif terhadap realitas sejarah sebuah masyarakat. Peran historis naskah *Asmarakandi* dalam masyarakat Jawa ini kemudian membutuhkan suatu telaah kebudayaan yang di dalamnya terdapat kajian kebahasaan. Kajian kebahasaan secara diskursif bertujuan untuk melihat pola-pola penafsiran atau penyikapan masyarakat atau subjek kebudayaan berelasi dengan teks yang ada di luar lingkungan budayanya atau sesuatu yang baru dan asing. Telaah kebudayaan melalui kajian kebahasaan secara diskursif inilah yang kemudian menghasilkan temuan-temuan ilmiah atas penelitian terhadap naskah *Asmarakandi*.

Dalam hal ini fokus penulisan terhadap perubahan atas penafsiran tersebut mencakup tinjauan mengenai, bagaimana karya Abu Laits ditransformasikan ke dalam bahasa Jawa dan kemudian berubah menjadi Kitab *Asmarakandi*, bagaimana pokok-pokok ajaran Islam didekatkan dalam ralitas budaya Jawa, bagaimana pokok

pokok ajaran Islam menjadi sebuah produk budaya sehingga norma Islam berterima secara kontekstual dalam realitas budaya Jawa.

Dalam karya tulis ini diperoleh temuan bahwa Islamisasi di Jawa berkenaan dengan beberapa unsur pokok budaya Jawa, yakni bahasa dan religi yang kemudian menghasilkan corak Islam Jawa, konsep-konsep penyebaran ajaran Islam yang dijalankan dalam cara damai sehingga terbuka pertautan budaya dengan melibatkan pendukung kebudayaan Jawa sebagai subjek perubahan, secara rinci dapat disebutkan sebagai berikut.

1. Islamisasi di Jawa dilakukan dengan memanfaatkan budaya lokal sebagai media dan tempat berkembangnya sebuah agama baru dalam kebudayaan tersebut, yakni Islam. Pemanfaatan ini memperlihatkan wajah Islam yang damai karena dikembangkan di Jawa untuk dapat bertaut sepenuhnya dengan budaya lokal. Pertautan ini pun kemudian menghasilkan sifat-sifat Islam di Jawa yang terbuka terhadap pengaruh budaya lokal dan terbuka pula untuk mengislamkan budaya lokal tersebut melalui praktik-praktik budaya oleh penganut Islam di Jawa.
2. Pemberian nama dengan judul *Asmarakandi* diambil dari bagian pertama naskah. Naskah *Asmarakandi* disalin-salin sejak Kerajaan Demak dan tersebar di pesantren-pesantren. Naskah ini berperan sebagai katalisator atau pemicu berlangsungnya pertautan budaya antara Islam dan Jawa telah menghasilkan produk-produk budaya yang bersifat transformatif antara Islam dan Jawa, yakni lahirnya pesantren sebagai lembaga kaderisasi dan pendidikan. Penggunaan bahasa dalam naskah *Asmarakandi* yang meramu bahasa Jawa sebagai bahasa pengantar dan mengadopsi beberapa unsur bahasa Arab menandai bahasa Jawa cukup akomodatif dalam menampung gagasan keislaman yang tidak mampu ditampung dalam bahasa Jawa.
3. Dalam Islamisasi di Jawa, terjadi pula pergeseran *mazhab* dari *Hanafi* yang dianut oleh Abu Laits dan beberapa komunitas kecil Islam di Jawa menjadi *mazhab Syafi'i* setelah Islam memperoleh legitimasi kultural dan politis. Karya Abu Laits cocok untuk masyarakat Jawa karena sederhana dan mudah dipahami serta dalam hal akidah tidak menjadikan konflik karena masih dalam lingkup akidah ahlussunnah waljamaah. Pergeseran ini bukan saja karena legitimasi-legitimasi tersebut, akan tetapi dalam struktur budaya Jawa ketika Islam pertama kali diperkenalkan, secara fikih dan sosiologis, tidak tersedia perangkat hukum yang disyaratkan untuk menerapkan mazhab Hanafi.
4. Islamisasi di Jawa memperlihatkan suatu pertautan antara agama dan budaya yang tidak satupun dari keduanya saling mengalahkan, akan tetapi saling mengisi sehingga terciptalah suatu masyarakat baru, yakni masyarakat yang secara kultural adalah Jawa sedangkan secara teologis Islam, yakni sebuah masyarakat yang berhasil menyatukan Islam dengan konteks lokalnya.
5. Atas terjadinya pertautan dan terciptanya berbagai karakteristik Islam di Jawa, terjadi pula penyebaran naskah *Asmarakandi* ke dalam teks kesusastraan Jawa, yakni *Serat Sittin* dan *Serat Bustam*.

Hal yang kemudian menjadi semangat spritual dalam kajian ini adalah kehadiran agama ditentukan oleh bagaimana ia berhasil dipertautkan dengan realitas budaya sebuah masyarakat. Ajaran keagamaan mesti dilihat sebagai upaya manusia memahami norma-norma yang bermula dari realitas ilahiah menjadi realitas manusiawi.

Pedoman Transliterasi

Indonesia	Arab	Indonesia	Arab
th	ط	a	ا
dh	ظ	b	ب
'	ع	t	ت
gh	غ	ts	ث
f	ف	j	ج
q	ق	h	ح
k	ك	kh	خ
f	ل	d	د
m	م	dz	ذ
n	ن	r	ر
w	و	z	ز
h	هـ	s	س
'	ء	sy	ش
y	ي	sh	ص
		dh	ض

Untuk Madd dan diftong

â = a panjang

î = i panjang

û = u panjang

ay	آي	aw	اَو
iy	اِي	uw	اُو

KATA PENGANTAR

Puji syukur penulis ungkapkan kehadiran Allah swt yang telah memberikan kekuatan dan anugerah-Nya sehingga disertasi ini dapat diselesaikan walaupun dengan tenaga yang maksimal.

Semula penulis merencanakan untuk menulis disertasi tentang Kehidupan Islam di Kraton Yogyakarta. Bahan-bahan untuk itupun sudah cukup tersedia karena melihat kehidupan Islam di Kraton adalah sangat unik dengan ciri khas budaya adiluhungnya, sementara Kraton sendiri berbasis dan banyak memakai simbol-simbol Islam. Namun karena berbagai pertimbangan rencana tersebut urung dilakukan. Walaupun demikian setelah merenung cukup lama maka jatuhlah keputusan untuk meneliti naskah lama yang juga tidak lepas dengan kehidupan masyarakat Jawa dan pergulatannya dengan Islam.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa penulisan disertasi ini dapat terwujud berkat bantuan dan dorongan dari berbagai pihak. Untuk itu disampaikan penghargaan dan terima kasih yang tak terhingga kepada.

1. Prof. Dr. H. M. Amin Abdullah Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang memberikan dorongan dan motivasi sejak pembuatan rancangan penelitian.
2. Prof. Dr. H. Musa Asy'arie yang dengan penuh kesabaran telah meluangkan waktu untuk memberikan bimbingan dari awal hingga akhir penulisan disertasi ini. Tanpa mengenal lelah beliau menyediakan waktu untuk memberikan

wawasan keilmuan dan metodologi yang bermanfaat bagi penulisan disertasi ini.

3. Prof. Dr. Marsono SU yang dengan teliti dan cermat telah memberi bahan dan mengoreksi disertasi ini dalam rangka bimbingan dan pengarahan seperlunya sehingga tulisan ini selesai dikerjakan.
4. Prof. Dr. H. Iskandar Zulkarnain ditengah kesibukannya sebagai Direktur Pascasarjana UIN Sunn Kalijaga senantiasa memberikan dorongan dan arahan dan kemudahan agar disertasi cepat diselesaikan, untuk apa berlama-lama menulis disertasi.
5. GBPH. H. Joyokusumo yang ditengah-tengah kesibukannya sebagai anggota DPR RI senantiasa berkenan meluangkan waktu untuk memberikan informasi mengenai keagamaan orang Jawa yang sesungguhnya tercermin dalam naskah dan beliau pulalah yang membuka wawasan penulis untuk mendalami kajian naskah-naskah Jawa Islam.
6. Semua guru dan dosen yang telah mendidik diri saya serta memberikan bekal ilmu sejak tingkat dasar sampai perguruan tinggi, termasuk Dewan Penguji yaitu bapak Prof. Dr. H. Machasin MA, bapak Prof. Dr. Suminto A.Sayuti dan ibu Dr. Hj. Alef Theria Wasim MA.
7. Ayahanda M. Dj. Kari Bandaro (alm) dan Ibunda Hj. Dahniar yang telah membesarkan dan mendidik diri saya dengan penuh kasih sayang. Beliau berdua telah menanamkan semangat untuk cinta ilmu dan mengamalkannya. Tiada kata yang dapat diungkapkan untuk melukiskan besarnya pengorbanan

2. Ejaan dalam Naskah <i>Asmarakandi</i>	69
a. Lambang fonem khas Jawa	69
b. Ejaan Kata Pungut Bahasa Arab	71
3. Bahasa dalam Naskah	71
B. Bahasa Jawa dalam Terjemahan Naskah <i>Asmarakandi</i>	75
C. Tradisi Pesantren dan Latar Belakang Keberadaan Naskah	90
D. Sosialisasi Naskah	103
E. Mazhab Hanafi dan Latar Kultural Abu Laits	109
F. Keberterimaan Karya Abu Laits	123
BAB III ISLAM NORMATIF DAN ASMARAKANDI	127
A. Perkembangan Islam di Jawa dalam Kaitannya dengan Naskah <i>Asmarakandi</i>	128
B. Pokok-pokok Ajaran Islam	146
1. Aspek Teologi (Aqidah)	151
2. Aspek Fikih	174
3. Aspek Tasawuf	182
C. Konsep Keislaman dalam <i>Asmarakandi</i>	207
1. Dakwah	207
2. Pendidikan	217
BAB IV PERTAUTAN ANTARA ISLAM DAN BUDAYA JAWA MELALUI KITAB ASMARAKANDI ...	221
A. Dialog Agama dan Budaya dalam <i>Asmarakandi</i>	226
B. Bahasa Sebagai Media Dialog	249
C. Pesantren dan Dialog Budaya dalam Islamisasi Jawa..	257
1. Realitas Pesantren dalam Proses Islamisasi di Jawa	257

2. Penyebaran Naskah <i>Asmarakandi</i> di Jawa	262
D. Corak Islam yang Dirancang oleh Naskah <i>Asmarakandi</i>	269
E. Islam Jawa sebagai Reperesentasi Naskah <i>Asmarakandi</i>	276
F. Karakteristik Islam Jawa yang Terbentuk melalui Pengajaran Naskah <i>Asmarakandi</i>	283
BAB V PENUTUP	287
A. Kesimpulan	287
B. Saran	294
DAFTAR PUSTAKA	296
DAFTAR RIWAYAT HIDUP	

DAFTAR SINGKATAN

a.s.	= 'alaihiss salam
bdk.	= bandingkan
dkk.	= dan kawan-kawan
et al.	= et alii
H.	= Hijriyah
hlm.	= halaman
Ing.	= Inggris
INIS	= <i>Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies</i>
KBG	= <i>Koninklijk Bataviaasch Genootschap</i>
M.	= Masehi
Nk.	= Naskah
Q.S.	= Qur'an Surat
saw	= <i>Shallallahu 'Alaihi Wa sallam</i>
swt	= <i>Subhanahu Wa ta'ala</i>
tt.	= tanpa tahun

BAB I

PENDAHULUAN

A Latar Belakang

Islam telah ada di beberapa bagian Indonesia sebelum berdirinya kerajaan Islam pertama yang terdapat di wilayah Sumatera bagian Selatan pada abad XIII¹, akan tetapi baru pada abad XV dan XVI, agama Islam menjadi kekuatan kebudayaan dan agama utama di kepulauan Nusantara. Perubahan yang sangat signifikan ini menurut Harry J. Benda disebabkan oleh tersebar luasnya ajaran sufi yang berperan sebagai pendorong gerak maju agama ini² dan A.H. Johns menambahkan, penyebaran agama Islam sejak abad XV makin cepat meluas di kepulauan Indonesia adalah berkat para sufi.³ Namun, dari sekian banyak kajian mengenai kedatangan dan penyebaran Islam di Nusantara, belum didapatkan suatu konsensus ilmiah yang tetap mengenai hal tersebut meski beberapa catatan para sarjana dapat kita temui beberapa data yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

Namun adanya realitas Islam dalam masyarakat Jawa tidak berarti bahwa Islam diterima sepenuhnya. Di beberapa wilayah Indonesia, penerapan hukum Islam (*syari'ah*) hanya dibatasi pada bidang-bidang kehidupan tertentu yang telah

¹ Lihat P.A. Hoesein Djajadiningrat, "Islam di Indonesia," dalam Kenneth W. Morgan, *Islam Jalan Lurus*, terj. Abusalamah dan Chaidir Anwar, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), hlm. 421. Sedangkan C. Snouck Hurgronje menyebutkan bahwa abad XII sebagai periode paling mungkin dari permulaan penyebaran Islam di Nusantara. Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 24.

² Harry J. Benda, "Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia," dalam Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 26-36.

³ Simuh, *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1996), hlm. 60.

ditetapkan secara tegas, seperti shalat, zakat, puasa.⁴ Dalam bidang sosial, penerapan hukum Islam sering menyesuaikan dengan tradisi dan budaya yang sebelumnya telah berlaku di tengah masyarakat sehingga kedudukan Islam bagi masyarakat Indonesia, khususnya di Jawa terlihat lebih asimilatif dan apresiatif. Oleh karena itu, Islam di Jawa sangat berbeda praktiknya dengan Islam di kawasan lain terutama di jazirah Arab yang berhasil membuat semacam rumusan “Arabik” terhadap praktik-praktik Islam termasuk penggunaan bahasa Arab itu sendiri dalam penjabaran-penjabaran ajaran Islam.

Karena perbedaan unsur-unsur kultural antara Islam sebagai pendatang dan budaya Jawa sebagai kelompok yang didatangi maka dalam memandang dan menganalisis unsur-unsur Islam dalam budaya Jawa perlu dilakukan sebuah penelaahan mendalam dan multi-disiplin atas Islamisasi di Jawa karena unsur-unsur tersebut menyediakan standar budaya dan kerangka acuan resmi terhadap peradaban Indonesia sebelum abad 20, sebagai mana dikatakan Ricklefs:

Some of this heritage was truly new, in so far as it was inspired by Islam, but much of it had roots in pre-Islamic culture as well. It is appropriate to regard this heritage as classical, in the sense that it provided authoritative cultural standard and frames of reference for the pre-twentieth-century civilization of Indonesia.⁵

Berhubung unsur-unsur budaya yang ada telah dijadikan sebagai kerangka acuan resmi terhadap peradaban Indonesia maka Islamisasi di Jawa berlangsung dengan cara yang unik dan kerap melibatkan atau menggunakan lembaga-lembaga lokal yang telah ada atau memodifikasi format lembaga lokal tersebut. Hal ini terlihat dengan adanya pesantren yang merupakan bentuk lembaga pendidikan yang

⁴ Zaini Ahmad Noeh, *Sejarah Singkat Peradilan Agama Islam di Indonesia*, (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1983), hlm.95.

merupakan produk intelek kebudayaan Hindu-Budha. Keraton pun, setelah Islam memperoleh legitimasi politik, memiliki peran yang cukup signifikan dalam melakukan Islamisasi atas budaya Jawa.

Dengan demikian, islamisasi di Jawa dapat dilihat pula melalui keterlibatan komponen penggerak perubahan yang diperankan oleh pesantren dan keraton. Dalam proses Islamisasi antara pihak pesantren dan Kraton dapat dibedakan polanya sebagai berikut:

1. Kalangan pesantren, karya tulis mengacu pada ayat suci Al Qur'an dan mempelajari kitab yang sudah baku serta bisa dipertanggungjawabkan.
2. Kalangan penguasa kraton mengambil Islam dengan lebih menitikberatkan pada aspek mistiknya, dengan demikian karya sastra para penguasa kraton sering merupakan percampuran antara mistik Islam dan paham setempat.⁶

Pada masa peralihan kerajaan Majapahit ke Demak, telah ditemukan sebuah *Kitab Bonang*, kitab yang dikenal sebagai karya Sunan Bonang dalam karya tasawuf di Jawa yang paling tua⁷. Pada masa ini juga telah ditemukan sebuah Kitab yang dikenal dengan nama *Masâ'il* ditulis oleh Imamul Huda Abu Laitis Nashr bin Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim Al-Hanafy *As-Samarqand* wafat tahun 373 H/984 M. Kitab ini merupakan salah satu kitab agama yang paling populer di Jawa sejak masa kerajaan Demak.⁸ Selanjutnya kitab ini berkembang menjadi *Asmarakandi* yang sarat dengan lokalitas dan dalam penelitian ini disebut sebagai hasil adaptasi atas karya Abu Laitis ke dalam konteks budaya Jawa.

⁵ M.C. Ricklefs, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200-Third Edition*, (California: Stanford University, 2001), hlm. 59.

⁶ Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, (Jakarta: Gramedia, 1999) hlm. 26

⁷ Marsono, *Loka Jaya, Suntingan Teks, Terjemahan, Struktur Teks, Analisis intertekstual dan Semiotik*, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1997), hlm.19.

⁸ Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. (Jakarta: Mutiara, 1979), hlm.177.

Asmarakandi merupakan teks Ajaran Islam yang sederhana dan ringan yang digubah dengan bentuk pembauran Islam terhadap unsur-unsur Jawa. Kitab ini mengandung dua bahasa, yaitu bahasa Arab dan bahasa Jawa terjemahan dengan sistem terjemahan bahasa Jawa semi kuno dan menggunakan sistem *bandongan* dan mempunyai ragam terjemahan yang nampak berbeda dari bahasa Jawa yang biasa digunakan. Hal yang menarik pada bahasa naskah ini adalah kata-kata serta kalimatnya didekatkan kepada sensitivitas bahasa Arab, diberikan penanda khusus terhadap kata yang menduduki fungsi, kategori serta peran tertentu di dalam kalimat.

Penanda khusus itu kalau ditinjau dari segi artinya di dalam bahasa Jawa tidak sesuai dan terasa janggal. Ragam terjemahan seperti ini yang disertai dengan bahasa Jawa semi kuno, adalah materi pengajaran yang didapati di pondok-pondok Pesantren di Pulau Jawa.

Dalam memandang naskah *Asmarakandi*, tidak dapat dielakan dari realitas yang dibentuk oleh dinamika islamisasi di Jawa yang memiliki mata rantai cukup panjang. Islamisasi ini melibatkan kompleksitas hubungan yang sangat erat antara para ulama *Jawi* dengan tokoh-tokoh ulama dari Timur Tengah dan sekitarnya, melalui gagasan dan pemikiran mereka dari pusat-pusat keilmuan Islam tersebut. Dengan demikian kajian naskah dilakukan secara bertingkat mulai dari kajian filologis, kajian kesejarahan hingga kajian budaya. Kajian budaya mutakhir (*cultural studies*) ini penting dilakukan karena akan dapat menafsirkan secara kontekstual proses islamisasi di Jawa yang menghasilkan karakter keislaman yang khas.

B. Pokok Masalah

Dari uraian di atas, permasalahan pokok yang dijawab dalam penelitian ini adalah bagaimana bentuk Islam yang terkandung dalam naskah *Asmarakandi* dan

bagaimana pengaruhnya terhadap budaya Jawa. Pokok permasalahan tersebut dirinci dalam beberapa pertanyaan penelitian sebagai berikut.

1. Bagaimana kondisi objektif naskah *Asmarakandi*, dan bagaimana sejarah penulisannya?
2. Mengapa karya Abu Laits yang bermazhab Hanafi melalui naskah *Asmarakandi* selalu dipakai dan diterima oleh kalangan pesantren salaf dan masyarakat Jawa pada umumnya?
3. Bagaimana bentuk pertautan Islam dengan budaya Jawa yang dipicu oleh naskah *Asmarakandi*? ✓

C. Tujuan Penelitian

Tujuan utama penelitian ini adalah untuk :

- 1 Mendeskripsikan naskah *Asmarakandi* dan menyajikan gambaran secara eksplisit mengenai teksnya dan memberikan deskripsi tentang sejarah naskah *Asmarakandi*
- 2 Mengungkapkan isi teks dengan membuat klasifikasi ide dan pemikiran keislaman yang termuat dalam teks *Asmarakandi*.
- 3 Menjelaskan faktor-faktor penyebab naskah *Asmarakandi* populer dikalangan masyarakat Jawa dan memahami *Asmarakandi* dalam konteks sosial budaya.
- 4 Mengungkapkan peran naskah dan dinamika pengalaman serta penghayatan keagamaan melalui karya sastra keagamaan, dengan jalan melakukan rekonstruksi hubungan dan pertautan sastra keagamaan dengan sejarah pemikiran keislaman.
- 5 Menerapkan kajian budaya mutakhir dan muliti-disiplin untuk memformulasikan bentuk kajian terhadap budaya Jawa yang selama ini cenderung erosentris.

Di samping itu, penelitian ini bertujuan melanjutkan penelitian terdahulu, *Asmarakandi*: Sebuah Tinjauan dari Aspek Tasawuf⁹ ke dalam kajian yang lebih mendalam mengenai islamisasi di Jawa dalam sudut pandang perubahan dan dinamika kebudayaan.

D. Kegunaan Penelitian.

Penelitian ini berguna untuk memberi penjelasan tentang pola pemikiran dan perilaku keagamaan masyarakat Islam di Jawa. Kegunaan teoretisnya adalah:

1. Menyebarluaskan hasil tafsir dan analisis melalui kajian *multi-disiplin* terhadap naskah *Asmarakandi* yang tersimpan di Sono Budoyo dengan kode kearsipan PBC.I. 61.
2. Memberikan informasi tentang penghayatan agama Islam yang diekspresikan dalam bentuk pemikiran keislaman.
3. Melengkapi informasi tentang bentuk dan tipologi pendekatan Islam berdasar pada ruang dan waktu.

Di samping itu, hasil penelitian juga memiliki kegunaan praktis, yakni:

1. Sebagai bahan pertimbangan untuk menetapkan kebijaksanaan dalam pembinaan dakwah Islam di Indonesia karena selama ini, gerakan yang disebut pembaruan dan pemurnian Islam kerap bermasalah terhadap budaya lokal. Para pembaharu Islam kerap berlaku seperti seorang yang datang pada orang lain dengan beberapa lembar pakaian untuk meminta orang yang dia datangi agar mengenakan pakaian tersebut tanpa mengetahui ukuran badan orang yang dia datangi tersebut karena si pembaharu dan pemurni tidak mempedulikan kondisi orang yang didatangi.

⁹Mifedwil Jandra, *Asmarakandi: Sebuah Tinjauan dari Apek Tasawuf*. (Yogyakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan – Direktorat Jendral Kebudayaan – Proyek Penelitian dan

2. Sebagai bahan untuk mengadakan pemahaman dan penilaian terhadap bentuk dan corak keagamaan yang timbul dan mungkin akan timbul dalam dunia Islam.
3. Dengan mengembangkan penelitian terdahulu mengenai *Asmarakandi* ini melalui terminologi pengetahuan modern, diharapkan berguna pula untuk upaya pengembangan ilmu-ilmu dan terminologi baru dalam kajian keislaman.

E. Kajian Pustaka

Studi-studi tentang pertautan Islam dengan kebudayaan Jawa telah banyak dilakukan oleh ilmuan non Muslim kemudian direspon oleh ilmuan Muslim. Kajian yang cukup representatif, namun tidak sepenuhnya dapat diterima¹⁰ mengenai Islam di Jawa dilakukan oleh Geertz dalam karyanya *The Religion of Java*. Pandangan Geertz mengenai Islam banyak dipengaruhi oleh pendekatan Snouck Hurgronje yang berpusat pada masalah hukum Islam (*fiqh*). Namun landasan penelitiannya bertolak pada studi Weber tentang agama dan rasionalitas. Geertz menggambarkan Islam sebagai “sebuah agama kenabian yang berorientasi etis” yang pesannya adalah “rasionalisasi dan penyederhanaan”¹¹.

Berdasarkan analisis ini, Geertz membedakan tiga varian yang terdapat dalam masyarakat Islam Jawa, yaitu; santri, priyayi dan abangan. Dalam penelitian tersebut ia membedakan antara santri ortodoks dengan abangan yang heterodoks sebagai fenomena umum bagi keberagaman orang Jawa.

Gagasan Geertz ini kemudian ditanggapi oleh Zaini Muchtarom dalam penelitiannya tentang *Santri dan Abangan di Jawa*. Dia membedakan dua golongan

Pengkajian Kebudayaan Yogyakarta (*Javanologi*: 1985-1986).

¹⁰ Mengenai pembagian masyarakat Jawa menjadi tiga bagian; Santri, Priyayi dan Abangan, akan dibahas pada Bab IV.

masyarakat di Jawa yang menerima serta merespon ajaran Islam. Menurutnya golongan masyarakat Jawa yang menerima Islam hanya sebagai keyakinan, namun jarang menjalankan ibadah menurut agama Islam dan masih berpegang pada kepercayaan Hindu-Budha dan kepercayaan asli, disebut *abangan*¹². Golongan orang Jawa yang menerima ajaran Islam dan melaksanakan sepenuhnya disebut golongan *santri*. Namun perbedaan kedua golongan tersebut tidak bersifat antitesis melainkan padanan, karena titik tolak perbedaan itu mengacu pada perilaku religiusnya.

Penelitian yang dilakukan oleh Simuh mengenai fenomena keberagaman yang digambarkan dalam kedua penelitian Geertz dan Zaini Muchtarom, memberi penjelasan tentang interaksi Islam dengan budaya Jawa. Menurut pandangan Simuh, penyebaran agama Islam di Jawa dihadapkan kepada dua jenis lingkungan budaya kejawaan, yaitu lingkungan budaya istana (*Majapahit*) yang telah menyerap unsur-unsur Hinduisme dan tradisi budaya pedesaan (*wong cilik*) yang masih hidup dalam bayang-bayang animisme-dinamisme.¹³ Karena itu, dalam perjalanan sejarah proses penyebaran Islam di Jawa, tampak bahwa pada masa-masa awal penyebaran, Islam sulit diterima di lingkungan budaya istana. Hal ini berbeda dengan proses penyebaran Islam di lingkungan masyarakat pedesaan atau rakyat jelata, khususnya di daerah pesisir pulau Jawa. Mereka menerima Islam dengan cara yang sederhana dan penuh keagairahan.¹⁴ Dengan tersebar luasnya Islam di daerah-daerah pedesaan

¹¹ Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1989), hlm. 165.

¹² Zaini Muchtarom, *Santri dan Abangan di Jawa*, (Jakarta: INIS, 1988), hlm. 7.

¹³ Aspek dari budaya dan agama Hindu diartikulasikan dan dikembangkan di keraton-keraton kerajaan dan membentuk kebudayaan Hindu Jawa, sebuah kebudayaan yang hanya memiliki sedikit pengaruh terhadap rakyat biasa. lihat Simuh, "Aspek Mistik Islam Kejawaan dalam Wirid Hidayat Jati," dalam Ahmad Rifa'i Hasan (ed.) *Warisan Intelektual Islam Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1987), hlm. 61.

¹⁴ Simuh, 1996, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, Yogyakarta: Bentang, hlm. 17-18. Lihat juga Simuh, *Islam dan Pertautan Budaya Jawa*, (Jakarta: Teraju, 2003) hlm. 66.

dan pesisir, yang disusul pula dengan berdirinya lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti pesantren, membentuk sebuah tradisi yang menjadi saingan bagi tradisi keraton. Karena itu, keraton akhirnya berupaya melakukan adaptasi dengan Islam, tanpa meninggalkan sama sekali identitasnya.

Proses adaptasi semacam itu merupakan proses pengislaman melalui ruang budaya. Dalam prosesnya, peranan utama berada di tangan tokoh-tokoh agama yang berasal dari kalangan pesantren. Merekalah yang memperkenalkan teologi Islam kepada orang-orang yang kala itu masih menganut tradisi budaya Hindu-Budha. Para tokoh agama inilah yang menurut Alwi Sihab melakukan proses transformasi spiritual dan moralitas keagamaan,¹⁵ tidak hanya kepada orang dalam lapisan bawah, melainkan juga terdapat masyarakat dari lapisan atas atau kalangan keraton.

Ketika Islam sudah diterima oleh kalangan keraton, agama ini merasuk begitu cepat dan mendalam ke dalam struktur kebudayaan Jawa karena ia juga dianut oleh keraton sebagai basis untuk masuk kepada pemerintahan.¹⁶ Setelah semua proses berjalan, akhirnya Islam (yang sudah menyatu dengan budaya keraton) membentuk inti kepercayaan negara.

Menurut Woodward timbulnya polemik penerapan ajaran keagamaan bukan pada proses penerimaan yang berbeda terhadap Islam oleh orang Jawa dari berbagai lapisan masyarakat, tetapi persoalan yang didasarkan pada kedudukan Islam yang berdimensi hukum (normatif) di tengah Islam kultural yang mengikuti budaya Jawa. Fenomena inilah menurutnya yang membentuk Islam Jawa.

¹⁵ Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, terj. Muhammad Nursamad, (Bandung, Mizan, 2001), hlm. 37.

¹⁶ Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalahan Normatif Versus Kebathinan*, alih bahasa Hairus Salim, (Yogyakarta: LkiS, 1999), hlm. 4.

Tesis penting Woodward adalah bahwa Islam di Jawa adalah bagian untuh dari Islam dan tidak dapat dilihat sebagai penyimpangan terhadap konsep dasar keislaman. Meski tidak menyuratkannya, tetapi terseriat bahwa Woodward melalui karyanya ini memusatkan penelitian pada realitas Islam di Jawa dan dengan jelas berdasarkan metodologi dan juga acuan-acuan teoritis yang dia gunakan, memusatkan perhatian pada penelitian tentang agama Jawa yang telah dirumuskan oleh Clifford Geertz.

Woodward memulai dengan pemaparan kesejarahan yang bagi pandangan sejarawan keislaman cukup kontroversial. Sejarah mencatat bahwa Islam berkembang di pulau Jawa itu pertama-tama atas jasa parapenyebar Islam dari kalangan syi'ah.¹⁷

Pandangan ini tampaknya bertolak belakang dengan pandangan umum penyebaran Islam di Jawa oleh sarjana-sarjana lainnya yang berasumsi bahwa sunni adalah format Islam di Indonesia meski kemudian Woodward menambahkan bahwa gelombang kedatangan Islam berikutnya terjadi atas jasa *ahlus sunnah wal-jamâ'ah* yang sekaligus dikenal sebagai pedagang.¹⁸

Namun, dari pergeseran-pergeseran realitas sejarah yang dicatat sangat detil oleh Woodward, terlihat bahwa aliran kebatinan adalah pokok perkembangan Islam di Jawa. Pusat pandangan pada bentuk kebatinan di Jawa, membuat Woodward yakin bahwa Islam di Jawa adalah sebuah perpaduan antara nilai-nilai Islam normatif yang tumbuh di dalam masyarakat yang sebelumnya telah dikenai nilai-nilai spiritualitas Hindu-Budha. Namun, Woodward dengan kejeliannya memandang akulturasi dan sinkritisme antara Islam dan budaya Jawa yakin bahwa tidak ada

¹⁷ *Ibid*, hlm. Xviii.

¹⁸ *Ibid*.

penyimpangan-penyimpangan normatif terhadap penerapan ajaran Islam di Jawa atau oleh masyarakat Jawa.

Untuk menguatkan pandangannya, Woodward mengajukan kerangka metodologis dalam memandang realitas Islam di Jawa:

Perlu dikemukakan ... bagaimana hubungan antara dua bentuk religiositas ini dibangun, dan bukan perbedaan antara Islam ortodoks dengan Islam sinkretik, yang menyebabkan perpecahan antara Islam Jawa dan Islam normatif. Lebih khusus lagi ditunjukkan bahwa perbedaan ini berasal dari penafsiran yang berbeda terhadap seperangkat aksioma budaya/kebudayaan yang tunggal¹⁹.

Woodward menempatkan pandangannya terhadap penerapan suatu nilai keagamaan berdasarkan realitas budaya suatu tempat sehingga terjadi berbagai varian terhadap Islam namun varian tersebut tidak dapat dipandang sebagai penyimpangan. Dalam hal ini, Woodward memaparkan pandangan antara kaitan sumber-sumber normatif agama sebagai produk ilahiah yang mewujudkan dalam produk-produk budaya karya manusia dengan sendirinya memperlihatkan adanya keselarasan antara bahasa langit dan bahasa manusia.

Dalam pandangan inilah, penelitian tentang Asmarakandi dikembangkan, yakni melihat dan menetapkan pendapat mengenai realitas budaya sebagai bidang penerimaan dan pengembangan sumber-sumber normatif keagamaan yang mendorong terjadinya dinamika budaya dan mendorong terjadinya bentuk-bentuk penafsiran yang saling berbeda dengan tempat-tempat lainnya, khususnya Islam yang lahir di Arab dan Islam yang dikembangkan dan berkembang di Jawa.

Menurut Martin van Bruinessen kajian Javanologi terhadap kitab *Asmarakandi* di Museum Sono Budoyo Yogyakarta merupakan kajian pertama dalam bahasa Indonesia terhadap karya Abu Laits, dan merupakan satu-satunya

¹⁹ *Ibid*, hlm 8.

terjemahan ke dalam bahasa Indonesia dari naskah *Asmarakandi* tersebut²⁰ Namun kajian ini baru berupa studi pendahuluan yang diteliti oleh Mifedwil Jandra. Penelitian tentang; Aspek Tasawuf dalam *Asmarakandi* tersebut, meski berada dalam wilayah yang berbeda dengan apa yang telah diteliti oleh Woodward dalam mengkonsepkan Islam Jawa, namun terlihat bagaimana penafsiran atas sumber-sumber normatif (ke)islam(an) melahirkan bentuk-bentuk tasawuf yang khas Jawa.

Mifedwil Jandra menitik beratkan perhatian pada tinjauan tasawuf dalam Islam berdasarkan naskah *Asmarakandi*. Dalam penelitian tersebut naskah *Asmarakandi* sepenuhnya ditempatkan sebagai kitab keagamaan dengan tidak memberi sudut pengkajian terhadap aspek kebudayaan di Jawa tempat kitab ini dikembangkan. Dari suntingan naskah dan transliterasi yang dilakukan diperoleh kesimpulan bahwa penyalin naskah adalah orang yang tidak punya keahlian dalam tulis menulis Arab dan bukan pula santri, tetapi diduga penyalinan dilakukan oleh masyarakat yang ingin memilikinya. Pokok-pokok Islam yang dikemukakan sangat sederhana, namun yang menjadi fokus kajian terbesar adalah aspek tasawuf.

Dalam penelitian tersebut tidak ada pembahasan pertautan antara Islam dengan budaya Jawa. Penelitian tersebut menyimpulkan; karena bentuk kebatinan telah lama berkembang di Jawa maka islamisasi pun berangkat dari gerakan ketasawufan²¹.

Penelitian naskah *Asmarakandi* dengan titik kajian pada tasawuf, menguatkan pendapat Harry J.Benda dan A.H.Johns tentang peran penting sufisme dalam islamisasi di Jawa. Kemudian disimpulkan pula bahwa ketasawufan adalah format yang tepatt untuk melakukan islamisasi. Dalam proses Islamisasi telah tercipta

²⁰ Untuk keterangan lebih lanjut lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarikat* (Bandung: Mizan, 1995).

suatu bentuk tasawuf yang spesifik di Jawa atas sumber yang dirujuk dari naskah *Asmarakandi*. Penelitian tersebut mengupas bentuk dan aliran tasawuf yang menjadi acuan kebatinan dan kemudian melesap dalam praktik-praktik kehidupan menjadi akhlak amali dan juga kepada filsafat dan menyaripatikan kandungan tasawuf serta merumuskan landasan ideal tasawuf yang berkembang di Jawa.²²

Pertautan antara budaya yang telah ada ketika Islam mulai dikembangkan di Jawa, secara metodologis tidak mendapatkan perhatian kesejarahan dalam penelitian tersebut. Namun hal itu bukan berarti terjadinya kekurangan atau kealpaan metodologis, namun hal itu disebabkan karena fokus penelitian bertolak pada kepentingan studi literatur yang dari awal sudah membatasi terjadinya campur tangan landasan-landasan metodologi lainnya.

Disinilah posisi penelitian yang sekarang ini yaitu, bertumpu pada penelitian filologi dengan memberi aksentuasi penelitian keislaman dan budaya untuk mengungkap konsep-konsep keislaman yang terkandung dalam naskah *Asmarakandi*. Dengan demikian, penelitian awal tentang naskah *Asmarakandi* adalah upaya untuk menyibak nilai-nilai Islam Jawa yang berkembang dalam masyarakat tanpa menegasikannya dengan bentuk-bentuk pengejawantahan ajaran Islam lainnya. Konsekuensi logis dari penelitian ini adalah tertutupnya argumen-argumen lain yang dapat ditarik atas adanya pertautan antara budaya Jawa dengan Islam. Untuk mengembangkan pemahaman bentuk Islam Jawa sebagai hasil penafsiran aktif masyarakat terhadap nilai-nilai Islam normatif maka penelitian terhadap naskah *Asmarakandi* dikembangkan lagi dengan melibatkan beberapa teori dan metodologi. Selain untuk melengkapi penelitian tentang *Asmarakandi*, konsep Islam Jawa yang

²¹ Mifedwil Jandra, *Asmarakandi: Sebuah Tinjauan dari Aspek Tasawuf*, hlm. 209.

²² *Ibid*, hlm.211.

dikemukakan oleh Woodward adalah landasan umum atas penelitian lanjutan mengenai *Asmarakandi*.

Kedua karya ilmiah ini secara teoretis dan metodologis dipertautkan ke dalam penelitian *Asmarakandi* mengenai pertautan Budaya Jawa dengan Islam melalui aspek-aspek kebudayaan yang dilihat melalui praktik kebahasaan. Pertautan ini dilangsungkan dengan menggelar konsep teoritisasi ilmu-ilmu humaniora dalam terminologi Lintas Studi dan Kajian Kebudayaan Mutaakhir (*Cultural Studies*). Aspek utama dalam penelitian ini adalah bagaimana praktik kebahasaan dalam naskah *Asmarakandi* menjadi pemicu terjadinya perubahan budaya dan juga membentuk varian baru dalam praktik-praktik keislaman di Jawa.

Penelitian Woodward tentang Islam Jawa menjadi acuan umum untuk memandang terjadinya pertautan antara nilai-nilai keislaman dengan berbagai unsur-unsur budaya Jawa dan tampak terpisah dengan pengkajian naskah *Asmarakandi* melalui aspek tasawuf. Keterpisahan ini menjadi upaya ilmiah yang menarik untuk dipertautkan melalui kajian kebudayaan mutaaakhir sehingga penelitian tentang naskah *Asmarakandi* yang terbaru sepenuhnya melihat bagaimana penafsiran terhadap sumber-sumber normatif keagamaan mampu memicu terjadinya perubahan budaya.

Dalam penelitian Woodward, praktik kebahasaan tidak ditempatkan sebagai sumber kajian meswki ini tidak dapat disebut sebagai kekurangan atas kary tersebut. Akan tetapi pada kajian terbaru terhadap naskah *Asmarakandi* ini, aspek kebahasaan diposisikan sebagai sumber kajian utama untuk menyingkap berbagai perubahan yang senantiasa terjadi atas adanya pertautan dengan berbagai budaya dalam suatu wilayah kebudayaan. Dengan kata lain, posisi penelitian terbaru mengenai naskah *Asmrakandi* ini dibandingkan dengan pengkajian Woodward tentang Islam Jawa dan

Mifedwil Jandra mengenai aspek tasawuf, merupakan kepanjangan dari kedua penelitian tersebut dengan merangkainya dalam sebuah kajian kebahasaan dalam kepentingan kajian budaya mutakhir.

Jadi penelitian ini merupakan studi lanjutan dan pengembangan dari studi terdahulu. Titik perbedaan kajian ini dengan penelitian terdahulu adalah pada penekanan kajiannya yakni pada aspek budaya lokalnya. Bagaimana dialog budaya dan agama, bagaimana bahasa dijadikan sebagai media dialog bagaimana realitas pesantren dalam proses islamisasi, bagaimana karakteristik Islam Jawa yang terbentuk melalui pengajaran naskah *Asmarakandi*, inilah fokus bahasan dalam penelitian ini dan tidak ada sama sekali dalam penelitian terdahulu.

Untuk memandang Islam Jawa dan mengembangkan pemahaman bentuk Islam Jawa sebagai hasil penafsiran aktif masyarakat terhadap nilai-nilai Islam Normatif, maka penelitian terhadap naskah *Asmarakandi* dikembangkan lagi dengan melibatkan beberapa teori dan metodologi. Selain untuk melengkapi penelitian tentang *Asmarakandi*, konsep Islam Jawa yang dikemukakan oleh Woodward adalah landasan umum atas penelitian lanjutan mengenai *Asmarakandi*.

Selanjutnya kajian tentang Abu Laits dan pemikirannya pernah dilakukan oleh kalangan Muslim yaitu 'Abd al-Kadir al-Kurasyi dalam kitabnya *Jawâhir al-Mudi'a*, memandang Abu Laits sebagai seorang teolog (ahli ilmu kalam) sekaligus sebagai seorang ahli fiqh dari mazhab Hanafi. 'Abd al-Kadir al-Kurasyi juga memaparkan keahlian Abu Laits dalam bidang tafsir dan ilmu hadis²³. Keahlian Abu Laits dan ilmu-ilmu keislaman juga diakui oleh Abu al-Hayy al-Laknawi, dalam karyanya *al-Fawâ'id al-Bahaiyyah*. Menurutnyanya sebagai seorang ahli fiqh dan juga

²³ 'Abd al-Kadir al-Kurasyi, *Jawahir al-Mudi'ah*. Juz.II (Hyderabad: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah, T.th), hlm. 197.

ahli kalam (teolog), jasa-jasa Abu Laits memang jelas tidak seorang pun meragukannya.²⁴ Sementara Badr ad-Din Muhammad ibn ‘Abd Allah az-Zarkasyi dalam kitabnya *al-Burhân fi ‘Ulûm al-Qur’ân* mengungkapkan Abu Laits sebagai ahli di bidang tafsir al-Qur’an, di samping ahli fiqh dan ahli hadis.²⁵

Menurut pandangan Muhammad Husain adh-Dhahabi Abu Laits merupakan salah seorang tokoh *tafsir bi al-ma’tsûr*, yaitu penafsiran dengan menggunakan riwayat sebagai sumber utamanya.²⁶

Beberapa studi terhadap pemikiran Abu Laits pun pernah dilakukan oleh ilmuwan Barat, seperti Hartwig Hirschfeld, dalam sebuah artikel “Creed (Jewish).” Ia mengemukakan bahwa Abu Laits merupakan orang pertama dari kalangan Muslim yang memformulasikan ajaran Tauhid atau keimanan bagi umat Islam dari lapisan bawah (orang awam) dalam karyanya *al-Aqîdah*²⁷. Sementara Joseph Schacht menyatakan Abu Laits sebagai tokoh teologi yang populer di kalangan awam yang tidak terlalu ortodoks berkaitan dengan persoalan kepercayaan (keimanannya) berkat karyanya *al-Aqîdah* yang oleh Nawawi disebut *Masail* yang berbentuk tanya jawab tentang masalah-masalah pokok keagamaan, seperti keutamaan hari akhir (eskatologis), dogma tentang kebenaran alam ghaib, seluk-beluk pentingnya keimanan tapi dengan cara imajinasi yang populer, masalah-masalah yang berkaitan

²⁴ Abd al-Hayy al-Laknawi, *al-Fawa'id al-Bahaiyyah*. (Cairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, 1973), hlm. 221.

²⁵ Abu al-Laits dalam kitabnya *Bustân al-Arifin* pernah membagi tipe pengajaran al-Qur’an kepada tiga macam serta menjelaskan hukumnya. Pertama, pengajaran al-Qur’an karena Allah semata, dan tidak mengambil upah. Kedua, pengajaran dengan memungut upah; dan ketiga, pengajaran al-Qur’an tanpa syarat, namun bila diberi hadiah, maka diterimanya. Keterangan lebih lanjut lihat Badr ad-Din Muhammad ibn ‘Abd Allah az-Zarkasyi, *al-Burhân fi ‘Ulûm al-Qur’ân*, Juz.I (Kairo, Dar Ihya’ al-Kutub al-‘Arabi, 1975), hlm. 457.

²⁶ Husein Az-Zahaby.M, *At-Tafsir wa ‘l-Mufasssirun*. (Kairo : Darul Kitab Al-Hadits, 1961), hlm.204.

²⁷ Hartwig Hirschfeld, “Creed (Jewish),” *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. IV, 1940, hlm. 245.

dengan kenabian, Rasul dan kitab suci sebelum turunnya al-Qur'an.²⁸ Sedangkan S.D. Goitein dalam bukunya *Studies in Islamic History and Institutions*, mengungkapkan bahwa Abu Laits merupakan seorang ulama yang moderat, kesimpulan ini dikemukakan berdasarkan penelitiannya terhadap karya Abu Laits, *Tanbih al-Ghâfilîn*.²⁹

Sementara itu beberapa ulama Islam di Indonesia melakukan kajian terhadap Abu Laits, di antaranya dilakukan oleh Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy yang memfokuskan pembahasannya pada pemikiran Abu Laits tentang fiqh. Dia mengemukakan bahwa Abu Laits merupakan tokoh fiqh masa kelima dari mazhab Hanafi, namun ia juga mengakui bahwa Abu Laits juga ahli dalam bidang tasawuf dengan menunjukkan dua karyanya *Tanbih al-Ghâfilîn* dan *Bustân al-Ârifin*.³⁰

Dengan demikian sejauh ini belum ada tulisan yang mengemukakan keterkaitan karya Abu Laits secara kultural maupun teologis sebagai bagian utama dalam naskah *Asmarakandi* dalam spesifikasi ilmu-ilmu kebudayaan. Sementara itu, menilai bahwa naskah *Asmarakandi* telah digunakan pada masa peralihan Majapahit ke Demak, penggunaan naskah *Asmarakandi* ini sudah barang tentu berkaitan dengan penyiaran Islam.

F. Landasan Teoretik

Dalam meneliti penjelmaan teks sebuah karya serta penafsiran dan pemahamannya, diperlukan tekstologi, yaitu ilmu yang mempelajari seluk beluk teks. Ada beberapa prinsip untuk penelitian tekstologis karya-karya monumental

²⁸Joseph Schacht, "New Sources for the History of Muhammad dan Theology," dalam *Studia Islamica*, No. 1, 1968, hlm. 36-37.

²⁹S.D. Goitein, *Studies in Islamic History and Institution*, (Leiden: E.J. Brill, 1968), hlm. 205-206.

sastra lama, di antaranya adalah: penelitian teks harus didahulukan dari penyuntingannya, edisi teks harus menggambarkan sejarahnya, dan tidak ada kenyataan tekstologis tanpa penjelasannya, serta pekerjaan seorang penyalin dan kegiatan skriptoria-skriptoria (sanggar penulisan/penyalinan: biara madrasah) tertentu harus diteliti secara menyeluruh.³¹

Naskah *Asmarakandi* adalah turunan dari naskah yang semula disusun oleh *Abu Laits As-Samarkandi*, yang terdapat di Museum Sonobudoyo dengan nomor kode PBC 61. Rangkaian penyalin yang dilewati oleh suatu teks yang turun temurun disebut tradisi. Naskah diperbanyak karena orang ingin memiliki sendiri naskah itu, mungkin karena naskah asli sudah rusak, atau karena kekhawatiran terjadi sesuatu dengan naskah asli seperti hilang, terbakar atau terlantar. Naskah yang dianggap penting disalin dengan tujuan misalnya; politik, pendidikan, agama, dan sebagainya³². Dalam menyalin tidak tertutup kemungkinan timbulnya berbagai kesalahan atau perubahan, antara lain karena si penyalin kurang memahami bahasa atau pokok persoalan naskah yang disalinnya, atau tulisan tidak terang karena salah baca, atau tidak teliti sehingga beberapa huruf hilang. Di samping itu tiap menyalin bebas kerap dengan sengaja terjadi penambahan, dan pengurangan menurut selera penyalin dan disesuaikan dengan situasi dan kondisi zaman penyalinan. Teks modern pun perlu diadakan penelitian secara filologi, karena ada kemungkinan terjadi beberapa bentuk penyajian yang diadakan perubahan-perubahan oleh penyusunnya

³⁰ Hasbi As-Shiddiqie. *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*. (Jakarta : Bulan Bintang, 1991), 210.

³¹ Siti Baroroh Baried, el. Al. *Pengantar Teori Filolog*, (Yogyakarta, Badan Penelitian dan Publikasi Fakultas-Seksi Filologi Fakultas Sastra Universitas Gajah Mada ,1999), hlm. 87.

³² *Ibid.*, hlm. 91.

sendiri dengan maksud menyempurnakan teks sesuai dengan pandangan yang sebaik-baiknya.³³

Sementara, teks adalah rekaman peristiwa komunikatif³⁴ yang dalam penelitian ini, untuk tahap kajian filologi dipandang secara teknis yakni sebuah catatan yang kemurniannya akan diperiksa. Di sinilah tugas utama filolog untuk memurnikan teks dengan mengadakan kritik teks dengan tujuan untuk menghasilkan teks yang paling dekat dengan aslinya dan bersih dari kesalahan-kesalahan dan tersusun kembali seperti semula sehingga merupakan teks yang dapat dipertanggungjawabkan sebagai sumber kepentingan berbagai penelitian dalam bidang ilmu-ilmu lain.

Kratz menyarankan agar konsep kesucian teks, segera setelah teks ditulis, dipikirkan kembali³⁵. Yang dimaksud ialah kaitan antara sistem penyalinan dengan sifat kesucian atau kekeramatan teks dan diperkirakan bahwa penyalinan teks yang dipandang keramat akan dilakukan dengan teliti. Selain itu, dapat ditegaskan pula bahwa “penyucian” kembali teks yang telah ditulis ulang kembali ini melibatkan realitas sejarah ketika teks itu disalin. Dari sinilah kita dapat melihat hubungan teks suci dengan realitas budaya tempat teks suci itu diedarkan atau tempat teks tersebut dipandang sebagai sesuatu yang suci.

Secara teoretis-filologis dalam menilai keberadaan naskah *Asmarakandi* diperlukan metode filologi untuk menggerakkan landasan-landasan teori yang digunakan yakni modifikasi atas Metode Landasan.³⁶ Sedangkan posisi naskah

³³ Lihat Sulastin Sutrisno, *Teori Filologi*, Bahan penataran pada Penataran Metodologi Penelitian Filologi Kerjasama Lembaga Reseach IAIN dengan Fakultas Sastra UGM, Januari ,1985, hlm. 6.

³⁴ Lihat Brown, Gillian & George Yule, *Analisis Wacana* (Jakarta: Gramedia, 1983), hlm. 6-8.

³⁵ Lihat Kratz, E. U., *The Editing of Malay Manuscripts and Textual Criticism*, 1981, Dalam BSOAS 41. 200 – 202., (Review of Brakel, 1975), BKI 137, hlm. 233.

³⁶ Lihat Siti Baroroh Baried, *Pengantar Teori Filologi*, hlm. 66-68.

Asmarakandi sebagai adaptasi atas karya Abu Laits, berpegang pada teori penyalinan yang dipaparkan oleh Noriah Mohamed:

[...] penyalin adalah pengarang. Penyalin mempunyai hak ke atas teks yang disalin. Dia dapat berbuat secara sewenang-wenang dan hal sedemikian banyak yang terjadi seperti yang berlaku pada teks lama Melayu [...] sehingga membuahkan beberapa versi.³⁷

Tradisi penyalinan naskah Melayu seperti yang kemukakan oleh Noriah Mohamed, Kratz dan Robson, cocok untuk teks yang bersifat mitologis dan fiksi. Naskah *Asmarakandi*, meskipun seperiode dengan sastra Melayu, sifatnya berbeda dengan sifat-sifat teks itu sehingga kemungkinan mempunyai tradisi penyalinan yang berlainan pula.

Teks dalam naskah *Asmarakandi* berisi pelajaran agama berupa keyakinan atau aqidah dan fiqhi atau hukum-hukum agama dan memakai ayat Al-Qur'an dan Sabda Nabi sebagai acuan. Jika terjadi kesalahan penulisan akan terjadi pula kekeliruan dalam menjalankan dan menerpakan sesuatu hukum agama. Teks *Asmarakandi* dipandang sebagai ajaran agama, dan menyangkut rasa kesucian, sedangkan agama merupakan unsur yang dominan dan mulia pada periode kesusastraan lama. Kebebasan pengubahan teks dalam proses penyalinan sangat terbatas. Keterbatasan ini disebabkan oleh sebuah nalar yang dipaparkan Arqoun dengan:

Nalar "manusia", yang dilengkapi dengan suatu tata bahasa, suatu retorika, suatu logika, suatu fisika, dan suatu metafisika, akan mempengaruhi teks itu, menuntut kehadirannya sambil tiada henti-hentinya mengacu pada praanggapan berikut ini:

1. ada suatu krodah manusia (*jibillah basyariyah, tabi'ah insiyyah*) yang kesempurnaan dan keselamatannya tergantung pada wewenang yang dilaksanakan nalar.

³⁷ Noriah Mohamed, *Hikayat Sempurna Jaya: Adaptasi Pewayangan dalam "Teks Cerminan Nilai Budaya Bangsa"* Othman Puteh (Selangor: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994), hlm. 346.

4. nalar, seperti juga agama, tidak ditujukan untuk kepentingan individual, tetapi untuk kepentingan umum (*masalah 'ammah, kulliyah*)³⁸

Paparan Arqoun ini memberi pemahaman tentang “batas” kesewenangan yang dimiliki oleh penyalin atau pengadaptasi. Artinya, ketika penyalin dan pengadaptasi memiliki kesewenangan dalam menyalin, maka nalar menjadi pembatas atas kesenangan tersebut. Nalar yang dimaksud oleh Arqoun ini berkenaan dengan realitas dan pengalaman suatu masyarakat. Tentang hal ini Abd. Rahman Napiah menyebutkan:

Penghasilan teks sastra sebenarnya diwacanakan oleh pengalaman [*sehingga*] teks yang kita sedang baca mempunyai pertalian dengan teks sebelumnya atau ada kaitannya dengan sosiologismenya.³⁹

Hal yang menjadi titik tolak kajian yang mengacu pada sikap tekstual terhadap teks keagamaan yang dipaparkan Arqoun adalah, bagaimana naskah *Asmarakandi* dapat berpengaruh pada bentuk-bentuk Islam di Jawa melalui tata bahasa, retorika, dan logika yang akan mempengaruhi teks itu. Artinya, keterbatasan yang dihadapi oleh penyalin tetap menghasilkan dampak atas tersebarnya Islam dengan menggunakan naskah *Asmarakandi* dalam kaitannya terhadap Islamisasi di Jawa dan budaya Jawa. Lebih lanjut kritikus sastra Mesir, Nadjé Sadig al-Ali, memberi formulasi atas pandangan Noriah Mohamed, Abd Rahman Napiah dan Arqoun dengan menyebutkan bahwa teks yang dalam hal ini kita tempatkan sebagai karya sastra:

Karya sastra merefleksikan dan memisrefleksikan kehidupan; karya sastra mengacu kepada kehidupan. Karya sastra menyajikan

³⁸ Mohammed Arqoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru* (Jakarta: INIS, 1994), hlm. 106.

³⁹ Abd. Rahman Napiah, *Mencari Keunggulan Dinamika Teks: A Theoretical Beginning dalam Teks Cerminan Nilai Budaya Bangsa*” Othman Puteh (Selangor: Percetakan Dewan Bahasa dan Pustaka, 1994), hlm. 7&10.

misrefleksi yang memperbesar atau menghilangkan beberapa aspek dari kenyataan, memelintir aspek tertentu atau meninggalkannya sama sekali⁴⁰

Refleksi inilah yang kemudian membawa ke kajian yang lebih mendalam mengenai berbagai aspek yang terkandung dalam refleksi tersebut.

Dalam lingkup filologi, *Asmarakandi* termasuk teks yang dihormati sehingga penyalinannya dilakukan dengan patuh dan kemudian memberi pengaruh yang luar biasa terhadap Islam Jawa atau Islam yang telah memberi pengaruh terhadap berbagai unsur budaya Jawa. Pengaruh ini dapat dilihat bahwa Islam tidak hanya sebagai agama yang ajarannya termaktub dalam wahyu-wahyu Tuhan yang dicatat dengan baik dalam Quran. Lebih dari itu, secara teoretis Islam pun kemudian menjadi produk budaya karena ada bagian dari Islam yang telah menjadi produk sejarah⁴¹ termasuk peradaban yang dibangun berdasarkan pemahaman terhadap Islam seperti yang dapat kita lihat di Arab Saudi, Mesir, Maroko, Iran, Pakistan dll. Pendapat ini dikuatkan oleh Armstrong bahwa:

Islam berkembang karena adanya kontak dengan peradaban lain, dan mereka percaya bahwa agama penting bagi pembaruan masyarakat yang lebih mendalam dan langgeng⁴².

Pernyataan yang diungkapkan Armstrong ini bermula dari pemahaman bahwa realitas agama adalah hasil penafsiran atas nilai-nilai normatif yang terkandung pada suatu agama yang ketika diejawantahkan mendorong terciptanya suatu bentuk dan pola peradaban yang menciptakan sebuah kebudayaan.

Penelitian atas bentuk dan pola peradaban terhadap terciptanya sebuah kebudayaan untuk mengkaji naskah *Asmarakandi* dapat dirumuskan sebagai berikut.

⁴⁰ Al-Ali, Nadjé Sadig, *Gender Writing/Writing Gender – The Representation of Women in a Selection of Modern Egyptian Literature* (Oxford: Polity Press, 1994), hlm.10.

⁴¹ Atho Mudzhar, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), hlm. 22.

1. Penelitian Budaya yang bertitik tolak pada filologi, kesusastraan, kesenian dan sejarah
2. Penelitian Sosial yang bertitik tolak pada sosiologi, antropologi dan sejarah⁴³.

Penggunaan dua kelompok pendekatan dalam kajian ini bertujuan untuk membuka hal-hal yang selama ini dianggap sakral dari sebuah ajaran sehingga tidak cukup tempat untuk dipahami sepenuhnya melalui bahasa yang beredar pada masyarakat. Hal ini kemudian membuat agama yang sesungguhnya adalah sesuatu yang aplikatif dan implementatif tercerabut dari akar kehidupan manusia.

Penempatan agama sebagai produk sejarah dalam penelitian ini bukanlah upaya untuk memprofankan nilai normatif suatu agama, melainkan menganalisis bagaimana nilai-nilai normatif membentuk suatu karakter bagi masyarakat pengusung budaya tertentu yang dalam hal ini adalah masyarakat Jawa, serta memberi peluang bagi terciptanya suatu kajian multi-disiplin guna mendapatkan sebuah hasil telaah ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah pula. Langkah teoretis multi-disiplin diantaranya dapat menguatkan padangan Amin Abdullah dalam kajian agama:

Kajian agama menghadapi dua tekanan yang saling berlawanan. Di satu sisi ia harus mempertahankan keunikan dan kemandirian metodologinya, kaerna fenomena agama merupakan fenomena yang khas. Namun, di sisi lain, ia tidak mungkin melepaskan diri dari perkembangan dunia ilmu secara umum. Ilmu agama memiliki interaksi timbal-balik dengan disiplin-disiplin keilmuan yang lain⁴⁴.

Untuk mengejawantahkan gagasan-gagasan teoretis ini, perlu diterapkan suatu studi keagamaan dalam sudut pengkajian lintas-studi yang dicita-citakan oleh

⁴² Armstrong, Karen, *Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam Selama 4000 Tahun* (Bandung: Mizan, 2004), hlm. 465.

⁴³ Lihat Harsja W. Bachtar, *Penelitian Agama dan Ilmu-ilmu Sosial di Indonesia: Garis Besar Suatu Prasaran dalam Kajian Agama dan Masyarakat: 15 Tahun Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1975-1990* (Jakarta: Departemen Agama RI – Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, 1992), hlm. 7-8.

Jacques Waardenburgh dengan cara memodifikasi dan mentransformasi berbagai terminologi teoretis dalam lingkup ilmu-ilmu humaniora ke dalam satu wilayah kajian menuju studi agama kontemporer yang komprehensif. Waardenburgh menyusun beberapa langkah metodologis yang akan diterapkan pada Bab IV sebagai berikut:

1. Studi Historis terhadap agama-agama kontemporer. Dalam hal ini adalah realitas kultural Islam di Jawa yang kemudian dapat disebut dengan Islam Jawa. Dalam rangka memahami agama kontemporer secara historis, harus dilihat apa yang mendahuluinya dan harus dicoba dijelaskan bentuk-bentuknya berdasar atas masa lalu.
2. Studi Kontekstual. Akan dilihat bagaimana suatu agama dikondisikan berdasarkan konteks sosialnya di mana ia terjadi.
3. Studi Hermeneutis. Pemusatan perhatian pada makna-makna dari data-data atau agama dari pengikutnya dan interpretasi yang mereka lakukan atasnya.⁴⁵

Dengan demikian, kajian terhadap naskah *Asmarakandi* tidak melulu pada studi-studi Islam normatif. Namun, penempatan Islam sebagai produk sejarah yang terejawantakan dalam peradaban Islam dengan berbagai bentuk kebudayaan, menuntut adanya suatu keterbukaan terhadap ilmu-ilmu humaniora dan metodologi-metodologinya dalam mengkaji hal tersebut. Dalam penelitian ini, kajian multi-disiplin bertujuan untuk merepresentasi aspek-aspek yang terkandung dalam naskah

⁴⁴Amin Abdullah, dalam *Metodologi Studi Agama*. Editor, Ahmad Norma Permata. (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 47.

⁴⁵Lihat Waardenburgh, Jacques, Studi Agama-Agama Mutakhir dalam *Metodologi Studi Agama*, Editor, terj. Ahmad Norma Permata (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 453-482.

Asmarakandi yang tak dapat dijabarkan melalui satu pokok teori dan metodologi saja.

1. Lintas Studi dan Kajian Budaya Mutakhir (*Cultural Studies*)

Ketersediaan kajian budaya mutakhir di Indonesia belum cukup memadai untuk memaparkan kepada awam dan akademisi konservatif tentang definisi kajian tersebut sehingga karya beberapa pakar yang mencoba menerapkannya kerap dibaca dengan cara yang salah. Kesalahbacaan atas karya-karya dengan pendekatan multi-disiplin dan lintas studi yang merupakan semangat utama kajian budaya mutakhir kerap disebabkan oleh keyakinan atas modernisme pengetahuan modern yang berpusat pada positivisme objek pengetahuan⁴⁶ yang berpusat pada pemahaman tunggal pengkaji atas objek kajiannya yang oleh Edward Said diyakini sebagai legalitas teoretis dan teologis Barat dalam menguasai kelompok bukan Barat.⁴⁷ Dalam kajiannya, Edward Said memperlihatkan bagaimana sistem pengetahuan modern mengetengahkan stereotip tentang Timur (*Oriental*) sebagai sub-ordinat dari Barat yang agung dan superior. Dengan sistem kebenaran yang dikendalikan oleh sistem representasi pengetahuan Modern/Eropa, maka stereotip tersebut dinilai sebagai kebenaran tentang Timur dan Timur pun, kolonialisme dan imperialisme (yang masih berlangsung hingga kini) diciptakan untuk tidak memperoleh akses terhadap bahasa untuk melawan representasi kebenaran ala Barat tersebut.

Sistem kebenaran dalam pengetahuan modern yang kemudian menjadi alat penting untuk menentukan kehadiran sebuah objek penelitian mendapatkan legalitas

⁴⁶Lihat Aquarini Priyatna Prabasmoro, *Becoming White: Representasi Ras, Kelas, Femininitas dan Globalitas dalam Iklan Sabun*, (Yogyakarta: Jalasutra, 2003), hlm. 73.

⁴⁷ Lihat Said, Edward W, *Orientalism*, (New York; Vintage, 1979), dan *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993), hlm.211.

mutlak ketika sistem pengetahuan tersebut menjadi acuan bagi lembaga-lembaga lain di luar Eropa untuk berperan serta dalam tata krama ilmiah sehingga pola-pola representasi yang sama pun diterapkan oleh lembaga-lembaga ilmiah di Timur. Hal ini terlihat sebuah realitas tertentu dalam sebuah budaya menjadi tidak dapat dipresentasikan oleh pengusung kebudayaan tersebut karena gagal memperoleh catatan kaki atau bahan rujukan untuk mengungkapkan keadaannya karena sistem representasi ilmiah menuntut keterujian dan objektivitas sebuah realitas untuk dapat dihadirkan dalam tata krama pengetahuan. Oleh karena itu pula, kebudayaan seperti Jawa dan secara umum Nusantara, menemukan legalitas ilmiahnya ketika dihadirkan lewat sistem pengetahuan Barat yang represif terhadap realitas budaya lokal. Artinya, dalam kajian-kajian budaya konservatif yang berakar pada tradisi etnografi dan antropologi ala Eropa yang semula digunakan untuk menjinakkan objek-objek jajahan dan imperial yang menuntut adanya jarak 'ilmiah' antara peneliti dengan objek penelitian, peneliti harus bertindak seolah-olah sebagai orang Eropa/Barat dan secara genetis seolah-olah tidak tahu menahu dengan objek kajiannya. Dari itu pulalah para sarjana dan peneliti kerap menemukan stereotip-stereotip tentang Jawa atau Nusantara yang bagi para pengusungnya sendiri tidak dikenal sebagai bagian dari diri mereka.

Produksi dan reproduksi stereotip ini berkenaan dengan proses penjinakan sebuah objek dengan memberi nama berdasarkan sudut pandang subjek yang melakukannya karena penamaan atas sesuatu yang telah ternamai serupa dengan pengabaian sebuah kehadiran menjadi ketidakhadiran⁴⁸ sehingga Said menunjukkan:

⁴⁸ Aquarini Priyatan melalui Olsy Vinoli Arnof, *Memberdayakan atau Memperdaya Perempuan* (Yogyakarta: Jurnal Siar Demokrasi, Volume II, No. 1, Januari 2004), hlm. 86.

⁴⁷ Said Edward W., *Orientalism*, hlm. 9

[...] which argue that nineteenth-centuries, Europeans often justified their imperial expansion into the rest of the world through a belief in "Orientalist" stereotypes that envisioned non-European as lazy, irresponsible, irrational, and sexuality promiscuous⁴⁹

Orang Eropa kerap membenarkan ekspansi imperialnya ke seluruh dunia melalui kepercayaan pada stereotip-stereotip "Orientalis" yang berprasangka bawa non-Eropa sebagai pemalas, tidak bertanggung jawab, tidak rasional dan mengidap gangguan seksual.

Stereotip ini hadir melalui sistem kebenaran dalam tata krama pengetahuan

Barat yang dijelaskan bahwa:

[...] all the human knowledge is filtered through ideological discourses and that all cultures imposes correction upon raw reality, changing it from free floating objects into units of knowledge.⁵⁰

Untuk hal ini, Michael Foucault membicarakan relasi Pengetahuan dengan/dan Kekuasaan yang dipaparkan dengan:

Pengetahuan dan Kekuasaan saling berkaitan satu sama lainnya... Mustahil menjalankan kekuasaan tanpa pengetahuan seperti halnya, tak mungkin pengetahuan tak mengandung kekuasaan bahwa pelaksanaan kekuasaan dengan berkesinambungan menciptakan pengetahuan dan... pengetahuan tak pernah berhenti menghasilkan efek kekuasaan⁵¹

Dalam kaitannya dengan relasi kekuasaan dan pengetahuan, Valeria Walkerdine menuliskan bahwa:

Meaning inscribed within power/knowledge relations provide a basis for surveillant and regulative practice; other meaning are produced in opposition to them from people's lived historicity. Meaning thus becomes a site of oppression, contestation and political struggle. The subject therefore cannot be positioned in a

⁴⁹ Said Edward W., *Orientalism*, hlm. 9

⁵⁰ *Ibid* hlm. 67.

⁵¹ Michele Foucault., 1980, *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972-1977*, peny Collin Gordon, Pantheon Book, NY. hlm. 98.

*singel textual location which can be put under erasure to reveal the infinity of traces*⁵².

Maka dengan demikian, karya yang ditulis ini mencoba mengembangkan gagasan Edward Said tentang represi wacana oleh Eropa melalui sistem pengetahuannya dengan menggunakan berbagai metodologi untuk menghindari stereotip ala Eropa/Barat dalam mengkaji budaya Jawa/Nusantara tersebut.

Penggunaan metode tunggal melalui landasan teoretis yang juga tunggal menyebabkan objek-objek penelitian berada pada posisi yang sama ketika para peneliti Barat melakukan penelitian etnografis terhadap Timur yang kemudian digunakan sebagai alat untuk menguasai Timur⁵³. Dengan demikian, penerapan kajian lintas-studi dalam kajian budaya mutakhir (*cultural studies*) disamping kritik atas wacana pengetahuan modern, juga untuk melengkapi kekurangan teori-teori humaniora konservatif dalam membaca dan merepresentasi realitas budaya.

Kekurangjelian dan sikap represif ilmu-ilmu humaniora konservatif disebabkan karena bahasa —sebagai unsur terpenting peradaban manusia yang terejawantahkan dalam berbagai bentuk budaya— oleh ilmu-ilmu humaniora konservatif hanya dipandang sebagai perantara dalam sebuah tindak komunikasi. Namun sebagai kerangka teoretis dalam kajian lintas-disiplin dalam terminologi kajian budaya mutakhir, maka bahasa harus dilihat sebagai media atas berbagai pesan.

Bahasa bukan sekedar alat komunikasi atau alat ucap karena bahasa tidak akan pernah eksis kecuali di dalam “massa yang bertutur-kata”; orang tidak bisa

⁵²Walkerdine, Valerie., *Video Replay: Families, Films and Fantasy*, dalam ‘Feminist Film Theory, penyunting Sue Thornham (Edinburgh University Press, 1995), hlm. 190.

⁵³Lihat Fanon, Frantz *The Wretched of the Earth*, (London, Penguin, 1990), hlm.188.

untuk menjelaskan bahwa otonomi peradaban di Jawa sifatnya relatif, adanya hubungan dengan daerah luar Jawa⁵⁶.

Hal ini tidak saja cukup disimak melalui kajian filologis seputar upaya literisasi gagasan baru tersebut ke dalam sebuah kebudayaan. Akan tetapi, kebutuhan atas perlunya studi lain dalam berbagai teori juga memerlukan suatu analisis teoritik seputar bagaimana sebuah gagasan tersebut dapat berpindah dan atas perpindahan tersebut dapat diterima di tempat barunya.

Dalam wilayah kajian budaya mutakhir, lintas-studi adalah kerangka teori yang di dalamnya terdapat berbagai struktur teoretis yang berasal dari berbagai bidang ilmu yang dalam kajian kali ini dipilih 1) Filologi, 2) Kajian kebahasaan/Kesusastraan, 3) Antropologi dan, 4) Kesejarahan untuk menjelaskan sifat otonomi budaya Jawa yang relatif tersebut.

Empat wilayah studi yang dipilih menawarkan berbagai kerangka teori yang akan beroperasi dalam sudut pengkajian multi-disiplin dan studi kebahasaan adalah teori dasar untuk menyibak selubung realitas kebudayaan melalui alat analisis yang tersedia melalui kajian antropologi dan kesejarahan yang telah dijernihkan melalui filologi. Dalam hal ini, langkah ini dikuatkan oleh Foucault yang menyebutkan bahwa, "realitas saat ini" yang hadir melalui artefak-artefak sejarah baik dalam bentuk karya tulis, pemahaman atas karya tulis tersebut dan nilai-nilai kebenaran atas pemahaman terhadap sebuah produk budaya [yang dalam hal ini adalah naskah *Asmarakandi*] merupakan sebuah praktik atas diskursus yang beroperasi melalui kesinambunan perangkat tafsir yang tersedia dalam sebuah kebudayaan.⁵⁷

⁵⁶ Sartono Kartodirdjo, *Kata Pengantar dalam Denys Lombard, "Nusa Jawa: Batas-batas Pamaratan"*. Jilid I. (Jakarta: Gramedia, 1996), hlm. xiv.

⁵⁷ Foucault, *Power/Knowledge: Wacana Kuasa/Pengetahuan*. terj. Yudi Santosa (Yogyakarta, Benteng Budaya, 2002), hlm. 136-156.

Setiap karya tulis, berdasarkan aspek kebahasaannya pun kemudian memuat sebuah rekaman sejarah mengenai bagaimana sebuah gagasan beroperasi dalam sebuah kebudayaan dan memberi identifikasi terhadap kebudayaan tersebut. Dengan demikian, bahasa pun menjadi rekaman atas realitas budaya pada suatu masa sehingga dapat dihadirkan pada masa sekarang. Dari pandangan Foucault ini pulalah kemudian dibutuhkan antropologi dan kajian kesejarahan untuk memeriksa dan menganalisis aksioma-aksioma budaya yang dihadirkan dalam praktik bahasa dalam naskh *Asmarakandi*.

2. Kedwibahasaan dalam Naskah

Kajian Hermeneutis yang dimaksud oleh Waardenburgh akan dioperasikan dalam menelaah proses pertautan antara penggunaan Bahasa Arab sebagai medium pesan Abu Laits dengan terjemahan atas pesan tersebut melalui penggunaan Bahasa Jawa yang telah menyerap beberapa unsur tata bahasa Bahasa Arab yang prosesnya diperlihatkan melalui naskah *Asmarakandi*. Dalam hal ini, teori kebahasaan dalam terminologi hermeneutis tidak lagi sekedar analisis bahasa “si penulis” menjadi bahasa “si penerima”, akan tetapi analisis mengenai bagaimana bahasa manusia yang beragam menyebarkan keseragaman makna teologis ke berbagai lokalitas kebudayaan yang pluralistik melalui konsep kedwibahasaan.

Dalam interaksinya, setiap manusia memerlukan bahasa. Secara gamblang dan sederhana, bahasa adalah sarana komunikasi yang sangat penting untuk menyampaikan pesan, gagasan atau pikiran seseorang kepada yang lainnya. Penyampaian pesan ini ada kalanya efektif dan ada pula yang tidak efektif. Efektif apabila pesan itu dapat dipahami dan dimengerti oleh penerima pesan, tidak efektif apabila pesan yang disampaikan itu tidak jelas atau sulit dipahami. Terlebih bila

penyampaian pesan tersebut menyangkut pemakaian bahasa yang berbeda, seperti bahasa Arab sebagai sumber dengan bahasa Jawa sebagai medium penerima pesan. Ada corak khas pertautan antara budaya Islam dalam hal ini bahasa Arab sebagai produk budaya Arab dengan bahasa dan budaya Jawa yang tampak dalam pesan-pesan yang disampaikan. Pesan yang disampaikan itu mungkin karena adanya kesulitan dalam pengalihan ide atau amanat bahasa sumber atau adanya unsur-unsur kebahasaan yang berbeda dengan yang dimiliki oleh bahasa penerima pesan atau bahasa sasaran.

Kesulitan pengalihan ide bahasa sumber ke dalam bahasa sasaran inilah akhirnya unsur-unsur bahasa sumber masuk ke dalam bahasa sasaran. Unsur-unsur bahasa sumber tersebut tidak sama dan sejajar dengan yang dimiliki oleh bahasa sasaran. Akhirnya, karena tidak ditemukan padanan unsur bahasa sumber dalam bentuk kata, frase, ataupun kalimat, bentuk bahasa sumber tersebut dialihkan begitu saja apa adanya ke dalam bahasa sasaran. Akibatnya, pemakaian bentuk tersebut dapat mempengaruhi pemahaman terhadap isi pesan yang disampaikan. Gangguan yang diakibatkan oleh pemakaian unsur bahasa sumber semacam itu disebut interferensi.

Interferensi atau pengaruh, menurut Poedjosoedarmo, dapat terjadi pada seluruh aspek kebahasaan, baik aspek fonologis, morfologis, sintaksis, maupun aspek leksikalnya. Bahkan, interferensi terjadi pula pada pemakaian tingkat tutur.⁵⁸

Dari segi konstruksi frase bahasa Jawa terpengaruh oleh *murakkab* bahasa Arab. Hal ini — berdasarkan hasil pengamatan yang dilakukan terhadap karya-karya terjemahan kitab-kitab klasik — menunjukkan bahwa pengaruh pemakaian

⁵⁸ Poedjosoedarmo. *Javanese Influence on Indonesia*, Material in Language No.7 (Canberra ANU Printing Service, 1982), hlm. 10

murakkab bahasa Arab pada frase bahasa Jawa tampak lebih menonjol dan merata dibandingkan dengan aspek-aspek lainnya.

Bahasa Arab masuk ke Indonesia bersamaan dengan datangnya agama Islam. Pada masa itulah masyarakat Indonesia, khususnya masyarakat Jawa, mulai mengenal bahasa Arab sebagai bahasa yang dipilih dan digunakan Tuhan untuk menyampaikan wahyu-wahyu-Nya kepada manusia. Dalam kondisi ini terjadilah kontak bahasa, yaitu penggunaan dua bahasa secara bergantian oleh penutur yang sama.

Emeneau (1980) menyebutnya sebagai "*native-like control of two languages*" atau penguasaan yang sama baiknya terhadap dua bahasa. Akan tetapi, pada kenyataannya penguasaan yang sama (*equivalent competence* atau *balanced bilinguality*) terhadap dua bahasa belum tentu dapat dikatakan bahwa seseorang mampu menggunakan dua bahasa tersebut sekaligus sesuai dengan fungsi dan domainnya, karena setiap individu memiliki kemampuan sendiri-sendiri.⁵⁹ Berkenaan dengan perubahan budaya, perbedaan kemampuan secara individual ini akan dipaparkan lebih mendalam dalam konteks budaya pada Bab IV.

Selain itu, Mackey dalam Yus Rusyana berpendapat bahwa kedwibahasaan merupakan konsep yang di dalamnya tercakup tingkat, fungsi, pertukaran, dan interferensi. Yang dimaksud tingkat adalah seberapa jauh seseorang menjadi pedwibahasa; sedang fungsi dimaksudkan untuk apa seseorang menggunakan bahasa dan apakah peran bahasa-bahasa itu dalam pola keseluruhan perilakunya. Pertukaran maksudnya seberapa jauh seseorang mempertukarkan bahasa-bahasa itu dan

⁵⁹ Hamers, Josiane and Michel H.A.Blanc, *Bilinguality and Bilingualism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), hlm.8.

bagaimana serta dalam keadaan bagaimana seseorang itu berpindah-pindah dari satu bahasa ke bahasa yang lain.⁶⁰

Sedangkan interferensi maksudnya ialah bagaimana seseorang pedwibahasa menjaga bahasa-bahasa itu sehingga terpisah dan seberapa jauh seseorang itu mencampuradukkan serta bagaimana pengaruh bahasa yang satu terhadap penggunaan bahasa yang lainnya. Dengan demikian, terjadinya kontak dua bahasa yang digunakan secara bergantian oleh pedwibahasa tersebut menimbulkan pengaruh atau *interference*.

Dua bahasa yang digunakan secara bergantian setiap hari oleh orang yang sama akan saling berpengaruh satu dengan yang lainnya. Pada akhirnya, pengaruh tersebut menimbulkan perubahan terhadap bahasa yang telah dikuasai oleh individu yang bersangkutan.⁶¹

Dengan demikian, konsep kedwibahasaan, dilihat sebagai salah satu langkah beroperasinya proses hermeneutik antara pesan-pesan sakral ke dalam bahasa manusia. Pada konsep ini pula, dapat dilihat bagaimana pesan-pesan tersebut dikirim ke dalam berbagai bentuk peradaban manusia yang dalam konteks penelitian ini adalah kedwibahasaan dalam menjabarkan dan membumikan pesan-pesan keislaman ke dalam budaya Jawa yang dinamis yang kemudian merupakan bagian dari peradaban Islam yang selalu membuka dinamika budaya.

⁶⁰ Yus Rusyana, *Interferensi Morfologi pada penggunaan Bahasa Indonesia oleh anak-anak yang berbahasa pertama bahasa Sunda murid sekolah dasar Propinsi Jawa Barat*, Disertasi, (Universitas Indonesia, Jakarta, 1989), hlm. 80.

⁶¹ Pudjosudarno, *Javanese Influence on Indonesia*, hlm. 6.

G. Metode Penelitian

Penggunaan istilah « kitab » dalam penelitian ini adalah dalam konteks sebagai buku atau buku pelajaran, atau dalam konteks pembicaraan sebagai buku. Sedangkan penggunaan kata « naskah » dalam konteks pembicaraan proses terjadinya naskah, ini dimaksudkan pada lembaran kertas atau manuskrip sebagai wadah tertulisnya teks, kemudian penggunaan teks adalah ditujukan pada kandungan naskah atau tulisan yang ada dalam naskah.

Masalah-masalah yang dibahas dalam penelitian ini mencakup hubungan antara naskah *Asmarakandi* dengan pertautan antara Islam normatif dan Islam kultural. Konsep dasarnya ialah ajaran Islam yang dimuat dalam naskah *Asmarakandi* memiliki unsur untuk menyeimbangkan antara ajaran agama yang berdimensi hukum (normatif) dengan ajaran yang berdimensi spritual, sehingga kecenderungan isi kandungan naskah itu tidak mengarah pada ortodoks maupun heterodoks, tetapi cenderung ke arah ortopraksis. Pergeseran pada aspek ortopraksis ini akan mengungkap dimensi batin ajaran agama Islam, serta memberi perspektif baru dalam kehidupan beragama yang pluralis.

Pembahasan mengenai topik tersebut di atas didasarkan kepada beberapa asumsi pokok. *Pertama*, penyebaran Islam di Indonesia terjadi ketika kemapanan agama yang lebih dulu datang mulai digeser ke wilayah pinggir. Kedatangan Islam menggeser keberadaan agama Hindu ketika agama baru ini sudah mencapai bentuk definitifnya.

Kedua, ajaran Islam yang bersifat ortodoks masih belum bisa dilaksanakan oleh umat Islam di bagian-bagian wilayah Indonesia, terutama Jawa. Karena itu,

ajaran agama yang diserap oleh masyarakatnya cenderung bernuansa tasawuf, ajaran tersebut lebih dekat dengan pengalaman kebatinan yang telah ada dalam kehidupan mereka. Namun ajaran tersebut tidak mengarah kepada ajaran mistik yang bersifat heterodoks.

Berdasarkan pada asumsi dasar tersebut di atas, yang akan dikaitkan dengan dengan penelitian terhadap naskah *Asmarakandi* ini, ada beberapa konsep yang digunakan yang perlu dijelaskan berikut ini.

1. Islam normatif, merupakan Islam yang senantiasa dihubungkan dengan syari'at atau hukum yang berdasarkan pada al-Qur'an dan hadis sebagai sumber utama ajaran Islam. Kedua sumber pokok ini yang membentuk inti Islam normatif. Sementara Islam kultural merujuk pada suatu paradigma atau perspektif di kalangan Islam yang menargetkan atau mencita-citakan Islam yang sesuai dengan tradisi budaya masyarakat Indonesia pada umumnya, dalam hal ini Jawa khususnya.
2. Budaya lokal, adalah suatu entitas kebudayaan yang secara geografis maupun politis memiliki wilayah aplikasi yang khas dan khusus budaya Jawa. Dalam hal pertautan antara Islam dan budaya Jawa dalam kajian terhadap naskah *Asmarakandi*, maka Jawa berposisi sebagai budaya lokal karena memiliki sejumlah pengusung dan wilayah pengusungan yang terpisah dari tempat bermulanya Islam. Posisi Jawa sebagai budaya lokal ini pun kemudian menempatkan Jawa sebagai penerima gagasan-gagasan baru yang semula ada di luar wilayahnya dan secara kebahasaan, gagasan tersebut belum dikenal.
3. Ortodoks, adalah bentuk penerapan ajaran dan kepercayaan yang diakui oleh sebagian komunitas Islam yang mengacu pada *status-quo* tafsir terhadap al-Qur'an dan hadis. Semua aspek kehidupan harus dikembalikan kepada al-Qur'an

dan hadis, karena kedua sumber utama ajaran Islam merupakan pegangan kunci untuk kebahagiaan di dunia dan keselamatan di hari kemudian. Ortodoksi ini pun memiliki kecenderungan untuk tidak terlibat pada perubahan dan perkembangan budaya di sekitarnya dan berketetapan pada suatu kemapanan yang ditetapkan oleh ulama-ulama yang memperoleh legitimasi kanonik.

4. Heterodoks merupakan ajaran berbeda atau memisahkan diri dari paham yang cenderung eksklusif. Paham ini biasa dikenal dengan gerakan sempalan yang menyimpang atau memisahkan diri dari paham ortodoks. Konsep ini sering dikaitkan dengan paham-paham sufistik atau tasawuf. Dalam tasawuf juga ada dua aliran, yakni Tasawuf Sunni dan Tasawuf falsafi. Tasawuf Sunni ialah tasawuf yang berwawasan moral praktis dan bersandarkan pada al-Qur'an dan hadis dengan penuh disiplin mengikuti batas-batas dan ketentuan keduanya.⁶² Tasawuf falsafi ialah tasawuf yang ajarannya memadukan antara visi mistik dan rasional pengagasnya, serta menggunakan terminologi filosofis dalam pengungkapannya. Terminologi filosofis tersebut berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat, yang telah mempengaruhi para tokohnya, serta dipengaruhi pula oleh hal-hal yang berasal dari lingkungan luar Islam, seperti Hinduisme atau kependetaan Kristen maupun teosofi dalam neo-Platonik.⁶³

Istilah ortopraksis mengandung unsur-kegiatan introspeksi diri dalam beragama yang bertujuan untuk memperoleh kebenaran suatu ajaran, serta melaksanakan. Hal ini pada dasarnya bisa mendorong terjadinya perubahan dalam

⁶² Abu al-Wafa' al-Ghanimi at-Taftazami, *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, terj. Ahmad Rofi' Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 95.

⁶³ *Ibid.*, hlm. 187. Lihat juga Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, hlm. 32.

masyarakat terutama berkaitan dengan kehidupan keagamaannya⁶⁴. Pola kehidupan beragama yang ortopraksis ini bisa mengarahkan umat beragama seperti umat Islam di Jawa, untuk melakukan ajaran agamanya secara konsisten sesuai dengan pola kehidupan dan tradisi budaya yang mengitarinya. Di samping itu, bisa mengubah cara pandang mereka terhadap agama mereka sendiri dan memberi perspektif baru dalam memandang hubungannya dengan pemeluk agama lain. Pandangan ini secara internal adalah sikap beragama yang tidak heterodoks dan tidak pula ortodoks.

Bertolak dari asumsi dan konsep dasar yang telah dikemukakan di atas, penulis berupaya untuk menganalisis pertautan Islam normatif dengan Islam kultural dalam kehidupan beragama masyarakat Jawa dengan suatu kerangka teori bahwa Islam yang ditampilkan pada masyarakat Indonesia, terutama Jawa adalah Islam yang kultural, yakni Islam yang tidak cenderung kepada paham yang bersifat ortodoks, tetapi juga tidak mengarah pada paham yang bersifat heterodoks. Islam yang sesuai dengan konteks masyarakat Indonesia adalah Islam dengan ajaran yang mengarah pada Islam kultural, penekanannya bukan pada ortodoks dan bukan pula pada heterodoks, melainkan terhadap ortopraksis yang memadukan antara ajaran normatif, tetapi dalam penerapannya sesuai dengan kultur masyarakat yang memeluknya.

Kajian terhadap naskah *Asmarakandi* ini menggunakan pendekatan filologi,⁶⁵ yaitu suatu disiplin ilmu yang menganalisis bahan-bahan tertulis (naskah) dengan

⁶⁴ Diskusi mengenai Ortopraksi mengenai perubahan dalam masyarakat dan kaitannya dengan ortodoksi dan heterodoksi, lihat Bryan S. Turner, *Sebuah Studi Kritik Tentang Weber dan Islam*, hlm. 64-120 (Jakarta: Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama/IAIN di Jakarta – Direktorat Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam, 1982/1983) dan Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan* hlm. 232. (Bandung: Mizan 2004).

⁶⁵ Metode pendekatan filologi dalam studi agama pertamakali diperkenalkan oleh F. Max Muller, ketika ia melakukan studinya dalam bidang Sanskerta. Dalam rangka studi filologis ia mendalami Hinduisme yang membawanya kepada kecenderungan untuk memahami agama secara rasionalis, sepanjang hal tersebut tertuang dalam rumusan bahasa. Lihat W.B. Sidjabat, "Penelitian Agama:

tujuan untuk mengungkap makna teks yang menggunakan bahasa Arab, Melayu, dan bahasa-bahasa daerah lainnya.⁶⁶ Pendekatan ini digunakan untuk meneliti naskah *Asmarakandi* dengan beberapa pertimbangan, yaitu; naskah bertulisan tangan dan tulisan yang digunakan dalam naskah ini adalah tulisan Arab bahasa Jawa (Pegon). Begitu juga ajaran yang terkandung di dalamnya adalah ajaran agama Islam yang berdasarkan pada al-Qur'an dan hadis Nabi Muhammada saw. yang diyakini oleh pemeluknya sebagai sumber pokok agama Islam.

Langkah-langkah penelitian yang dilakukan adalah 1). Studi katalog, yaitu membaca berbagai katalogus yang menginformasikan keberadaan naskah *Asmarakandi* yang tersimpan di perpustakaan-perpustakaan, museum, arsip daerah, arsip nasional, buku-buku yang membicarakan pernaskahan, penelitian yang berkaitan dengan pernaskahan dan juga koleksi perseorangan. 2). Kemudian melacak sejumlah naskah *Asmarakandi* yang ada berdasarkan beberapa katalogus atau buku-buku yang telah dibaca selanjutnya berusaha untuk mendapatkan naskah-naskah salinannya. 3). Membaca sejumlah naskah salinan *Asmarakandi* yang telah didapatkan 4). Mendeskripsikan naskah, yaitu menjelaskan keadaan naskah meliputi kertas, *watermark*, catatan lain mengenai isi naskah dan pokok-pokok isi naskah. 5). Perbandingan naskah, dimaksudkan untuk mendapatkan naskah yang paling unggul kualitasnya. Perlu dikemukakan bahwa perbandingan naskah di dalam penelitian ini tidak dimaksudkan untuk menemukan teks mula (arketip). 6). Membuat dasar-dasar penentuan naskah *Asmarakandi* yang akan dijadikan dasar kajian.

Pendekatan dari Ilmu Agama," dalam Mulyanto Sumardi, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), hlm. 74.

⁶⁶ Nabilah Lubis, *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi*, (Jakarta, Yayasan Media Alo Indonesia, 2001), hlm. 24.

Selain itu, untuk mengungkap ajaran-ajaran yang terkandung dalam naskah *Asmarakandi* serta hubungannya dengan sosok Abu Laits, penelitian ini juga memfokuskan kajian pada Abu Laits dan pemikirannya. Berkaitan dengan hal ini, pendekatan yang dipakai adalah pendekatan sejarah kritis (historis kritis).⁶⁷ Pendekatan ini dipakai untuk menelusuri latar belakang sejarah kehidupan sosial Abu Laits dan kaitannya dengan pemikiran keagamaannya.

Digunakannya metode sejarah karena metode tersebut merupakan suatu proses rekonstruksi yang imajinatif terhadap masa lampau berdasarkan data yang diperoleh dengan jalan menguji dan menganalisis secara kritis.⁶⁸ Dengan demikian, dalam penelitian ini tidak hanya sekedar mengumpulkan data, tetapi juga menguji dan menganalisis, selanjutnya berusaha merekonstruksikan data-data tersebut dengan berimajinasi berdasarkan arahan yang ditata oleh studi multi-disiplin. Studi ini berusaha untuk mengungkapkan gejala sejarah yang berkaitan dengan kehadiran pesantren di dalam komunitas keraton dengan titik fokus perhatian kepada proses sinkretisasi dan akulturasi kebudayaan Islam yang berpusat di pesantren dengan kebudayaan Jawa yang berpusat di keraton .

Tema studi demikian dapat dikategorikan kepada sejarah kebudayaan.⁶⁹ Menurut pembahasan Sartono Kartodirdjo, dalam sejarah kebudayaan segi-segi

⁶⁷ Menurut Ernst Bernheim, metode pendekatan sejarah kritis atau historis kritis ini terdiri atas empat langkah, yaitu; 1. *Heuristik* ialah mencari dan menemukan sumber-sumber sejarah. 2. Kritik (*critic*) ialah melakukan pengujian atas semua sumber-sumber. 3. *Auffassung* ialah melakukan sintesis terhadap fakta yang diperoleh melalui kritik sumber. 4. *Darstellung* adalah menyaji-kan dalam bentuk tertulis. Lihat Nugroho Notosusanto, *Hakekat Sejarah dan Model Sejarah*, (Jakarta, Pusat Sejarah Angkatan Bersenjata, 1964), hlm. 22-29.

⁶⁸ Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, terj. Nugroho Noto Sutanto (Jakarta UI. Press, 1986), hlm. 32.

⁶⁹ Menurut Taufik Abdullah dan Abdurachman Suryomihardjo, bahwa para sejarawan Indonesia belum lagi menemukan suatu kerangka konseptual yang cocok untuk mempelajari sejarah kebudayaan. Lihat Taufik Abdullah dan Abdurachnan Suryomihardjo (ed.), "Arah Gejala dan Perspektif Studi Sejarah Indonesia" dalam *Ilmu Sejarah Dan Historiografi : Arah Dan Perspektif* (Jakarta : Gramedia,1985), hlm.41. Di sisi yang lain mengenai hal ini, Kuntowijoyo mengatakan bahwa mengenai sejarah kebudayaan menjadi sulit semata-mata karena terbentur peristilahan anatara

struktural akan lebih menonjol karena yang dipelajari terutama produk pelebagaan pelbagai perilaku manusia yang telah mengkristal dan terwujud sebagai pola, struktur, institusi, dan lain sebagainya, sementara aspek dinamisnya yang tidak bisa diabaikan adalah meliputi proses pelebagaan, enkulturasi, sosialisasi dan akulturasi.⁷⁰

Menyikapi pemikiran itu, pokok-pokok yang dapat diterapkan dalam kajian ini adalah pengamatan terhadap struktur-struktur sosial, politik, kepercayaan sebagai dasar yang merangkum interaksi sosial, politik, budaya Keraton di satu pihak, berjumpa dengan pihak lain yaitu Pesantren (Kebudayaan Islam), yang telah mengalami suatu proses dinamika terjadinya akulturasi budaya Islam dengan budaya Jawa (Keraton). Hal ini dapat dilihat pada kitab *Asmarakandi* tersebut, yang merupakan teks ajaran agama Islam yang sederhana digubah dengan pencerminan Islam terhadap unsur-unsur Jawa, yakni dengan sistem terjemahan bahasa Jawa semi kuno dan menggunakan sistem bandongan.

Sejalan dengan orientasi studi ini yang bersifat kompleks maka secara metodologis yang dimungkinkan digunakannya pendekatan dari berbagai aspek dan dimensi yang melingkupinya, sehingga mampu untuk memberikan deskripsi terhadap persoalan yang dikemukakan. Pendekatan dengan menggunakan bantuan ilmu-ilmu sosial atau pendekatan multidimensional.⁷¹ Kritik historis akan disesuaikan dengan

Kultur dan peradaban, hanya dengan mengikuti bagaimana para penulis sejarah kebudayaan telah bekerja kita dapat mencari lapangan baru bagi kajian sejarah jenis ini. Lihat Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994), hlm.111-113.

⁷⁰ Sartono Kartodirdjo, *Pendekatan Ilmu Sosial Dalam Metodologi Sejarah*, (Jakarta, Gramedia, 1993), hlm.196.

⁷¹ Menurut Sartono Kartodirdjo, untuk menonjolkan peranan bangsa Indonesia dalam zaman kolonial kita perlu menggunakan pendekatan Multidimensional dan menggunakan teori serta konsep dari cabang ilmu pengetahuan social lainnya, sehingga sejarah analitis kita dapat mengungkapkan mikro-histori yang dengan sendirinya memuat keaktifan bangsa Indonesia-tidak ditingkat nasional, tetapi ditingkat regional dan local. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pemikiran dan Perkembangan Historiografi Indonesia : Suatu Alternatif*, (Jakarta: Gramedia, 1982), hlm.21.

tujuan dan sifat penelitian serta sifat data yang ada. Dengan langkah ini diharapkan sifat deskriptif dan analitik terhadap objek penelitian dapat dipertahankan.

Dalam melakukan penilaian terhadap pemikiran keagamaan yang diekspresikan dalam *Asmarakandi* diupayakan dengan pendekatan secara objektif ilmiah, dan bukan pendekatan normative-teologis saja, dengan harapan terhindar dari penilaian yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah berdasarkan pendekatan-pendekatan yang dipilih.

Langkah Metodologis dan Sudut Pengkajian Multi-disiplin sebagai Alat Baca

Penggunaan sudut pengkajian multi-disiplin ini, selain untuk menghindari stereotip yang seolah-olah ilmiah, juga bertujuan untuk melengkapi kekurangan dan ketidakjitan yang terjadi bila menggunakan metode tunggal melalui satu landasan teoretis dalam kajian budaya konservatif. Di samping itu, karena masih kurangnya publikasi kajian budaya mutakhir di Indonesia, maka sumber-sumber babon berbahasa Indonesia yang ditulis oleh penulis Indonesia tidak cukup untuk mendukung gagasan penggunaan kajian budaya mutakhir melalui sudut pengkajian multi-disiplin karena pada dasarnya, sudut pengkajian multi-disiplin bukanlah sebuah terminologi baku yang kerap dituntut dalam terminologi ilmiah konservatif. Oleh karena itu, secara definitif, penerapan sudut pengkajian multi-disiplin dengan landasan teoretis yang lintas-studi amat bergantung pada objek penelitian yang tengah digelar.

Dengan demikian, secara metodologis, penerapan sudut pengkajian multi-disiplin dapat di paparkan sebagai berikut:

Dalam kajian naskah *Asmarakandi* ini, secara filologis, diperiksa secara teliti kondisi tekstual naskah *Asmarakandi*. Hal ini merupakan langkah awal kajian karena

bagaimana pun, kajian filologis, tidak pernah mampu menghasilkan atau melakukan analisis kultural terhadap teks selain melakukan kodifikasi dan pemurnian teks yang tengah dikaji. Hasil pemeriksaan secara filologis ini kemudian diarahkan menjadi sebuah kajian antropologis untuk mengetahui bagaimana sebuah pokok ajaran Islam yang dimediasi dalam bentuk karya sastra (keagamaan) yang diterapkan dalam masyarakat Jawa pada masa awal penyebaran Islam di Jawa dan bagaimana sebuah ajaran baru dapat bertaut dengan budaya lokal.

Untuk hal tersebut, kemudian dibutuhkan data-data historis yang bersifat diskursif terhadap realitas sejarah sebuah masyarakat. Dengan demikian, telaah kesejarahan bertujuan untuk menghadirkan naskah *Asmarakandi* sebagai sebuah produk sejarah suatu masyarakat dalam mendekati dirinya atau kelompoknya pada ajaran Islam. Di samping itu, upaya kehadiran naskah *Asmarakandi* dalam sebuah realitas sejarah bertujuan untuk mengukur seberapa jauh *Asmarakandi* berperan secara historis dalam masyarakat dan praktik budaya Jawa.

Peran historis naskah *Asmarakandi* dalam masyarakat Jawa ini kemudian membutuhkan suatu telaah kebudayaan yang di dalamnya terdapat kajian kebahasaan secara diskursif karena bahasa dalam berbagai bentuk, termasuk bahasa tulis adalah *central to an individual's cultural identity*⁷². Kajian kebahasaan secara diskursif bertujuan untuk melihat pola-pola penafsiran atau penyikapan masyarakat atau subjek kebudayaan Jawa berelasi dengan teks yang ada diluar lingkungan budayanya atau sesuatu yang baru dan asing. Telaah kebudayaan melalui kajian kebahasaan secara diskursif inilah yang kemudian menghasilkan temuan-temuan ilmiah atas penelitian terhadap naskah *Asmarakandi*. Di samping itu, tempat bermulanya naskah

⁷² Booker, M. Keith, *A Practical Introduction to Literary Theory and Criticism* (New York: Longman, 1996), hlm.152.

Asmarakandi, Asia Tengah yang berorientasi fiqh pada mazhab Hanafi, pun dikaji secara historis untuk memperoleh data-data yang berkenaan dengan realitas Islam dan kebudayaan dan juga didekatkan dengan kajian kebudayaan untuk mendapatkan aksioma kultural terhadap karya Abu Laits. Aksioma kultural ini kemudian dikomparasikan dengan realitas budaya di Jawa yang sebangun dengan Asia Tengah, yakni sebuah tempat terjadinya perlintasan manusia dalam berbagai latar belakang budaya.

Beroperasinya kajian kesusastraan/kebahasaan secara diskursif dalam tahap ini adalah untuk melihat bahasa sebagai sebuah media analisis antropologis dan menempatkan bahasa sebagai bagian yang sangat integral dalam masyarakat. Dalam hal ini bahasa bukan saja alat komunikasi sebagaimana kerap disangka oleh para penganut pragmatisme komunikasi. Bahasa adalah komunikasi itu sendiri dan di dalamnya terdapat ujaran, yakni hasil penafsiran dalam berbagai bentuk dan relasi kultural antarberbagai komponen budaya luar. Hasil penafsiran inilah yang kemudian dilihat secara kultural yang menempatkan penafsiran sebagai alat untuk melakukan atau terjadinya perubahan struktural dan konseptual dalam sebuah budaya.

Dalam hal ini fokus penulisan terhadap perubahan atas penafsiran tersebut mencakup tinjauan mengenai, bagaimana karya Abu Laits ditransformasikan ke dalam bahasa Jawa dan kemudian berubah menjadi naskah *Asmarakandi*, bagaimana pokok-pokok ajaran Islam didekatkan dalam realitas budaya Jawa, bagaimana sebuah pokok-pokok ajaran Islam menjadi sebuah produk budaya sehingga norma Islam berterima secara kontekstual dalam realitas budaya Jawa.

Langkah inilah yang kemudian akan menghantarkan temuan-temuan mengenai lahirnya pesantren dalam kepentingan penyiaran Islam secara kultural di Jawa; alasan transformasi karya Abu Laits menjadi naskah *Asmarakandi*; realitas

sosiologis di Jawa sehingga karya Abu Laits yang berorientasi pada fiqh Hanafi berubah secara kultural menjadi mazhab Syafi'i; dan bentuk penyebaran Islam di Jawa yang berterima terhadap realitas budaya Jawa sehingga terlihatlah bahwa Islam disebarkan dengan cara damai. Dalam karya tulis ini ditekankan bahwa penyebaran Islam melalui cara damai ini berangkat dari penggunaan realitas dan komponen-komponen budaya yang telah ada di Jawa dan melekat secara kultural dan sosiologis terhadap masyarakat Jawa.

Langkah metodologis pada kajian ini adalah telaah filologi atas teks kuno untuk menjernihkan kondisi teks. Hasil ini kemudian menjadi objek penelitian yang melahirkan kebutuhan untuk melakukan kajian historis. Kajian historis ini menghasilkan data mengenai sejarah penyiaran Islam di Jawa berikut komponen dan alat penyiarnya serta kondisi umum Islamisasi di Asia Tengah. Dari temuan kajian historis ini dilangsungkan kajian antropologi terhadap pertautan antara Islam dan budaya Jawa yang terlihat dalam penggunaan naskah *Asmarakandi* ini.

Kajian antropologis menuntut adanya kajian spesifik terhadap terbentuknya pertautan antara Islam dan Jawa melalui naskah *Asmarakandi* dan dengan ini, diperlukan kajian kesusastraan kontemporer untuk memeriksa dan melihat pola-pola perkembangan bahasa Jawa dalam naskah *Asmarakandi* yang berkenaan dengan penyiaran Islam dan pertautan antar Islam dan Jawa.

Dengan metode lintas studi melalui sudut pengkajian multi-disiplin terhadap kandungan kitab *Asmarakandi*, realitas yang tidak terbaca dan kemudian tidak dapat dianalisis melalui satu bidang ilmu, dapat menghasilkan suatu telaah yang tidak membisukan realitas-realitas budaya di Jawa yang kerap dilakukan oleh antropolog Barat yang berbasis pada wacana politik orientalisme. Dengan arti kata, metode lintas studi dan multi disiplin efektif untuk menutupi kelemahan dan

menelaah Islamisasi dan realitas Islam di Jawa⁷³.

Denys Lombard misalnya, dalam karya besarnya, *Nusa Jawa*, menerapkan kajian lintas studi dalam pengoperasian teorinya yang dikenal dengan *geo-histori* untuk melihat pengaruh Islam di Jawa sebagai medan bagi terjadinya suatu persilangan budaya yang kemudian menciptakan Jawa yang secara geografis sebagai titik penting bagi perkembangan dan dinamika peradaban di dunia. Anderson, dalam *Kuasa Kata*, tampak mengadopsi metode tafsir yang kerap dilakukan oleh kritikus strukturalisme dan post-strukturalisme dalam tradisi sastra untuk menelaah realitas masyarakat Jawa.

Kecenderungan yang dilakukan oleh Anderson tampak mempengaruhi pola analisis wacana yang dikembangkan oleh Edward Said dalam karya-karya besarnya tentang prasangka buruk Eropa/Barat terhadap Islam/Timur seperti *Orientalism*, *Covering Islam*, *Culture and Imperialism*. Selain Lombard, karya Woodward dalam *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, juga cukup mencengangkan dengan mengasumsikan bahwa seluruh budaya Jawa dikonstruksi berdasarkan Islam normatif yang telah diaplikasikan menjadi praktik budaya di Jawa untuk membuktikan kegegaban yang dilakukan Geertz.

Langkah langkah yang telah dilakukan oleh Lombard, Woodward, Said, Anderson memberi inspirasi kuat bahwa kajian lintas-studi dan sudut pengkajian multi-disiplin amat dibutuhkan dalam mengkaji budaya Jawa (Islam) yang kerap

⁷³ Sumanto al-Qurtuby pun menerapkan telaah *multi-disiplin* untuk membongkar subjek-subjek yang berperan penting dalam Islamisasi di Jawa dan menata kembali kesimpangsiuran yang terjadi dalam pencatatan dan pemahaman atas realitas sejarah islamisasi di Jawa, atas peran penting kaum Muslim Cina sebagai subjek Islamisasi. Beberapa pernyataannya yang dia tuangkan dalam bukunya *Arus Cina-Islam-Jawa*, memberi banyak bantuan untuk menyingkap proses awal islamisasi di Jawa yang selama ini, oleh rezim-rezim politik yang berkuasa, peran Muslim cina seringkali diremehkan. Lihat al-Qurtuby, S, *Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV & XVI*, Yogyakarta: INSPEAL AHIMSA KARYA PRESS, 2003).

simpang-siur untuk memperoleh suatu pemahaman yang dapat dipertanggungjawabkan secara historiograf atau melalui disiplin-disiplin ilmu lain yang berkonsentrasi terhadap pengaruh budaya terhadap Agama.

H. Kontribusi terhadap Keilmuan Islam

Teks dan naskah seperti *Asmarakandi* ini sesungguhnya mempunyai nilai sebagai realitas sejarah, karena ditulis tanpa kesadaran tentang kemungkinan ada manfaatnya bagi generasi mendatang, terutama umat beragama. Naskah tersebut dapat disebut sebagai “bekas-bekas” yang merupakan pedoman atau tantangan bagi kehidupan beragama seperti di Jawa. Apabila teks tersebut diteliti berdasarkan unsur sejarah maupun filologi akan bisa mengungkap latar belakang sosial keberagamaan seorang tokoh dan pengaruh pemikirannya terhadap masyarakat Islam di Jawa. Selanjutnya mendorong masyarakat khususnya ilmuan untuk mengkaji lebih intensif karena sesungguhnya naskah ini tanpa nama yaitu berupa himpunan kitab lalu diberi nama dengan *Asmarakandi*.

Kajian ini merupakan pemaknaan terhadap sebuah teks yang pada awalnya tampak sangat sederhana, tetapi setelah diteliti ternyata gagasan dan pemikiran Abu Laits yang ditransformasi melalui kitab *Asmarakandi* memperlihatkan bagaimana berterimanya ajaran Islam sebagai sebuah gagasan yang baru bagi masyarakat Jawa dengan mendekati secara langsung gagasan keislaman melalui praktik budaya masyarakat Jawa kala itu.

Berkat asumsi-asumsi awal melalui telaah filologis atas kitab *Asmarakandi* yang kemudian secara ilmiah dirumuskan melalui landasan teori lintas-studi dalam kajian budaya mutakhir dan kemudian dipaparkan secara metodologis melalui sudut pengkajian multi-disiplin, maka secara keilmuan, kajian ini akan menuntun suatu perumusan yang lebih mutakhir atas alat-alat analisis yang saat ini tersedia untuk mengkaji realitas keislaman. Artinya, secara ilmiah, pengamatan dengan landasan

teori dan metodologi yang digunakan dalam penelitian dan penulisan ini akan memberi kontribusi diskursif mengenai perlunya studi-studi humaniora kontemporer dalam mengupas realitas keislaman di Jawa maupun di Nusantara pada umumnya sebagai sebuah objek kajian yang selalu terbuka untuk ditafsir dan ditelaah ulang dalam berbagai metode pengkajian.

Berbeda dengan penelitian *Asmarakandi* terdahulu maka berdasarkan landasan teori dan landasan metodologi dipilih, penelitian ini memiliki kontribusi yang lebih luas. Penggunaan landasan teori dan metodologi dalam penelitian ini membuka ruang pembacaan yang lebih luas sehingga para pengamat kebudayaan dan pengkaji lintas agama dapat ikut serta membicarakan pokok-pokok kajian ini karena berdasarkan teori yang telah dipilih, ruang pembatas telah dibuka dan membuka sebuah semangat keragaman dalam mengkaji berbagai aspek keislaman.

Teori dan pendekatan ilmiah yang digunakan dalam penelitian ini pun diharapkan mampu melepaskan objek kajian keislaman dari pembahasan normatif yang sempit menjadi sebuah kajian diskursif yang tidak terjebak pada persengketaan antar agama yang selama ini tetap dipelihara.

I. Sistematika Pembahasan

Untuk mempermudah pemahaman tentang isi dan esensi penelitian ini, serta memperoleh penyajian yang konsisten dan terarah, maka kajian akan ditulis dalam lima bab termasuk bab pendahuluan dan bab penutup.

Bab pertama pendahuluan memuat tentang latar belakang masalah serta urgensi penelitian. Pada pendahuluan ini juga dikemukakan tentang kajian-kajian penelitian terdahulu tentang Abu Laits dan karyanya. Di samping itu juga dikemukakan metodologi yang dipakai dalam penelitian ini. Kemudian kontribusi kajian ini terhadap studi-studi keislaman, baik dari aspek studi naskah dengan studi filologi, maupun kajian terhadap sejarah kehidupan sosial Abu Laits dan pemikiran

keagamaannya, serta implikasinya terhadap kehidupan beragama bagi masyarakat Jawa, khususnya Islam.

Bab dua berisi uraian tentang naskah *Asmarakandi*, dan pembahasan tentang sejarah naskah, kondisi dan keadaan naskah, serta sumber naskah *Asmarakandi* ditemukan dan sosialisasi naskah. Bab ini juga memuat tentang alih bahasa dan bahasa Jawa dalam terjemahan kitab-kitab klasik, deskripsi Pengaruh Konstruksi Frase Bahasa Arab terhadap Konstruksi Frase Bahasa Jawa dalam Terjemahan Kitab-kitab Klasik. Kemudian uraian tentang Latar Kultural Abu Laits serta Islamisasi di Jawa Melalui Karya Abu Laits

Bab tiga berisi tentang Analisis episode-episode naskah untuk melihat corak Islam dalam Teks *Asmarakandi*. Perkembangan Islam di Jawa dalam kaitannya dengan Naskah *Asmarakandi*. Kemudian pokok-pokok ajaran Islam dalam Kitab *Asmarakandi* yakni ajaran dalam bidang tauhid, fiqh, tasawuf. Selanjutnya konsep keislaman dalam *Asmarakandi* yakni Pendidikan dan Dakwah.

Bab keempat berisi analisis tentang pertautan Islam dengan budaya lokal. Pertama-pertama diuraikan tentang dialog agama dan budaya dalam naskah *Asmarakandi*, bahasa sebagai media dialog, kemudian diuraikan pula tentang pesantren dan dialog budaya dalam Islamisasi Jawa yang mencakup realitas pesantren dalam proses Islamisasi di Jawa dan penyebaran naskah *Asmarakandi* di Jawa. Berikutnya diungkapkan pula corak Islam yang dirangcang oleh naskah *Asmarakandi* dan Islam Jawa sebagai representasi naskah *Asmarakandi* serta sebagai akhir bab ini dikemukakan karakteristik Islam Jawa yang terbentuk melalui pengajaran naskah *Asmarakandi*.

Bab lima memuat kesimpulan dan saran yang terkait dengan pertautan Islam dan budaya lokal sebagai analisis dari naskah *Asmarakandi*.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Kondisi Objektif naskah *Asmarakandi*.

Naskah tersimpan di Museum Sono Budoyo Yogyakarta, saat ini tidak disediakan untuk umum berhubung kondisi yang amat mengawatirkan karena hampir lapuk. Naskah *Asmarakandi* adalah sekumpulan naskah agama sebagai buku ajar, yang terdiri atas 11 bagian, bagian pertama kitab *Masâil/Aqîdah* karya Abu Laist As-Samarkandi penganut dan pengembang mazhab Hanafi. Nama pengarang ini yang diambil menjadi nama kitab yaitu *Asmarakandi*.

Karya Abu Laits as-Samarkand setelah ditransformasikan ke dalam bahasa Jawa telah diterima dalam realitas budaya Jawa sejak masa awal penyebaran Islam di Jawa. Kitab ini mendeskripsikan sendi Islam secara gamblang melalui bahasa Jawa yang telah dikenai sensitivitas bahasa Arab. Kondisi kebahasaan dalam naskah ini terjadi antara lain karena gagasan teologi Islam tidak tersedia dalam tata bahasa Jawa untuk membahasakan gagasan teologis tersebut sehingga hal-hal baru yang tidak tertampung dalam penggunaan bahasa Jawa sebagai *parole*, dilakukan dengan mendekati realitas kebahasaan bahasa Arab dengan realitas kebahasaan bahasa Jawa sehingga kemudian muncul perubahan atas tata bahasa Jawa dalam naskah *Asmarakandi*. Sepintas, di sini penggunaan bahasa Jawa tampak mengalah terhadap tekanan bahasa Arab. Melalui kajian ini kondisi tersebut tidak dapat dilihat sebagai kalahnya salah satu unsur budaya Jawa oleh kedatangan Islam. Tetapi hal ini harus dilihat sebagai sebuah kesiapan dan kelenturan budaya Jawa dalam menerima ajaran

dan gagasan baru dan kesiapan para penyebar Islam di Jawa untuk mempertautkan Islam dengan realitas budaya Jawa.

Modifikasi bahasa Jawa ini terjadi dalam masa awal penyebaran Islam di Jawa yakni sekitar abad ke 14 masehi yang kala itu belum mengenal gagasan keislaman secara masif. Karena kondisi ini pula, naskah *Asmarakandi* dinilai memadai dalam penyiaran Islam awal di Jawa berkat kesederhaan dan format penulisan yang disajikan dalam bentuk tanya-jawab.

Selain itu, penggunaan kitab ini muncul atas kebutuhan materi-materi yang mudah dipahami oleh pihak-pihak yang hendak mempelajari Islam karena kitab rujukan lain dan jumlah ulama yang pakar di bidang akidah Islam belum memadai kala itu. Melalui kitab ini dapat dilihat bagaimana proses beredarnya sebuah gagasan baru dalam sebuah masyarakat lokal melalui praktik-prektik kebahasaan yang secara teoretis tidak dapat dilihat secara pragmatis, melainkan harus dilihat secara diskursif sebagai tempat berlangsungnya sebuah proses pertautan antara pokok pikiran yang asing dengan pola pikir masyarakat lokal. Melalui praktik kebahasaan yang mencermati realitas budaya sebuah masyarakat, gagasan-gagasan baru mudah diterima dan penerimaan itu tidak berlangsung melalui kekerasan dan penghukuman bagi pihak yang menolaknya. Kitab ini populer pada masa kekuasaan kerajaan Demak sebagai salah satu rujukan penting dalam pengajaran dan pembelajaran Islam di Jawa.

2. Penerimaan Masyarakat Jawa terhadap naskah *Asmarakandi*

Format penulisan yang berbentuk tanya-jawab dan isi naskah yang merangkum dengan gamblang sendi Islam dengan menggunakan bahasa Jawa

yang dalam kondisi pemaparan tertentu didekatkan dengan sensitivitas bahasa Arab, menjadikan kitab ini mudah diterima oleh masyarakat Jawa. Sampai saat ini kitab Syarah Abu Laits masih digunakan sebagai materi dasar pembelajaran akidah Islam di pesantren-pesantren salaf yang tersebar di Jawa dan Kalimantan sehingga dapat disimpulkan telah terjadi kesinambungan sistem pengajaran Islam pada masa awal di Jawa hingga kini.

Penerimaan masyarakat Jawa terhadap naskah *Asmarakandi* tidak saja dapat dilihat dengan masih digunakannya naskah tersebut hingga saat ini dengan penamaan yang telah diperbarui. Tetapi secara struktural, penerimaan atas kitab ini pun memicu terciptanya lembaga pendidikan keislaman yang dikenal dengan pesantren. Dengan demikian, penggunaan *Asmarakandi* pun dapat disebut sebagai katalisator atas terciptanya berbagai realitas budaya melalui sistem religi dan pendidikan karena pada lembaga pendidikan yang mengadopsi konsep Mandala dalam tradisi pendidikan Hindu-Jawa, menempatkan naskah *Asmarakandi* sebagai materi dasar pengajaran ilmu-ilmu keislaman. Artinya, penerimaan naskah *Asmarakandi* ini tidak saja dapat dilihat melalui keberlangsungan kitab tersebut hingga saat ini di pesantren-pesantren, akan tetap sistem pendidikan di pesantren yang menempatkan naskah *Asmarakandi* sebagai materi pengajaran menunjukkan bukti penerimaan masyarakat Jawa melalui sistem pendidikan. Naskah *Asmarakandi* diterima secara individual dan dikuatkan pula oleh penerimaan secara organisatoris melalui sistem pendidikan.

Penerimaan kitab ini menunjukkan pula adanya kecocokan antara realitas masyarakat Jawa dengan kandungan naskah *Asmarakandi* yang

disebabkan oleh karakter penulisan yang dipaparkan melalui format tanya-jawab, bahasa yang digunakan yakni bahasa Jawa yang dikenai sensitivitas bahasa Arab.

Selain itu, hal yang sangat penting bagi penerimaan sebuah agama baru bagi masyarakat tertentu adalah kedamaian, karena melalui naskah *Asmarakandi*, Islam tidak dihadirkan dengan wajah keras dan ekspansif. Beriringan dengan masa awal penggunaan naskah *Asmarakandi* pada masa kerajaan Demak, kekuasaan Islam tidak dikembangkan melalui ekspansi politik melalui peperangan dan penaklukan. Proses kehadiran yang ramah dan manusiawi ini yang membuat Islam, terutama semenjak diorganisirnya pengembangan Islam oleh Wali Sanga berkembang dengan pesat dan ini didukung oleh penggunaan kitab *Asmarakandi* yang pada masa itu dikenal dengan sebutan *ushul 6-bis*.

3. Bentuk Pertautan antara Islam dan Jawa

Bahasa berperan sebagai sarana bagi terjadinya sebuah perubahan, terutama budaya karena bahasa, tak bisa lepas dari berpikir, sebagaimana ungkapan kegiatan berpikir juga dibatasi oleh bahasa. Di dalam naskah terdapat dua bahasa. Tindak kedwibahasaan, bukan saja didorong oleh proses transformasi atas gagasan-gagasan asing dalam sebuah pertautan budaya, tetapi dilandasi pula pada pemahaman si penutur bahwa ada gagasan-gagasan yang mesti ditransformasikan ke dalam budaya lokal yang bersumber dari unsur asing yang baru bagi budaya lokal tersebut, yang dalam hal ini adalah pokok-pokok ajaran Islam yang terdapat dalam naskah *Asmarakandi*. Bahasa lokal tidak

sepenuhnya dapat menampung gagasan-gagasan tentang Islam sehingga kedwibahasaan menjadi alasan untuk mengatasi keterbatasan bahasa lokal/Jawa dalam penyebaran Islam.

Penggunaan naskah *Asmarakandi* dalam penyiaran Islam di Jawa, menunjukkan bahwa pada tahap awal masyarakat Islam di Jawa adalah penganut Islam Sunni dengan mazhab Hanafi. Pada perkembangannya, terjadi pergeseran orientasi ke mazhab Syafi'i dengan tambahan kitab-kitab Syafi'i dalam *Asmarakandi* karena secara sosiologis mazhab Syafi'i lebih memungkinkan berkembang di Jawa dan perkembangan ini pun didukung pula oleh orientasi fikih yang dianut oleh ulama-ulama setelah masa Wali Sanga. Pergeseran orientasi mazhab ini memperlihatkan bahwa Islam di Jawa ditata sedemikian rupa untuk dapat bertaut dengan unsur-unsur lokal. Islam yang ditampilkan ini adalah Islam universal sehingga berterima dalam konteks-konteks budaya yang bersifat vernakular (*vernacular*). Pergeseran orientasi mazhab fikih ini pun memperlihatkan bahwa ada perbedaan yang sangat prinsipil antara Islam dengan Arab yang selama ini kerap disamaratakan sehingga sering ditemui, untuk menjadi Islam yang sebenarnya, banyak kaum Islam yang berlagak Arab, mulai dari penamaan hingga cara berpakaian.

Materi-materi Islam normatif yang dipaparkan secara gamblang melalui kitab *Asmarakandi* membuat masyarakat yang mengakses kitab tersebut mudah memahaminya. Islam yang disampaikan dengan cara sederhana ini membuat penampilan Islam di Jawa melalui praktik keagamaan yang tidak kaku. Ketidakkakuan ini membuat suatu asimilasi kebudayaan antara Islam dan Jawa. Dari proses asimilasi ini kemudian terciptalah suatu bentuk Islam Jawa

yang terbuka pada pengaruh luar. Tidak ortodoks dan juga tidak heterodoks. Namun perlu diperhatikan, keadaan Islam Jawa yang asimilatif ini dilihat sebagai titik lemah oleh kaum modernis dan pembaharu Islam di Jawa. Islam yang telah menunjukkan wajah damai yang dengan tangan terbuka menerima unsur-unsur lokal dan ditunjukkan dengan ritual-ritual keagamaan dengan semberono dianggap sebagai bid'ah dan sesuatu yang mesti disingkirkan. Penyingkiran ini kemudian membuat masyarakat terasing secara psiko-kultural dengan Islam sehingga Islam tidak lagi dihormati.

Dalam penyebaran Islam melalui naskah *Asmarakandi*, tercipta pula pertautan antara Islam normatif dan budaya Jawa dalam bentuk praktik kebahasaan karena dalam penggunaannya di pesantren dibutuhkan suatu proses penerjemahan yang sesuai dengan keadaan tata bahasa Arab dan belum memiliki kosakata untuk menampung gagasan-gagasan keislaman. Pada praktik kebahasaan ini kemudian lahir jaringan tekstualitas dan menghasilkan kitab *Qathrul Ghaitts* dan *Fathul Mugits* yang hingga kini masih dipergunakan di pesantren bagi santri-santri tingkat awal. Selain itu, juga terjadi jalin tekstualitas antara naskah-naskah kesusastran Jawa lain yakni serat *Sitin* dan serat *Bustam* yang merupakan penjabaran dan penafsiran atas *Asmarakandi*.

Pesantren dengan seluruh perkembangannya pada masa awal penyebaran Islam melahirkan pandangan baru terhadap realitas budaya Jawa dalam upaya lanjutan penyebaran Islam. Para ulama dan santri, kemudian mendorong terciptanya struktur kemasyarakatan yang mampu menampung kepentingan politik Islam sehingga kemudian berdirilah kerajaan Islam pertama di Jawa, Demak. Kemudian terciptalah suatu struktur politik yang bertopang

pada struktur kemasyarakatan Islam Jawa yang terlebih dahulu dibangun dan dikembangkan. Lantas, dengan terciptanya struktur politik yang bertopang pada struktur sosial Jawa Islam maka perkembangan Islam di Jawa menjadi lebih mudah dengan berpeluangnya berdiri pusat-pusat kekuasaan politik lain selain Demak.

Dari pokok temuan ini, dapat dikemukakan bahwa Islam berkembang di Jawa melalui gerakan budaya yang di dalamnya terdapat unsur-unsur perubahan pada:

1. Gagasan teologis dan Islam normatif melalui bahasa Jawa.
2. Perkembangan bahasa Jawa yang kemudian mampu menampung gagasan-gagasan yang semula asing dalam budaya Jawa, dan diserapnya beberapa unsur tata bahasa dan kosakata bahasa Arab ke dalam bahasa Jawa.
3. Perubahan struktur kemasyarakatan yang lebih kompleks dengan dibentuknya aturan-aturan baru mengenai tatacara kemasyarakatan yang mengacu pada norma-norma Islam.

Secara umum, pada masa awal perkembangan Islam di Jawa disebarkan dengan cara damai karena berpusat pada gerakan kebudayaan. Tetapi pada perkembangan lanjutan, dalam beberapa catatan sejarah terlihat ada kekerasan yang mengaitkan dengan Islamisasi di Jawa, hal tidak dapat disebut sebagai bentuk penyebaran Islam di Jawa. Hampir seluruh konflik yang terjadi di Jawa setelah kedatangan Islam dipicu oleh kepentingan politik kaum bangsawan yang telah menggunakan Islam sebagai legitimasi politik. Kekerasan yang melibatkan kerajaan Islam di Jawa disebabkan karena kepentingan politik kalangan keraton

dan kepentingan politik yang berbenturan dengan kolonialisme dan imperialisme Eropa, bukan berada dalam konteks penyebaran Islam.

B. Saran-saran

1. Penyebaran Islam tak mungkin dilakukan tanpa ada pertimbangan dan pengakuan atas eksistensi budaya lokal. Oleh karena itu, pemahaman atas budaya lokal oleh para penyiari Islam merupakan sesuatu yang tak dapat dipungkiri.
2. Penyingkiran budaya lokal dengan menempatkan praktik-praktik kebudayaan sebagai sesuatu yang menyimpang dari ajaran agama mesti dihindari karena budaya adalah media penting bagi berdirinya sebuah ajaran agama. Andaikata terjadi penyimpangan secara normatif terhadap Islam, hal ini menunjukkan bahwa penafsiran Islam normatif pun mesti ditelaah ulang sehingga ortodoksi keagamaan tidak membunuh agama itu sendiri.

Selain itu, usulan secara akademis dan diskursif yang perlu diperhatikan dan dikembangkan lebih lanjut adalah sebagai berikut.

1. Kajian lintas studi dan multi-disiplin adalah suatu bentuk pilihan yang penting dalam mengkaji masyarakat. Hal ini disebabkan karena pada kajian-kajian yang hanya berpusat pada satu teori, satu metodologi dan dikuasai oleh satu bidang ilmu, seringkali melahirkan pemahaman yang "semerono" mengenai realitas masyarakat dalam sebuah kebudayaan yang justru berdampak pada tafsir-tafsir negatif terhadap obyek kajian.
2. Agama adalah pemahaman manusia secara kultural terhadap wahyu Tuhan sehingga untuk mempelajari agama, tak cukup berpusat pada

kajian-kajian teologis semata apalagi bila kajian itu menyangkut kepentingan masyarakat pemeluk. Oleh karena itu, para pengkaji diharuskan mengikuti perkembangan ilmu-ilmu budaya kontemporer tanpa melakukan justifikasi negatif terhadap sumber kajian tersebut.

3. Dialog diskursif antara akademisi ilmu agama dengan akademisi kebudayaan kontemporer adalah media penting untuk dapat menempatkan ajaran Islam dalam peradaban dunia dalam posisi yang elegan dan terhormat.

4. Dokumen penting syariat perundangan Islam di Indonesia abad 17-18.
 Ad. kelemahan dan kearifan hukum
 kejuruan peradilan 10: 66-75

DAFTAR PUSTAKA

I. Naskah.

Asmarakandi, PBC.61, Museum Sonobudoyo, Yogyakarta.

Asmarakandi, PBC.1, Museum Sonobudoyo, Yogyakarta.

Asmarakandi, nDalem Pengulon Kraton, Yogyakarta.

Kitab Aqidah, nDalem Pengulon Kraton, Yogyakarta.

Serat Sittin, W.306 atau C.59, Widya Budaya, Kraton Yogyakarta

II. Sumber tercetak.

A. Hasymi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: al-Ma'arif, 1989.

Abdurrahman Mas'ud (ed.) *Jihad ala Pesantren di Mata Antropolog Amerika*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.

-----, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradis*, Yogyakarta: LKiS, 2004.

Ahmad Subki Masyhadi, *Fath al-Mughîts Syarh Matan Qathr al-Ghaitis*, Pekalongan: Maktabah Raja Murah.tt.

Achadiati Ikram, *Transformasi dan Integrasi dalam Kesusastraan Nusantara*, Yogyakarta : Depdikbud P3KN (Javanologi), 1986.

-----, "Perlunya memelihara Sastra Lama", *Analisis Kebudayaan*, Th. 1, No.3, 1974 – 1979.

Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, alih bahasa Muhammad Nursamad, Bandung: Mizan, 2001.

Alamsjah Ratu Perwiranegara, "New Orientation of the Islamic World on the Eve of the Fifteenth Century of Hijriyah" dalam *Himpunan Pidato Menteri Agama Republik Indonesia*, Buku 9 (Jakarta: Departemen Agama, 1980.

Amin Abdullah, M, *Dinamika Islam Kultural: Pemetaan atas Wacana Keislaman Kontemporer*, Bandung – Mizan, 2000.

- Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf: Studi Intelektualisme Tasawuf Al-Ghazali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.
- Anie R Rosyidah "Jamsaren, Pondok Tertua di Pulau Jawa" dalam *Suara Merdeka*, Jum'at, 12 Nopember, 2004.
- Arief Furchan. *Transformasi Pendidikan Islam di Indonesia: Anatomi Keberadaan Madrasah dan PTAI*. Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Musa Asy'arie, *Manusia Pembentuk Kebudayaan dalam Al-Qur'an*, Yogyakarta: Lembaga Studi Filsafat Islam, 1991.
- Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII; Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1994.
- Abu al-Wafa' al-Ghanimi at-Taftazami, *Sufi dari Zaman ke Zaman: Suatu Pengantar Tentang Tasawuf*, alih bahasa Ahmad Rofi' Utsmani, Bandung: Pustaka, 1985.
- Abdurrachnan Suryomihardjo (ed.), "Arah Gejala dan Perspektif Studi Sejarah Indonesia" dalam *Ilmu Sejarah Dan Historiografi : Arah Dan Perspektif* Jakarta : Gramedia, 1985.
- A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Arberry, A. J. *An Introduction to The History of Sufism*. Oxfoerd : Oxford University, 1982.
- Arifin.M, *Kapita Selekta Pendidikan (Umum dan Agama)*. Semarang: Toha Putra, 1981.
- Atho Mudzhar,M, *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Atmodarminto,R, *Babad Demak dalam Tafsir Sosial-Politik*, Jakarta-Milenum Publisher, 2000.
- Badri Yatim. M.A, 2001, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: Rajawali Press, 2001.
- Badr ad-Din Muhammad ibn 'Abd Allah az-Zarkasyi, *al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an*, Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabi, 1975.
- Brooker (ed), 1996, *A Practical Introduction to Literary Theory and Criticism*

- Bisri Affandi, *Syeikh Ahmad Syurkati (1874-1943): Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999.
- Bruinessen, Martin, Van, "Tradisionalist Muslims in A Modernizing World: The Nahdlatul Ulama and Indonesia's New Order Polotics, Factional Conflict and The Search for A New Discourse" dalam Farid Wajidi (terj.). *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- _____, *Kitab Kuning: Pensantren dan Tarikat*. Bandung: Mizan, 1995.
- _____, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis, dan Sosiologis*. Bandung: Mizan, 1992.
- _____, *NU: Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- _____, 'Kitab kuning: Books in Arabic script used in the pesantren ilieu', BKI 146:226-269. Florida, Nancy K., 1993, Javanese literature in Surakarta manuscripts. Volume 1: ntroduction and manuscripts of the Karaton Surakarta. Ithaca, New York: Cornell University. Wieringa, E.P., 1994, Babad Bangun Tapa. De ballingschap van Pakubuwana VI op Ambon 1830 (PhD thesis Leiden) www.edwinwieringa.com/jav_mss/kitab_johar_tokid.htm.
- Clifford Greetz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, alih bahasa Aswad Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.
- Chabib Thoah.M, *Kapita Selektta Pendidikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Chamamah Suratno, Siti, et al., *Pengantar Teori Filologi*. Yogyakarta : Fakultas Sastra Universitas Gadjah Mada, 1983.
- Dawam Rahardjo, M (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantern, Membangun dari Bawah*, Jakarta, P3M, 1999.
- Darori Amin, M, (ed.), *Islam dan Kebudayaan Jawa*. Yogyakarta: Gama Media, 2002.
- Dhavamony, M., *The Phenomenology of Religion*, terj. Kelompok Studi Agama Driyarkara Fenomenologi Agama, Yogyakarta: Kanisius, 1995.

- Dzulmanni (ed), *Islam Liberal & Fundamental: Sebuah Pertarungan Wacana*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Denys Lombard, Nusa Jawa: *Silang Budaya*, I,II,III, Jakarta: Gramedia, 2000.
- Departemen Agama RI Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam. *Pondok Pesantren dan Madrasah Diniyah: Pertumbuhan dan Perkembangannya*. Jakarta: Departemen Agama RI, 2003.
- Drewes.GWJ, "New Light on the Coming of Islam to Indonesia?" dalam *Readings on Islam in Southeast Asia*. Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1985.
- _____, "Indonesia: Mysticism and Activism," dalam G.E. Von Grunebaum. *Unity and Variety in Muslim Civilization*. Chicago & London: University of Chicago Press, 1967.
- Djoko Suryo, " Pengaruh Islam Terhadap Budaya Jawa di Wilayah Pesisiran" ,dalam *Seminar Sehari Pengaruh Islam Terhadap Budaya Jawa Dan Sebaliknya*. Jakarta : Deputi Pengembangan Bahan Pustaka dan Layanan Informasi, 2000.
- Emeneau B. Murray, *Language and Linguistic Area*, California: Stanford University Press, 1980.
- Figeaud, TH. G., *Literature of Java*, Vol. I, The Hague : Martinus Nijhoff, 1967.
- Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, London – Vontana, 1974.
- Fuad Abdul Baqi,M, *Al-Mu' jam Al-Mufahrasyy li Alfazhi 'l-qur'an*. Kairo : Darul Kitab Al-Mishriyah, 1945.
- Gayatri Chakravorty Spivak, "Feminism and Critical Theory" dalam *Contemporary Literary Criticism: Literary and Culultural Studies*, Robert Con avis dan onaldSchlifer, peny. New York: Longman, 1994.
- de Graaf, H.J.dan Th. G. Th. Pigeaud."De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java, Studien over de Staatkundige Gesschiedenis van de 15 de en 16 de Eeuw. Leiden: KITLV, 1974" dalam *Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Kajian Sejarah Politik Abad ke-15 dan ke-16*. Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti, 1989.
- Gillian Brownd dan George 1996, Yule, sebagai rekaman verbal tindak komunikasi, *Analisis Wacana*, Gramedia Jakarta, 1996.
- Goitein, S.D. *Studies in Islamic History and Institution*. Leiden: E.J. Brill, 1968.

- al-Hamdany, AS, *Sanggahan terhadap Tasawuf dan Sufi*, Bandung: PT.Al-Ma'arif, 1972.
- Hasan Hanafi, *Oksidentalisme, Sikap Kita terhadap Tradisi Barat*, Jakarta:Paramadina, 2000.
- Hamka, *Sejarah Umat Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, 1975.
- _____, *Tasawuf Modern*. Jakarta : Jaya Bakti, 1999.
- _____, *Mengembalikan Tasawuf ke pangkalnya*. Jakarta : Panji Masyarakat, 1992.
- Hamers, Josiane and Michel H.A.Blanc, *Bilinguallity and Bilingualism*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989.
- Harry J. Benda, "Kontinuitas dan Perubahan dalam Islam di Indonesia," dalam Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Pustaka Firdaus, 1987.
- Hasbullah, *Sejarah Pendidikan di Indonesia: Lintasan Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan*. Jakarta: LSIK-Rajawali Press, 1995.
- Huzaemah Tahido Yanggo, *Pengantar Perbandingan Mazhab*, Jakarta: Logos, 1997.
- Husein Az-Zahaby.M, *At-Tafsir wa 'l-Mufasssirun*. Kairo : Darul Kitab Al-Hadits, 1961.
- Hooykas, C. *Perintis Sastra*, terj. Raihul Amar. Jakarta : JB. Wolters,1981.
- Hussein, Ismail, *The Studi at Traditional Malay Literature with a selected Bibliography*. Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1974.
- Husein Haikal, M, *Hayat Muhammad*, Dar Al-Ma'arif, 119, Cairo Egypt, terj. Tinta Mas Indonesia, Jakarta, 1984.
- Hasbi As-Shiddiqie, *Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Hukum Islam*. Jakarta : Bulan Bintang, 1991.
- Howard H. Joseph, *Malay Manuscript*, Kuala Lumpur : University of Malaya Library, 1996.
- Hirschfeld, Hartwiq, "Creed (Jewish)," *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, 1980.

- Imam Bawani, *Tradisionalisme dalam Pendidikan Islam*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1993.
- Imron Arifin, *Kepemimpinan Kiai Malang*: Kalimashada Press, 1993.
- Ibrahim Zakie. Et al., *Dairatu 'l-Ma' arif : Ensiklopedi Arabic*, Kairo : Kitabu 's-Sya'bi, 1933.
- Juynboll, H.C, *Catalogus Van de Maleische en Sundaneesche Handschriften der Leidsche Universiteit bibliotheek*. Leiden : E.J. Brill, 1989.
- John L. Esposito (ed), *The Oxford History of Islam*, New York: Oxford University Press, 1999.
- Johns, A.H. "Sufism as Category In Indonesian Literature and History" in *Journal of Southeast Asian Studies*, Num.2, Vol. II, 1991.
- Julia Kristieva, *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Columbia universiti Press, 1979.
- John Fiske, *Introduction to Communication Studies*, London: Routledge, 1990.
- Joseph Schacht, "New Sources for the History of Muhammad dan Theology," dalam *Studia Islamica*, No. 1, 1953,
- Klinkert, H. *Nieu Malaisc-Nederlandsch Weordenboek met Arabicsh Karakter*. Leiden : E.J. Brill, 1986.
- Kratz, E.U. "The editing of Malay manuscripts and textual criticism", *BSOAS* 41.200-202. BKI 137 : 239-243, Review of Brakel, 1975.
- Kenneth W. Morgan, *Islam Jalan Lurus*, alih bahasa Abu salamah dan Chaidir Anwar. Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*, Bandung: Mizan, 1991.
- _____, *Budaya dan Masyarakat*, Yogyakarta – Tiara Wacana, 1987.
- _____, *Muslim tanpa Masjid: Esai-esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transedental*, Bandung: Mizan, 2001.
- Karen Amstrong, *Menerebos Kegelapan: Sebuah Autobiografi Spritual*, Bandung: Mizan, 2004.

- _____, *Sejarah Tuhan: Kisah Pencarian Tuhan yang Dilakukan oleh Orang-orang Yahudi, Kristen dan Islam Selama 4000 Tahun*, Bandung: Mizan, 2004.
- Koentjaraningrat, *Kebudayaan, Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1984.
- _____, *Kebudayaan Jawa*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1984.
- Kaplan, David & Manners, Robert A., *Teori Budaya*. Pentj. Landung Simatupang, Pustaka Pelajar Yogyakarta, 2002.
- al-Kurashi, 'Abd al-Kadir. *Jawâhir al-Mudi'ah*. Hyderabad: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyyah. T.t.
- al-Kalabazi, Abu Bakar M, *At-Ta'rif limazâbi ahli 't-Tashawwuf*, Kairo : Matba'ah Al-Kulliyat Al-Azhar, 1969.
- Komaruddin Hidayat, 1996, *Memahami Bahasa Agama*, Jakarta: Penerbit Paramadina.
- Lapidus, Ira M, *A History of Islamic Societies*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- al-Laknawi, Muhammad 'Abd al-Hayy, *al-Fawa'id al-Bahaiyyah*, Cairo: Maktabah an-Nahdah al-Misriyyah, 1973.
- Liw Yock Fang, *Sejarah Kesusasteraan Melayu Klasik*, Singapura: Pustaka Nasional, 1982.
- Louis Gottschalk, *Mengerti Sejarah*, Terj. Nugroho Noto Sutanto, Jakarta : UI. Press, 1986.
- Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara Sumber Widya, 1979.
- Muhammad Ahmad Al-'Adawy, *Miftâhul Khitâbah wal Wa'zhi*, Mathba'ah Al-Manar, Bi Mishri, 1344 H
- Moenawwar Chalil, *Biografi Empat Serangkai Imam Madzhab*, Jakarta: Bulan Bintang, 1989.
- Mohammed Arqoun, *Nalar Islam dan Nalar Modern: Berbagai Tantangan dan Jalan Baru*, Jakarta: INIS, 1994.
- _____, *Rethinking Islam*, Yudian W. Asmin & Lathiful Khuluq (pent.), Yogyakarta: LPMI-Pustaka Pelajar, 1996.

- Moeliono. *Tata Bahasa Baku Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN.Balai Pustaka, 1998.
- Muhaimin AG dkk, *Dinamika Pendidikan Islam Respon Pesantren terhadap Modernisasi Pendidikan*, Jakarta: Badan Litbang Agama, 2001.
- Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: Bina Ilmu, 1999.
- Meharad Haghayegi, *Islam and Politics in Central Asia*, New York: St. Martin's Press, 1995.
- Machali Rochayah, *Pedoman bagi Penerjemah*, Jakarta: PT Grasindo, 2000.
- Muslim Abdurrahman (ed), *Agama, Budaya dan Masyarakat*, Jakarta: Badan Litbang Agama Depag RI, 1980.
- Munn, Nancy D, *Symbolism In A Ritual Context, Aspect Of Symbolic Action, Handbook of Social And Cultural Anthropology*, Chicago: Rand Menally Collage Publishing Compani, 1973.
- Nababan, Rudolf, M, *Teori Menerjemah Bahasa Inggris*, Cet.I Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2001..
- Nabilah Lubis, *Naskah, Teks, dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Yayasan Media Alo Indonesia, 2001.
- Norma Permata, A, (Ed), *Metodologi Studi Agama..* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Niels Mulder, *Kepribadian Jawa dan Pembangunan Nasional*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996.
- Nida E,A & Charles R.Taber, *The Theory and Practice of Translation*, Leiden E.J.Brill, 1969.
- Nugroho Notosusanto, *Hakekat Sejarah dan Model Sejarah*, Jakarta: Pusat Sejarah Angkatan Bersenjata, 1964.
- Podjosoedarno, *Javanese Influence on Indonesia*, Material in Language No.7 Canberra ANU Printing Service, 1982.
- Poerbatjaraka, RM Ng, *Kepustakaan Jawi*. Jakarta : Jembatan, 1987.
- Pijper, Gullaume Frederic, *Het Boek der Duizend Vragen*. (Proefschrift), Leiden : E.J. Brill, 1984.

- Proyek Penelitian Keagamaan. *Agama, Budaya dan Masyarakat*. Muslim Abdurrahman ed. Jakarta : Badan Litbang Agama Depag RI, 1979 / 1980.
- al-Qurtuby, S, *Arus Cina-Islam-Jawa: Bongkar Sejarah atas Peranan Tionghoa dalam Penyebaran Agama Islam di Nusantara Abad XV & XVI*, INSPEAL AHIMSAKARYA PRESS Yogyakarta, 2003.
- Robert Con avis dan onald Schlifer (ed), *Contemporary Literary Criticism: Literary and Culutural Studies*. New York: Longman, 1994.
- Robson, S.O, *Filologi dan Sastra-sastra Klasik Indonesia*. Jakarta : Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, 1988.
- R. Atmodarminto, *Babad Demak dalam Tafsir Sosial-Politik*, Jakarta-Milenum Publisher, 2000.
- Rusyana, Yus, *Interferensi Morfologi pada penggunaan Bahasa Indonesia oleh anak-anak yang berbahasa pertama bahasa Suna murid sekolah dasar Propinsi Jawa Barat*, Disertasi, Universitas Indonesia, Jakarta, 1975.
- Ricklefs.,M.C, *A History of Modern Indonesia Since c. 1200-Third Edition*, California: Standford University Press, 2001.
- _____, and P. Voorhoeve, *Indonesia Manuscript in Great Britain*
- _____, "Pengaruh Agama Islam Terhadap Budaya Jawa, Terutama Pada Abad Ke.xix" dalam *Seminar Sehari Pengaruh Islam Terhadap Budaya Jawa Dan Sebaliknya*. Jakarta :Deputi Pengembangan Bahan Pustaka dan layanan Informasi, 2000.
- _____, *Yogyakarta Under Sultan Mangkubumi 1749-1792. A History of the Division of Java*. London: Oxford University Press, 1974.
- Ridlwan Nasir.M. dkk, *Jejak Kanjeng Sunan: Perjuangan Wali Songo*, Yayasan Festival Walisongo, 1999.
- Riva'i Siregar, A. et.al, *Pengantar Ilmu tasawuf*, Jakarta: Proyek Binpertais IAIN, 1983.
- Simuh, *Sufisme Jawa Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*.Yogyakarta : Bentang Budaya, 1996.
- _____, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa*.Jakarta: Teraju, 2003.
- _____, "Gerakan Kaum Sufi", *Prisma*, Jakarta : LP3ES., No. 11 Tahun XIV, 1985.

- _____, "Pengaruh Tasawuf dalam Kesusastraan Jawa abad 19", *Al-Jami'ah*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga. No. 20 Th. XV / 1978.
- Syihata, Abdullah, *Da'wah Islamiyah*, terj. Ibrahim Hosen, Proyek Pembinaan Perguruan Tinggi Agama Islam Depag RI, 1986.
- Soedarsono RM, *Unsur Tasawuf Dan Mitologi Dalam Beberapa Karya Sastra Islam-Jawa*. Yogyakarta : Departemen Pendidikan Dan Kebudayaan Direktorat Jenderal Kebudayaan Proyek Penelitian Dan Pengkajian Kebudayaan Nusantara Bagian Jawa, 1986.
- Sangidu, *Wahdatul Wujud: Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Samatrani dengan Nuruddin ar-Raniri*, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- Solihin. M, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*, Bandung: Pustaka Setia, 2001.
- Steenbrink, Karel A, *Pesantren, Madrasah, Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- Syeikh Muhammad Nawawi al-Jawi. (tanpa tahun) *Qathr al-Ghairs fi Syarh Masail Abi al-Laits*, Semarang: Toha Putra, 1999.
- Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, Jakarta: Gramedia, 1999.
- _____, et al., ed. *Sejarah Nasional Indonesia*. III, IV, Jakarta : Balai Pustaka, 1977.
- Suhendra, Yusuf, *Teori Terjemah Pengantar ke arah pendekatan Linguistik dan sosio linguistik*, Bandung: CV Mandar Maju, 1994.
- Sulastin Sutrisno. *Relevansi Penelitian Filologi*. Pidato Pengukuhan Jabatan Guru Besar dalam Ilmu Filologi pada Fakultas Sastra UGM, 1981.
- Sukmono R. *Pengantar Sejarah Kebudayaan Indonesia*, Yogyakarta : Yayasan Kanisius, 1973.
- Sayid Sabiq, *Aqidah Islam*. terj. Abdai Ratomi, Bandung : CV. Diponegoro,
- Sudjoko Prasadjo, et al, *Profil Pesantren*, Jakarta : LP3ES, 1996.
- Syamsul Arifin et al, *Struktur Frase Bahasa Jawa*, Yogyakarta: Proyek Penelitian Bahasa dan Sastra Indonesia dan Daerah DIY Depdikbud, 1983.

- S. Prawiroatmodjo, *Bausastra Jawa Indonesia*. I, II, Jakarta : Gunung Agung, 1981.
- S. Sastroatmodjo. *Kamus Indonesia Jawa*, Surabaya : PT. Marfi'ah, tt.
- Syekh Muhammad Abduh, *Risâlatu 't-Tauhîd*, Jakarta : Bulan Bintang, 1989.
- al-Samarkandi, Abu Laits, "Tanbihul Ghafilin" dalam Imam Abu Taqyuddin (terj.). *Pembangun Jiwa dan Moral Umat*, Surabaya: Mutiara Ilmu, 1996.
- Steenbrink, Karel.A, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia abad ke-19*. Jakarta : Bulan Bintang, 1984.
- Spivak, Derrida, 1988, *Stucture, Sign and Play in The Discourse of Human Science*, dalam David Lodge (ed), *Modern Criticism and Theory*, Singapore: Longman, 1988..
- Teeuw, A., *Khazanah Sastra Indonesia : Beberapa Masalah Penelitian dan Penyebarannya*. Jakarta : PN. Balai Pustaka, 1998.
- Tim Peneliti, *Serat Sittin*, Yogyakarta: Universitas Islam Negri Sunan Kalijaga Yogyakarta dan Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia, 2005.
- Tillich, Paul, *Teologi Kebudayaan: Tendensi, Aplikasi dan Komparasi.*, Miming Muhaimin (Pentj), Yogyakarta – IRISCiSoD, 2002.
- Taufik Abdullah (ed.), *Sejarah dan Masyarakat: Lintasan Historis Islam di Indonesia*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Pustaka Firdaus, 1987.
- Toshihiko Isutzu, *Konsep Kepercayaan dan Teologi Islam: Analisis Semantik Iman dan Islam*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.
- Uka Tjandrasasmita, *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslim di Indonesia dari Abad XIII sampai XVIII Masehi*, Kudus: Menara Kudus, 2002.
- Weinreich, Uriel, *Languages in contact. Finding in Problems*, Cet.7, Paris Mouton, 1970.
- Weber, M, *The Sosiology of Religion*, Boston: Beacon Press, 1964.
- Wirjosuparto, RM.S, *A Short Cultural History of Indonesia*, Jakarta, 1964.
- Woodward, Mark R, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*. Yogyakarta LkiS, 1999.

- Wolfgang Marschall (ed.), *Texts from the islands. Oral and written traditions of Indonesia and the Malay world [Ethnologica Bernica, 4]*, Berne: University of Berne, 1994.
- Winsted, R.O., *A Hystori of Classical Malay Literature*, Oxford University Press, Kuala Lumpur, 1979.
- Yasmadi, *Modernisasi Pesantren: Kritik Nurcholis Madjid terhadap Pendidikan Islam Tradisional*, Jakarta: Ciputat Press, 2002.
- Zamaksyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1984.
- Zubaidi Habibullah Asy'ari, *Moralitas Pendidikan Pesantren*, Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta-LKPSM, 1996.
- Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*, Jakarta – Leiden: INIS, 2002.
- Zoetmulder, P.J., *Kalangan Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*, Jakarta : Jambatan, 1984.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

A. Identitas Diri

Nama : Drs.H.M. Jandra M.Ag
Tempat/ lahir : IV Angkat Candung, Bukittinggi, Sumatra Barat/10 Mei 1954.
NIP : 150 189 433.
Pangkat /Gol. : Pembina Utama/IV/e
Jabatan : Profesor Riset
Alamat Rumah: Jl.Warungboto I.UH.IV/745 RT.29 RW.07 Yogyakarta.
Alamat Kantor : Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta.
Nama Ayah : Moh.Djanan Kari Bandaro (alm)
Nama Ibu : Hj. Dahniar
Nama Istri : Dra.Hj.Siti Jafnah WD, MA.
Nama Anak : 1. Ahmad Yunan Salahuddin Sub-hi ST.
2. Meilina Fauziah
3. Ahmad Ali Fikri Pandela

B. Riwayat Pendidikan:

1. SD Negeri di Candung Bukittinggi 1966
2. PGAN 4 TH di Jirek Bukittinggi 1970
3. PGAN 6 th di Payakumbuh 1972
4. Program Sarjana Muda Fakultas Syari'ah IAIN Imam Bonjol Bukittinggi 1976
5. Program Sarjana Lengkap Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta 1979
6. Program Pascasarjana (S2) PMSI UM Surakarta 1999
7. Program Pascasarjana (S3) UIN Sunan Kalijaga 2007.

C. Riwayat Pekerjaan:

1. Tahun 1980 diangkat sebagai Pegawai Negeri Sipil di Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga sampai tahun 1985.
2. Tahun 1985 sampai tahun 1989 staf Lembaga Riset dan Survey IN Sunan Kalijaga.
3. Tahun 1989 diangkat sebagai staf peneliti pada Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
4. Ketua Kelompok Program Studi Kebudayaan Islam pada Pusat Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
5. Dikukuhkan sebagai Ahli Peneliti Utama tahun 1998.
6. Kepala Pusat Penelitian Agama dan Perubahan Sosial Budaya Lemlit UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 2006.
7. Dikukuhkan sebagai Profesor Riset tahun 2005.

D. Prestasi/Penghargaan

1. Sewindu Kesetiaan Pegawai Satya Lancana 1987.
2. Satya Lancana Karya Satya oleh Presiden RI 13 Juli tahun 2006

E. Karya ilmiah

1. Buku

- a. Penghayat terhadap Tuhan Yang Maha Esa di Yogyakarta
- b. Makna Simbolis Upacara Agama di Kraton Yogyakarta
- c. Zakat dalam Teori dan Praktek.
- d. Peran Ibu dalam Rumah Tangga.
- e. Pendapat Aktivitas Wanita Terhadap Kepemimpinan Wanita
- f. Pendidikan Pranatal dalam Perspektif Kebudayaan Jawa.
- g. Tafsir Baru Studi Islam dalam Era Multi Kultural (dalam kumpulan tulisan) 2002.
- h. Islam dan Khasanah Budaya Kraton 2001
- i. Dialektika Agama dan Budaya Lokal 2002
- j. Sinergi Agama dan Budaya Lokal 2003

Diklat Untuk Perguruan Tinggi:

- a. Prinsip Pokok Ajaran Islam (1985)
- b. Studi Islam menurut Sumbernya (1988)
- c. Islam Konprehensif (1989)
- d. Metode Ilmiah (1990)
- e. Penulisan Laporan Penelitian (1992)
- f. Penyusunan Proposal Penelitian (1993)

2. Artikel

- a. URGENSI SIMBOLISME DALAM SASTRA SULUK, Kajian terhadap Serat Darmogandul, Makalah pada seminar "Sastra Suluk Dalam Khazanah Budaya Nusantara". 10-11 Agustus 1994.
- b. WANITA DAN KEHIDUPAN AGAMA DALAM PERKEMBANGAN PEMIKIRAN ISLAM RABI'AH AL-ADAWIYAH TOKOH SUFI WANITA, Makalah dalam seminar Wanita dan Kehidupan Agama dalam perkembangan Pemikiran Islam, Pascasarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS), tgl.30-9-1996
- c. Model Penelitian Hadis "Fazlur Rahman" dalam Islamic Methodology in History Makalah disajikan dalam seminar tentang "Model Penelitian Hadis" analisa pemikir Islam kontemporer, 4 Januari 1997.

- d. AGAMA DAN BUDAYA SUATU TINJAUAN FAKTOR-FAKTOR SINKRETISME DALAM KEBUDAYAAN NUSANTARA Makalah dalam seminar “Sinkretisme dalam Budaya Nusantara” tgl. 25-26 Maret 1996,
- e. ASPEK TASAWUF DALAM SERAT CENTINI. Makalah tanggal 1 Agustus 1995.
- f. ISLAM DAN KEKUASAAN, Jurnal Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Edisi ke-8 Juli 1994.
- g. MU'JIZAT AL-QUR'AN Analisa kritis terhadap pemahaman aspek Kemu'jizatan Al-Qur'an diselenggarakan oleh Divisi Litbang Yayasan Kebudayaan Islam Indonesia (YKII) Yogyakarta tanggal 15 Maret 1995
- h. PEMIKIRAN POLITIK KEAGAMAAN KHAWARIJ, Makalah dalam Seminar sehari tentang “Perkembangan Peradaban Islam” dalam Perkembangan Pemikiran Politik Islam Klasik, oleh Divisi Penelitian dan Pengembangan YAYASAN KEBUDAYAAN ISLAM INDONESIA (YKII) YOGYAKARTA 1997.
- i. SILABUS PENDIDIKAN AGAMA UNTUK PERGURUAN TINGGI UMUM, Seminar Nasional tentang “Pendidikan Agama di Perguruan Tinggi Umum” diselenggarakan oleh MKDU Sarjanawiyata (Universitas) Tamansiswa, Yogyakarta 1994.
- j. ISLAM DAN TRANSFORMASI SOSIAL BUDAYA, Makalah disampaikan dalam seminar yang diselenggarakan oleh Departemen Penelitian dan Pengembangan Yayasan Pendidikan Widya Mulya, Universitas Terbuka, tgl.13 Mei 1996 .
- k. Pribumisasi Islam, Makalah disampaikan dalam seminar dosen-dosen dan staf peneliti IAIN Sunan Kalijaga, Diselenggarakan oleh Puslit IAIN 12 April 2001

3. Penelitian

- a. Suluk Sujinah, Tinjauan aspek akidah
- b. Pembagian Warisan di Kauman.
- c. Pendapat Aktivitas Wanita Terhadap Kepemimpinan Wanita se DIY.
- d. Sejarah Hukum Islam di Indonesia
- e. Tarekat Shiddiqiyah Jekulo, Kudus, Jawa
- f. Kesepadanan dalam Perkawinan sebagai Indikator Keluarga Bahagia.
- g. Masailul Muftadii Li Ikhwanil Muhtadiin
- h. Asmarakandi; Tinjauan dari aspek tasawuf
- i. Dosen dan Tri Dharma Perguruan Tinggi (Studi tentang Latar Belakang.
- j. Aktivitas Sosial Budaya dan Pelaksanan Pengabdian Masyarakat Dosen Fakultas Dakwah IAIN Sunan Kalijaga.
- k. Manajemen Zakat di DIY.
- l. Dimensi Symbolisme dalam Sastra Suluk
- m. Agama dan Produktivitas Kerja (Studi tentang Etos Kerja Karyawan Muslim pada

- Pabrik Susu Sari Husada "SGM" Yogyakarta
- n. Tarekat dan Perubahan Sosial Budaya di Jateng dan DIY.
 - o. Seni Slawatan di Daerah Istimewa Yogyakarta.
 - p. Islam dan Pariwisata, Studi tentang objek dan dampak Wisata di DIY.
 - q. Peranan Wanita dalam Rumah Tangga
 - r. Hubungan sesama manusia menurut tokoh Filsafat Modern Jan Paul Setre "Studi kritis untuk Toleransi Sosial Keagamaan.
 - s. Nilai-nilai Budaya Jawa hubungannya dengan Islam.
 - t. Pandangan Ki Hadjar Dewantara tentang Agama
 - u. Konsep pendidikan dalam Al-Qur'an.
 - v. Pemikiran Tafsir Munawar Khalil
 - w. Dewi Murtasiyah Profil Wanitatama.
 - x. Suluk Saloka Jiwa (tinjauan tentang hidup bahagia)
 - y. Unsur Tasawuf dan Mitologi dalam berapa Karya Sastra Jawa
 - z. Pengaruh Kebatinan Jawa pada sendi pokok Islam
 - aa. Al-Qur'an dan hadis tentang Pendidikan (tinjauan tentang konsep pendidikan Islam).
 - bb. Hayat al-Qulub, Tinjauan dari aspek akidah Islamiyah.
 - cc. Tradisi Akademik IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
 - dd. Landasan normatif dan dasar-dasar filosofis Pendidikan Islam.
 - ee. Mengantisipasi Serbuan IPTEK dan Peranan Agama dalam Masyarakat Modern.
 - ff. Kyai dan masalah-masalah kemasyarakatan.
 - gg. Risalah Islamiyah "Bidang Akhlak"
 - hh. Wanita Jawa Nrimo, pasrah dan manut.
 - ii. Agama sebagai konsep hidup mempengaruhi tingkah laku manusia.
 - jj. Pemberdayaan Masyarakat Pesantren (Kasus Pesantren Maslakul Huda Pati)
 - kk. Penerapan Teknologi Tepat Guna dalam Masyarakat Muslim Yogyakarta.

Yogyakarta 2 Januari 2007

M. Jandra