

ISLAM JAWA: LOKALITAS DALAM KONTEKS KEINDONESIAAN

Haqqul Yaqin*

Abstract: *Religion is a practice of faith that has a social dimension. Religion is also full of moral values that go beyond the concepts of space and time, but so socially religion must be digested and understood according to the scope of life of its people. Religion then manifests itself as moral prescription as well as social practices of a community. Likewise Islam in Java is a reflection of the concept. The understanding of Islamic practices of a community that is often juxtaposed with certain geographical boundaries shows the variance in the absorption of Islam. In the context of a pluralistic life, the proportion of locality in seeing and understanding the dynamics of Indonesian Islamic life is certainly very urgent in order to guarantee the synergy and survival of the life of the nation and state.*

Keyword: *Islam, locality, Indonesianness*

Pendahuluan

Kedatangan Islam ke Indonesia merupakan salah satu proses yang sangat penting. Islam sudah ada di Indonesia selama berabad-abad sebelum Islam menjadi agama yang menyebar di kalangan masyarakat-masyarakat lokal. Menurut Ricklefs, ada dua proses yang mungkin terjadi dalam kontak antara Islam dan masyarakat lokal. Pertama, penduduk pribumi mengalami kontak dengan agama Islam dan kemudian mereka melakukan konversi. Kedua, orang-orang asing Asia (Arab, India, Cina)

* Dosen Fak. Tarbiyah Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan Genggong Kraksaan

yang telah menganut agama Islam tinggal secara permanen di beberapa wilayah Indonesia, menikah dengan penduduk asli, kemudian berbaur sedemikian rupa dengan gaya hidup lokal sehingga mereka menjadi penduduk lokal.¹

Kedatangan Islam ke Indonesia pasca Hindu-Budha, tidak sedikit berintegrasi dengan kepercayaan, tradisi, dan budaya lokal yang bernuansa Hindu-Budha. Islam dan budaya lokal saling bersinergi dan secara kreatif telah memperkaya mozaik peradaban Indonesia.² Integrasi Islam dengan budaya lokal tidak lagi bersifat adaptatif melainkan mengarah pada perubahan yang akulturatif. Sebab di dalam elemen itu tidak sekedar terjadi proses saling meniru atau menyesuaikan satu dengan lainnya, akan tetapi mengakomodasi dua elemen menjadi satu kesatuan baru.³

Berkenaan dengan hal di atas, Nur Syam dalam *Islam Pesisir* menyatakan bahwa Islam yang berkembang di Jawa merupakan hasil kolaborasi berbagai penggolongan sosial yang ada di dalam masyarakat (pesisir) Jawa. Segmentasi masyarakat Jawa menjadi faktor tersendiri bagi pembentukan corak dan tipologi Islam. Islam Jawa tidak cukup hanya dipostulasikan sebagai agama yang didominasi oleh budaya Jawa (sinkretis), atau Islam datang dari Arab dan kemudian berdiri sejajar dengan budaya setempat kemudian terjadi proses dialektika akulturatif. Tapi Islam Jawa lebih mencerminkan segmentasi tersebut.⁴

Tradisi Islam lokal sebetulnya berada dalam proses tarik-menarik antar berbagai varian penggolongan sosial, baik yang berbasis religio-kultural maupun religio-politik. Ketika terjadi dialog di antara berbagai varian penggolongan sosio-religio-kultural tersebut maka akan berimplikasi pada perubahan-perubahan tradisi, baik dalam konteks wacana maupun tindakan-tindakan sosial.

Terbentuknya pola-pola tersebut dilatarbelakangi oleh kehidupan keagamaan yang memiliki hubungan timbal balik dengan lingkungan sosialnya. Hipotesa yang diajukan bahwa agama bersifat publik,

¹ M. C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2008*, terj. Tim Serambi, (Jakarta: Serambi, 2009), 3

² Mark R Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim, (Yogyakarta: LKiS, 1999), 81

³ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005), 242.

⁴ *Ibid.*

sehingga kegiatan-kegiatan keagamaan seringkali berhubungan dengan kepentingan bersama (kolektif). Lingkungan sosial sebagai cerminan wujud kepentingan bersama menjadi determinasi yang sangat kuat dalam membentuk karakter munculnya diferensiasi suatu komunitas keagamaan. Sebagai suatu contoh, kenyataan tersebut dapat dibuktikan dengan mengamati ciri khas kondisi fisik lingkungan dengan karakter yang menonjol yang dapat dibedakan antara lingkungan sosial *santri* maupun nasionalis (*abangan*).

Perilaku Beragama Sebagai Fenomena Sosial

Agama merupakan suatu fenomena yang terkait dengan banyak dimensi, termasuk dimensi sosial. Para pemikir sosial seperti Durkheim,⁵ Marx,⁶ dan Weber⁷ pun menyiratkan bahwa agama secara esensial lebih merupakan sesuatu yang beraspek sosial daripada sesuatu yang murni individual. Karenanya dapat dikatakan bahwa ada kaitan yang tak terhindarkan antara agama sebagai salah satu fenomena sosial dengan banyak aspek kehidupan masyarakat. Agama juga dapat dikatakan tidak dapat lepas dari pengaruh-pengaruh konteks masyarakat di mana agama tersebut berkembang. Pengaruh-pengaruh tersebut lalu dapat terbawa dalam tradisi dan tidak jarang ditemukan bahwa isi interpretasi ajaran agama sudah mengandung tendensi kepentingan politik tertentu.

Pernyataan bahwa agama merupakan satu fenomena memberikan gambaran bahwa keberadaan agama tidak lepas dari pengaruh realitas di sekelilingnya. Seringkali praktik-praktik kehidupan pada satu masyarakat dikembangkan dari doktrin ajaran agama dan kemudian disesuaikan dengan lingkungan budaya. Pertemuan antara doktrin agama dan realitas budaya terlihat sangat jelas dalam praktik ritual agama.⁸ Sehingga bagi warga masyarakat pemeluk suatu agama praktik ritual memiliki fungsi

⁵ Lih. Emile Durkheim, *The Elementary Forms of The Religious Life*, terj. Inyiaq Ridwan Muzir & M. Syukri (Yogyakarta: IRCISoD, 2011)

⁶ Lih. Daniel L. Pals, *Seven Theories of Religion* (New York: Oxford University Press, 1996)

⁷ Lih. Max Weber, *Sosiologi*, terj. Noorkholish (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009)

⁸ T. William Hall (ed.), *Introduction to the Study of Religion*, (New York: Harper & Row, 1978), 64-66

sosial untuk mengintensifkan solidaritas masyarakat. Bahkan dalam kondisi tertentu, praktik ritual agama dilakukan karena dorongan bahwa praktik tersebut sebagai kewajiban sosial.⁹

Pertautan antara agama dan realitas budaya dimungkinkan terjadi karena agama tidak berada dalam realitas yang *vacum*-selalu original. Mengingkari keterpautan agama dengan realitas budaya berarti mengingkari realitas agama sendiri yang selalu berhubungan dengan manusia, yang pasti dilingkari budayanya. Kenyataan yang demikian itu juga memberikan arti bahwa perkembangan agama dalam sebuah masyarakat – baik dalam wacana maupun praktik sosialnya – menunjukkan adanya unsur konstruksi manusia (empiris-sosiologis). Walaupun tentu pernyataan ini tidak berarti bahwa agama semata-mata ciptaan manusia, hubungan yang tidak bisa dielakkan antara Konstruksi Ilahiyah – seperti yang tercermin dalam kitab-kitab suci – dan konstruksi manusia; interpretasi dari nilai-nilai suci agama yang tercermin dalam praktek ritual keagamaan.¹⁰

Agama, dengan demikian, menampilkan dua sisi tersebut: yaitu sisi antroposentris dan sisi teosentris. Sisi teosentris memandang Tuhan di atas segalanya, kedudukan manusia adalah dalam rangka ketundukan itu sendiri tanpa harus dimengerti sebagai prosesi imanensi. Sementara term antroposentris dipahami bahwa kemanfaatan agama selalu pada ukuran-ukuran kemanusiaan. Sisi kemanusiaan sebagai dasar segala aktivitas, sehingga spiritual maupun ritus akan selalu disandarkan dalam konteks kemanusiaan. Kehadiran sisi humanitarian ini dapat dilihat pada aktualisasi interaksi sosial.

Islam: Konvergensi Universalitas dan Lokalitas

Tidak diragukan lagi bahwa masuknya Islam di Jawa, telah melahirkan banyak spekulasi keilmuan dan menampilkan analisis-analisis historis yang membingungkan. Berbagai pendekatan dan perspektif yang telah diajukan guna memahami Islam di Jawa telah menjadikan Islam sebagai objek penelitian yang problematik. Berbagai temuan dan penelitian dengan varian preposisi, argumen, dan teori yang diajukan para

⁹ Koentjaraningrat, *Sejarah Teori Antropologi 1* (Jakarta: UI Press, 1987), 67-68

¹⁰ Lih. Michael S. Northcott, "Sociological Approaches" dalam Peter Connolly (ed), *Approaches to The Study of Religion* (New York: Cassell, 1999)

ahli di seputar tema ini dapat dipastikan akan terus menjadi pembahasan para peneliti seterusnya.

Dengan tetap memperhatikan wacana dan perdebatan yang berlangsung di atas, satu argumen penting yang patut dikemukakan bahwa proses Islamisasi di Tanah Jawa mestinya juga memberikan penekanan pada perspektif lokal. Artinya proses islamisasi dan intensifikasi pembentukan identitas dan tradisi Islam di Nusantara juga harus memperhitungkan historiografi lokal. Hal ini karena masyarakat Muslim lokal juga memiliki jaringan kesadaran kolektif (*networks of collective memory*) tentang proses islamisasi yang berlangsung dalam masyarakat mereka yang kemudian terekam dalam berbagai historiografi lokal.¹¹

Rolf menegaskan – seperti dikutip oleh Azyumardi Azra – bahwa ada keinginan kuat di kalangan para sarjana Barat sejak masa penjajahan hingga saat ini untuk mengurangi secara konseptual tempat dan peran Islam di kalangan masyarakat Muslim Kepulauan Melayu-Indonesia. Sehingga Islam cenderung dilihat sebagai fenomena yang periferial dan tidak mengakar secara sempurna di negeri ini.¹² Tidak heran kalau di kemudian hari ditemukan fakta-fakta tentang motif penelitian yang tidak didasarkan pada *curiosity* ilmiah, tapi lebih didorong oleh preskripsi-preskripsi kolonialisme.¹³

Pentingnya lokalitas dalam memahami Islam didasarkan pada pertimbangan bahwa tingkat penerimaan masyarakat terhadap datangnya Islam di Jawa tidak hanya bergantung pada rentang waktu pengenalannya, akan tetapi terdapat sisi lain yang juga memiliki peran signifikan, salah satunya adalah budaya lokal. Sebagai negara kepulauan, tidak mungkin

¹¹ Azyumardi Azra, *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal* (Bandung: Mizan, 2002), 15.

¹² Menurut Azyumardi kecenderungan tersebut bisa dilihat dalam karya Snouck Hurgronje, *The Achehnese*, yang merupakan kajian tentang agama dan sistem sosial masyarakat Aceh. Karya tersebut mereduksi Islam dengan membuat perbedaan fundamental antara Islam dan adat sekalipun antara keduanya tak mesti selalu bertentangan. Selain itu karya Geertz, *Islam of Java*, juga mencerminkan penolakannya untuk mengakui Islam dalam ekspresi dan aktualisasi kebudayaan masyarakat Jawa. Dia membuat pembelahan-pembelahan sosiologis yang sangat populer: *santri*, *abangan*, dan *priayi*. *Ibid*, 17-18.

¹³ Dugaan ini bisa dilihat pada karya Edward Said, *Orientalism*. Sekalipun Said sendiri banyak mendapatkan kritik dan dianggap terlalu simplistis.

mengurai keragaman Indonesia hanya pada aspek distribusi geografis penduduknya, tapi juga harus memberikan perhatian pada ekspresi sosial-kultural, ekonomi, dan politik. Fakta multikultur masyarakat di Indonesia tidak mungkin dipahami dengan pendekatan monotiori.

Asumsi di atas memberikan penekanan bahwa masyarakat (Jawa) tidak sekedar memainkan peran pasif dalam menerima dan memahami ajaran Islam, serta dalam melestarikan dan mengembangkan tradisi Islam, karena itu dengan pendekatan multi-teori akan mampu mengangkat situasi aktual keragaman dan keberagaman (Islam) masyarakat Jawa. Sebaliknya, dengan menerapkan satu aksioma konsep pada masyarakat Muslim Jawa akan menghadapi resiko mengabaikan sejumlah besar masyarakat Jawa lain.¹⁴ Karena Islam di Jawa tidak bersifat tunggal dan monolit, Islam Jawa bergelut dengan kenyataan negara-bangsa, modernitas, globalisasi, kebudayaan lokal, serta wacana komtemporer lainnya.

Dalam konteks pemahaman tersebut, Islam adalah ajaran yang bersifat normatif yang berasal dari Allah yang kemudian diakomodasikan ke dalam kebudayaan yang berasal dari manusia tanpa kehilangan identitasnya masing-masing. Islam mewujud dalam pola nalar keagamaan yang tidak lagi mengambil bentuknya yang otentik dari agama serta berusaha mempertemukan jembatan yang selama ini memisahkan antara agama dan budaya. Selanjutnya akan tercipta pola-pola keberagaman (Islam) yang sesuai dengan konteks lokalnya. Dalam ranah ini, agama (Islam) akan memberikan varian interpretasi dalam praktik kehidupan pada setiap wilayah dan daerah yang berbeda-beda.

Pembacaan sosiologis terhadap fakta sejarah bahwa Islam hadir dan berdialektika dengan tradisi masyarakat Arab menunjukkan respons atas kondisi tersebut. Sehingga dalam konteks ini patut disadari bahwa lokalitas Islam bertolak dari Arab (Hijaz) yang kemudian mengalami sublimasi dan transendensi sebagai Islam universal (*rahmatan lil 'alamin*).¹⁵ Pada kondisi ini, wahyu Tuhan yang universal akan diinternalisasi oleh pemeluknya

¹⁴ Penerapan trikotomi Geertz pada semua kehidupan beragama di Jawa tentunya akan terjebak pada simplifikasi berlebihan akan bahkan akan mendistorsi wacana Islam historis di Jawa. Periksa M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2009).

¹⁵ Lih. Philip K Hitti, *History of The Arab*, terj. R. Cecep Lukman, dkk. (Jakarta: Serambi, 2010), 123-131.

sesuai dengan pengalaman, problem, kapasitas intelektual, sistem budaya dan segala keragaman setiap pemeluk di dalam komunitasnya.

Dalam perkembangannya, penyerapan dan artikulasi Islam di atas tidak akan pernah betul-betul sama antara satu wilayah dengan wilayah lainnya. Secara historis, Islam dan pandangan-pandangan yang terkait dengannya membentuk sebuah tradisi kultural atau kompleksitas tradisi-tradisi.¹⁶ Tradisi kultural tersebut dengan sendirinya tumbuh dan berkembang secara sinergis sehingga ruang lingkungannya semakin meluas, yang pada akhirnya membentuk sebuah varian Islam yang khas dan unik, semisal Islam Jawa, Islam Sasak, dan begitu seterusnya sesuai dengan inkulturasi lokalitas masing-masing.

Agama, dengan demikian, tidak kehilangan kontak dengan kenyataan, dengan aktualitas, dengan kehidupan. Hal ini yang oleh Kuntowijoyo diistilahkan dengan demistifikasi realitas. Yaitu sebagai upaya menghubungkan kembali agama dengan kenyataan, kenyataan sebagai konteks. Agama sebagai teks bisa berkorespondensi dengan konteks. Dengan demistifikasi, penganut suatu agama akan mengenal lingkungan secara lebih baik, baik lingkungan fisik, lingkungan sosial, lingkungan simbolis, maupun lingkungan sejarah. Demistifikasi merupakan pemberian peluang selebar-lebarnya untuk suatu proses pengilmuan agama.¹⁷ Proses pengilmuan yang mengandaikan peran ganda agama, yakni pendekatan yang bersifat teologis-normatif sekaligus pendekatan yang bersifat historis-empiris. Walaupun dua jenis pendekatan tersebut seringkali terjadi ketegangan, namun ketegangan tersebut diharapkan bersifat kreatif (*creative tension*).¹⁸

Islam Jawa: Sebuah Pemahaman Teoritis

Penelitian tentang Islam Jawa sudah banyak sekali dilakukan, baik penelitian yang dilakukan oleh para peneliti dan kaum intelektual dari

¹⁶ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam, Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, Jilid Pertama, terj Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Paramadina, 2002), 111-113.

¹⁷ Lih. Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2006), 9-10.

¹⁸ Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 3-4.

Indonesia maupun paneliti-peneliti dari luar negeri, baik kalangan orientalis maupun islamolog. Namun begitu peneltiam-penelitian yang ada selama ini masih menghasilkan temuan-temuan yang belum mampu mencerminkan keunikan karakter lokal dari sekian banyak varian kenyataan sosial agama di Indonesia, termasuk Jawa. Data historis dan arkeologis menyangkut asal-usul dan perkembangan Islam Nusantara yang sangat terbatas dan tidak lengkap menjadi salah satu kendala dalam kajian ini.¹⁹

Kajian dan penelitian yang melihat agama sebagai bagian dari sistem budaya, utamanya yang berkenaan dengan tipologi Islam dalam konteks lokal dapat dikategorikan dalam dua pendapat umum; yaitu Islam lokal yang bercorak sinkretik²⁰ dan Islam lokal yang bercorak akulturatif.²¹ Dua tipologi penelitian tersebut kurang memberikan gambaran yang lebih luas tentang berkembangnya Islam lokal di komunitas-komunitas dengan lingkup yang lebih luas, selain bahwa objek penelitian mereka berlatarbelakang pedalaman.

Selain itu, ekspresi kebudayaan yang muncul dari diferensiasi sosial menunjukkan adanya kebutuhan integratif dalam satuan sosialnya, baik dalam kaitannya dengan lingkungan fisik maupun lingkungan sosial yang dihadapi atau yang diharapkan. Karena itu, masyarakat dalam cakupan geografis yang lebih luas telah secara nyata membentuk lahirnya komunitas dengan karakter yang bervariasi, mulai dari tertutup, elit, dan kurang familiar hingga yang egaliter, terbuka, dan lugas yang pada gilirannya membentuk lingkungan sosial dan keyakinan agama dengan komunitas beragama yang unik.

M Bambang Pranowo lebih memandang kehidupan keagamaan sebagai proses yang dinamis bukan kondisi yang statis. Setiap individu dianggap sedang berada dalam proses “menjadi” (*becoming*) dan bukannya

¹⁹ Lih. Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), 1-8

²⁰ Beberapa contoh hasil kajian dan penelitian: Clifford Geertz, *The Religion of Java* (London: The University of Chicago Press, 1976), Simuh, *Islam dan Pergumulan Budaya Jawa* (Bandung: Teraju, 2003)

²¹ Beberapa contoh hasil kajian dan penelitian: Mark R Woodward, *Islam Jawa, Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS. (Yogyakarta: LKiS, 1999), Erni Budiwanti, *Islam Sasak, Islam Wetu Lima versus Wetu Telu* (Yogyakarta: LKiS, 2000)

“mengada” (*being*). Proses “menjadi” ini tidak hanya diarahkan pada level individu, melainkan juga pada tingkatan sosial. Proses sosial yang menjadi landasan di sini adalah proses yang ditandai oleh semakin meluas dan berkembangnya pengaruh Islam yang lebih ortodoks tanpa harus menggusur warisan kultural yang telah ada di tengah kehidupan masyarakat.²²

Menyadari betapa kompleks dan majemuknya komunitas Islam Jawa maka fakta Muslim Jawa harus diperlakukan sebagai Muslim yang sebenarnya, tanpa memandang kaku derajat kesalehan dan ketaatan mereka. Perbedaan manifestasi religiusitas seorang Muslim harus dianalisis berdasarkan perbedaan penekanan dan penafsiran atas ajaran-ajaran Islam, tidak atas dasar keimanan dan ibadah Muslim Indonesia dibandingkan dengan ras-ras Muslim lain, misalnya ras suku Arab, yang *notabene* pola keberagamaannya dianggap lebih “*pure*”.

KESIMPULAN

Aktualisasi Islam dalam sejarah telah menjadikan Islam sebagai agama yang tidak bisa dilepaskan dari dimensi lokalitasnya. Islam berkembang dalam lanskap yang tidak *monochrom* dan tidak akan pernah betul-betul sama dari satu tempat ke tempat lainnya atau dari suatu waktu ke waktu lainnya. Interaksi Islam dengan lokalitas budaya berlangsung dalam konstruksi yang apresiatif, akomodatif, dan afirmatif sehingga akan menampilkan wajah Islam yang beragam.

Implikasi teoritis dari paradigma di atas adalah penolakan pemahaman yang memandang Islam Jawa sebagai Islam nominalis, Islam permukaan, atau Islam perifer. Demikian juga menjadi kabur pandangan yang menyatakan bahwa keberagaman komunitas Muslim Jawa banyak dipengaruhi oleh tradisi Hindu-Budha bahkan dipengaruhi suku-suku asli yang memuja nenek moyang dan roh-roh halus. Begitu halnya teori “tradisi besar” dan “tradisi kecil” yang dicetuskan oleh Redfield dan banyak digunakan dalam studi antropologi pada masyarakat dunia ketiga, semakin tidak ditemukan relevansinya.

Keunikan berbagai ekspresi keberagaman Muslim Jawa, dengan

²² M. Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa* (Tangerang: Pustaka Alvabet, 2009), 3-7.

demikian, mencerminkan kebutuhan-kebutuhan lokal di dalam merumuskan hukum-hukum agama, tanpa harus merubah hukum (agama) itu sendiri. Demikian juga, tanpa ada pretensi meninggalkan norma demi (budaya) lokal, tetapi agar norma-norma itu menampung kebutuhan-bebutuhan lokalitas dengan mempergunakan peluang yang disediakan oleh varian interpretasi dan pemahaman keagamaan dengan tetap memberikan peranan pada yurisprudensinya.

Dimensi lokalitas dalam Islam merupakan bagian dari sejarah Islam itu sendiri, baik di negeri asalnya maupun di negeri lain, termasuk Indonesia. Sebagai sebuah kenyataan sejarah, Islam dan lokalitas bisa saling mempengaruhi karena keduanya memiliki sistem nilai dan simbol. Namun begitu, keduanya memiliki independensinya sendiri. Agama bersumberkan wahyu dan memiliki norma-norma sendiri. Karena bersifat normatif maka agama cenderung menjadi permanen. Sedangkan lokalitas adalah kreasi manusia, karena itu ia selalu tumbuh sesuai dengan perkembangan zaman dan cenderung untuk selalu berubah. Perbedaan ini tidak menghalangi kemungkinan manifestasi kehidupan agama dalam konteks lokal.

Dalam perspektif ilmu-ilmu sosial, agama adalah sebuah sistem nilai yang memuat sejumlah konsepsi mengenai konstruksi realitas dan memiliki peran besar dalam menjelaskan struktur tata normatif serta tata sosial. Sementara tindakan sosial merupakan ekspresi cipta, karya, dan karsa manusia yang memuat nilai-nilai dan pesan-pesan religiusitas, wawasan filosofis, dan kearifan lokal. Dari pemahaman tersebut rencana penelitian ini menemukan relevansinya dengan teori konstruksi sosial ala Berger; bahwa agama merupakan instrumen legitimasi yang mampu menyebar secara efektif. Ini terjadi karena agama mampu mengkonstruksi berbagai realitas rawan dari masyarakat empiris dengan realitas purna.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Irwan dkk., *Agama dan Kearifan Lokal dalam Tantangan Global*, Yogyakarta: Sekolah Pascasarjana UGM & Pustaka Pelajar, 2008
- Azra, Azyumardi, *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal*, Bandung: Mizan, 2002
- Berger, Peter L, *Langit Suci: Agama Sebagai Realitas Sosial*, terj. Hartono, Jakarta: LP3ES, 1991
- Durkheim, Emile, *The Elementary Forms of The Religious Life, Sejarah Bentuk-bentuk Agama yang Paling Dasar*, terj. Inyik Ridwan Muzir & M. Syukri, Yogyakarta: IRCiSoD, 2011
- Geertz, Clifford, *Kebudayaan dan Agama*, terj. F. Budi Hardiman, Yogyakarta: Kanisius, 1992
- _____, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya, 1965
- Hodgson, Marshal G. S., *The Venture of Islam, Iman dan Sejarah dalam Peradaban Dunia*, buku pertama, terj. Mulyadhi Kartanegara (Jakarta: Paramadina, 2002)
- Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu: Epistemologi, Metodologi, dan Etika*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2007
- Martin, Richard C. ed., *Approaches to Islam in Religious Studies*, The University of Arizona Press, USA
- Pranowo, M. Bambang, *Memahami Islam Jawa*, Tangerang: Pustaka Alvabet & INSEP, 2009
- Ricklefs, M. C., *Mengislamkan Jawa*, terj. FX Dono Sunardi & Satrio Wahono, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2013
- Ritzer, George & Barry Smart, *Handbook Teori Sosial*, terj. Imam Muttaqien dkk., Jakarta: Nusa Media, 2012
- Tjandrasasmita, Uka, *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: KPG, 2009
- Turner, Bryan S., *Relasi Agama dan Teori Sosial Kontemporer*, terj. Inyik Ridwan Muzir, Yogyakarta: IRCiSoD, 2012

- Wahid, Abdurrahman, *Tuhan Tidak Perlu Dibela*, Yogyakarta: LKiS, 2012
- Weber, Max, *Sosiologi*, terj. Noorkholish, dkk., Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009
- Woodward, Mark R., *Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan*, terj. Hairus Salim HS., Yogyakarta: LKiS, 1999