Prosiding Seminar

ILMU WAHYU DAN TURATH

KALI KE-3

3RD SEMINAR ON REVEALED KNOWLEDGE AND TURATH SCIENCES

TURATH ISLAMI MENDEPANI CABARAN REVOLUSI INDUSTRI 4.0

Disusun oleh

Fadlan Mohd Othman
Ahmad Fakhrurrazi Mohammed Zabidi
Nor Syamimi Mohd

PUSAT KELESTARIAN TURATH ISLAMI
FAKULTI PENGAJIAN ISLAM, UNIVERSITI KEBANGSAAN MALAYSIA

SIWAT3

Prosiding Seminar ILMU WAHYU DAN TURATH

KALI KE-3

3RD SEMINAR ON REVEALED KNOWLEDGE AND TURATH SCIENCES

TURATH ISLAMI MENDEPANI CABARAN REVOLUSI INDUSTRI 4.0

23 Oktober 2018/ 14 Safar 1440H
Bilik Senat dan Bilik Majlis,
Bangunan Canselori,
Universiti Kebangsaan Malaysia

Anjuran:
Pusat Kelestarian Turath Islami,
Fakulti Pengajian Islam,
Universiti Kebangsaan Malaysia

Cetakan Pertama, 2018.
© Hak cipta, Fakulti Pengajian Islam UKM, 2018.

Hak cipta terpelihara. Tiada bahagian daripada terbitan ini boleh diterbitkan semula, disimpan untuk pengeluaran atau ditukarkan ke dalam sebarang bentuk atau dengan sebarang alat juga pun, sama ada dengan cara elektronik, gambar serta rakaman dan sebagainya tanpa kebenaran bertulis daripada penerbit terlebih dahulu.

Diterbitkan oleh
FAKULTI PENGAJIAN ISLAM
Universiti Kebangsaan Malaysia
43600 UKM Bangi, Selangor Darul Ehsan, Malaysia.
Tel: +603 8921 5350/4684 Faks: +603 8925 3902

Diatur huruf oleh:
Ahmad Fakhrurrazi Mohammed Zabidi
Fadlan Mohd. Othman
Nor Syamimi Mohd
Muhammad Hadi Moin Abdul Latiff
Muhammad Nasrul Azim Roslan
Asma Hanisah Mohamad Shawal
Maisarah Thulhuda Mat Jafri
Ummu Karamah Binti Alias
Mahirah Mokhtar

Reka Grafik:
Mohammad Ikram Mohd Nor
Muhammad Affan Latif

Prosiding Seminar Ilmu Wahyu
dan Turath 2018
ISBN 978-967-2256-02-1

KANDUNGAN

Prakata vii
Kandungan xi

Turath Islami Mendepani Cabaran Revolusi Industri 4.0 1
Wan Nasyrudin Wan Abdullah

Tafsir Mubin Karya Salahuddin Abdullah dan Omar Khalid: Analisis Metode Penulisan dan Pentafsiran 7
Siti Wahidah Mustapa & Muhd Najib Abdul Kadir

Aplikasi Kaedah Pentafsiran Ayat *Mutashabihat* dalam Tafsir Melayu 17
Norsyafiaah Thoifur & Mohd Faizulamri Mohd Saad

Sorotan Literatur *Kulliyāt* dalam Bidang Pentafsiran 22
Rasyad Afif Ibrahim, Muhd Najib Abdul Kadir & Haziyah Hussin

Definisi *al-Tafsir al-Maudu'i:* Satu Sorotan Literatur Sistematik 32
Sahlawati Abu Bakar, Haziyah Hussin & Wan Nasyrudin Wan Abdullah

Imam Fakhr al-Din al-Razi dan Wacana *Latai'f Quraniyyah* 41
Ahmad Fakhrurrazi Mohammed Zabidi

Implikasi Pentafsiran Ayat-Ayat Yang Bernaunsa Nilai-Nilai Multikulturalisme Terhadap Prinsip-Prinsip Al-Quran 54
Muhammad Mukhlis bin Muhammad Yunus & Mohd Yakub @ Zulkifli Mohd Yusoff

Golongan Islam Liberal Di Indonesia & Pendekatan Hermeneutik Dalam Tafsir 66
Ali Akbar, Haziyah Hussin & Muhd Najib Abdul Kadir

Isu-Isu Sosio-Agama dalam Khutbah *Ahmad Sonhadji Mohamad Tahun 70-An- 80-An* 74
Mohamed Qusairy Thaha & Wan Nasyrudin Wan Abdullah

Metodologi Haji Abdullah al-Qari dalam Penulisan: Kajian Terhadap Karya al-Sunnah 84
Nik Md Saiful Azizi Nik Abdullah, Nasibah Ahmad Najib, Wan Nasyrudin Wan Abdullah & Rabi'atul Athirah Muhammad Isa

Hadith Mawdu' dalam Buku-Buku Motivasi Islamik 98
Mohd Arif Nazri, Muhammad Faiz Fathi Asmori, Latifah Abd. Majid, Fadlan Mohd Othman, Najah Nadiah Amran, Ahamad Asmadi Sakat, Mohammad Ikram Mohd Nor

Kajian Perbandingan Kosmologi Nur Muhammad dan Kosmologi Letupan Besar (Big Bang) 321
Wan Qashishah Akmal Wan Razali, Shahidan Radiman
Abdul Latif Samian, Ahmad Fakhrurrazi Mohammed Zabidi

Sejarah Masyarakat Melayu Timur Laut Malaysia: Analisis Melalui Bukti-Bukti Sejarah Terpilih 327
Ahmad Farid Abd Jalal, Ahnaf Wafi Alias, Mohamed Yusuf
Ahmad Adam Broughton & Rahimin Affandi Abdul Rahim

Islam Nusantara: (Studi tentang Akulturasi Agama dan Budaya Lokal di Indonesia) 338
Kunawi Basyir

الألفاظ الزمنية ودلالاتها والمستخرجة من سورة الكهف 348
Kauthar Abd Kadir, Norhasnira Ibrahim,
Mohd Zohdi Mohd Amin & Yuslina Mohamed

الخَدَمَاتِ وَالتَّحقِيقَاتِ الْعِلمِيَةِ لِتَفسِيرِ العَلاَّمة الشَّيخ عبد الرّحمن بن نَاصر السّعدِيِّ بَينَ الْوَاقِعِ وَالْمَنْشُودِ 359
Mohamed Hussein Weheliye & Fadlan Mohd Othman

قواعد الشيخ الألباني في الحكم على الأحاديث الموقوفة بالرفع 378
Ahmed Saeed Alwahshi, Fadlan Mohd Othman & Mohd Arif Nazri

الحديث المسلسل بالأولية لابن فهد المكي دراسة وتحقيق 398
Khadija Mohamed Ali Malik Aldhuhoori

السّياق و أهميته في تفسير القرآن 412
Abdoul Karim Toure, Noornajihan Jaafar, Syed Mohammad Chaedar Syed Abdurahman al-Yahya & Mohd Anuar Mamat

ISLAM NUSANTARA :
(Studi tentang Akulturasi Agama dan Budaya Lokal di Indonesia)

. Kunawi Basyir
Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Sunan Ampel Surabaya
kunawi@uinsby.ac.id

Abstrak: Untuk membaca Islam sebagai agama tentu membutuhkan kajian yang mendalam dengan mendatangkan beberapa pendekatan baik pendekatan teologi, sosiologi maupun pendekatan antropologi agar mendapatkan gambaran secara jelas bagaimana Islam hadir di Indonesia dengan menyapa budaya lokalnya sehingga menghasilkan corak Islam yang berbeda dengan Islam dari asalnya (Arab). Islam Indonesia inilah yang disebut sebagai Islam Distingtif karena praktik dan perilaku keagamaannya sarat dengan tradisi-tradisi lokalnya dengan latar belakang budaya, sosial, politik yang kuat sehingga membentuk corak Islam yang khas Nusantara dan sudah barang tentu berbeda dengan corak Islam Arab dimana Islam lahir dan berkembang di sana.
Kata Kunci: *Islam, budaya lokal, akulturasi*

A. Pendahuluan

Agama merupakan jenis sistem sosial yang berproses pada kekuatan non-empirik dan didayagunakan untuk mencapai keselamatan bagi mereka,[1] maka dalam agama primitif praktek keagamaanya selalu berusaha memanipulasi makhluk dan kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupanya dengan cara mengadakan upacara ritul, doa-doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk keselamatan, hal ini diharapkan persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat akan teratasi.

Melihat kenyataan di atas agama selalu disinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik[2] yang pada giliranya menimbulkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrik keagamaan yang

[1] D. Hendropuspito O.C, *Sosiologi Agama* (Jogjakarta: Kanisius, 1998) 34
[2]Adalah sikap keagamaan yang menganggap diri sendiri dan golonganya yang paling benar dalam lingkungan agama yang sama sehingga muncul kengganan atau ketidak sediaan seseorang atau kelompok untuk bergaul di bidang keagamaan dengan orang atau kelompok lain.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ada yang kesemuanya itu akan berujung pada konflik sosial, baik konflik inter umat beragama maupun konflik antar umat beragama.

Melihat fenomena tersebut, maka dalam makalah ini penulis mencoba memaparkan dan menganalisa bagaimana interaksi/dialektika agama dan budaya lokal terkait dengan praktik keagamaan masyarakat Islam Indonesia yang berbeda dengan praktik Islam Arab. Dengan harapan tulisan ini akan menjadi salah satu referensi untuk menjawab bagaimana corak Islam Distingtif yang selanjutnya popular dengan Islam Nusantara yang menjadi ciri khas Islam Indonesia yang selama ini menjadi perbincangan dan kontroversi pada masyarakat Islam di Indonesia. Dengan demikian kiranya perlu Islam Distingtif diangkat dan dipublikasikan karena corak Islam Indonesia identik dengan budaya lokalnya (Jawa), maka dalam tulisan ini akan dipaparkan tentang landasan normatif yang dijadikan pijakan oleh masyarakat Islam Indonesia dalam melakukan tradisi keagamaan sebagaimana dalam konsepsi Clifford Geertz bahwa agama adalah sebagai pola bagi tindakan (*pattern for behaviour*) masyarakat secara utuh. Untuk menjawab tesis Geertz inilah maka Islam Distingtif perlu dikaji dengan berpijak pada interkasi Islam dan budaya lokal.

B. Dasar Filosofis

Berbicara masalah Islam Kultural yang terkait dengan akulturasi budaya (Islam-Hindu) telah mewarnai dunia akademik.. Ketika Islam sebagai agama hadir di dunia mempunyai beberapa typologi. Praktik Islam di Arab misalnya berbeda dengan praktik Islam di Indonesia. Karena ketika Islam menyapa budaya Arab maka muncul Islam Arab, akan tetapi ketika Islam menyapa budaya Indonesia maka muncul Islam Indonesia yang popular dengan sebutan Islam Nusantara. Hal ini sejalan dengan teori tasawuf yang dicetuskan seorang Sufi Persia yaitu al-Hallaj yang kemudian dikembangkan oleh Ibn Arabi [3]yang popular dengan teori

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

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wihdatl Wujud.[4] Sedangkan dalam teori Fiqh popular dengan istilah madzhab (Malikiyyah, Hanafiyah,dan Syafiiyah).

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

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

Senada dengan apa yang disampaikan oleh Haidar Bagir, Muhsin Labib dalam ceramahnya mengatakan bahwa agama menempati kedudukan secara ontologi dan menepati kedudukan epistimologi. Agama secara ontologi adalah realitas, dalam hal ini realitas yang tidak dibatasi ruang dan waktu. Agama secara ontologis menurut para filosof adalah wahyu. Wahyu bukanlah informasi, wahyu itu adalah realitas, wahyu itu transenden yang sakral, abadi, suci, wahyu itu ilmu Tuhan, bisa juga dipahami sebagai dzat Tuhan itu sendiri. Sedang agama secara

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

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

epistimologi adalah persepsi manusia atas wahyu. Dalam hal ini agama dipersepsi sebagai info atau kabar-kabar yang sampai kepada kita. Ketika agama dipersepsi sebagai info, maka agama bisa dimaknai sebagai produk budaya karena agama adalah merupakan kesadaran kolektif (Emile Durkheim).

Dengan demikian bebrapa antropolog menyatakan bahwa apabila budaya yang diproduksi dan bertabrakan dengan syari'at maka Cliford Geertz menyebut sebagai *Islam Sinkretis*, sedangkan bila produk budayanya tidak bertabrakkan dengan syariat Waardenburg menyebut sebagai *Islam Popular* (Islam lokal yang selanjutnya disebut sebagai Islam Nusantara).

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

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

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghasilkan madzhab Hanafiyah, dan ketika Allah bertajalli kepada budaya Irak dan sekitarnya maka menghasilkan madzhab Syafi'iyah dan seterusnya.

Sebagaimana Islam dan budaya lokal di Indonesia, perlu kita sadari bahwa Islam sebagai agama wahyu sekaligus agama dakwah, keberadaan Islam di Indonesia awalnya merupakan agama import. Peradaban Islam berbeda dengan peradaban lokal. Proses inkulturasi Islam ke Hindu nampak ketika kedatangan Walisongo ke Indonesia. Di sini proses inkulturasi[5] Islam-Hindu berkembang melalui daerah-daerah pantai pulau Jawa, mereka tidak memaksakan budaya yang dibawanya. Menurut Taufik Abdullah, Islam di Indonesia tidak menjinakkan sasarannya, akan tetapi Islam memperjinakkan dirinya.[6]

Keberadaan budaya Indonesia (Jawa) merupakan tantangan bagi Islam untuk mendapatkan tempat yang nyaman dan layak bagi Islam sebagai pendatang baru. Dalam hal ini Islam harus mendapatkan simbol-simbol yang selaras dengan kemampuan penangkapan kultural dari masyarakat yang ingin dimasukkan ke dalam pengakuan komunitas Islam. Selain itu, dalam kondisi tertentu membiarkan penafsiran yang mungkin agak terpisah dari wahyu yang utuh dan abadi sebagaimana dalam tradisi Islam secara makro, akan tetapi tradisi yang diemban komunitas Islam Bali tidak bertentangan denganya (al-Qur'an dan al-Hadith).

Dalam bahasa sosiologi agama sebagaimana Waardenburg menyebut "*Islam Populer*" sebagai praktik keagamaan yang berkembang di kalangan umat Islam dan diyakini tidak memiliki landasan normatif dari al-Qur'an maupun hadith tetapi tidak bertabrakaan dengan syar'i. Anti tesis dari Islam popular adalah Islam resmi (*official Islam*), suatu tradisi keagamaan yang diyakini memiliki landasan normatif dari al-Qur'an atau hadith.[7] Konsepsi semacam ini juga digunakan oleh Nur Syam dalam salah satu penelitiannya dan mengatakan bahwa *official Islam* adalah tradisi keagamaan yang bersumber dari ajaran agama,

---

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

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

[7] *Ibid*., 353

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sementara Islam *popular* adalah tradisi keagamaan yang tidak memiliki sumber asasi dari ajaran agama.

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

Redfield, yang menggunakan istilah tradisi besar (*great tradition*) dan tradisi kecil (*little tradition*) untuk menggambarkan perbedaan antara Islam resmi dan Islam popular. Redfield mengatakan bahwa tradisi besar dimiliki oleh sebagian kecil yang berpikir (*reflective few*), sementara tradisi kecil dimiliki oleh kebanyakan yang tidak berpikir (*unreflective many*). Tradisi besar terdapat dalam institusi pendidikan, sementara tradisi kecil terdapat di wilayah pedesaan di antara orang buta huruf.[8]

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

Tradisi Islam di Indonesia (Jawa) dan di Bali sebagaimana di atas, merupakan salah satu bentuk sentuhan-sentuhan Islam (*inculturation*) terhadap kearifan lokal yang sudah menjadi sistem sosio-kultural masyarakat Hindu di Jawa dan Bali. Semula persentuhan budaya Islam dan Hindu hanya dalam bidang

---

[8] Hamis Syafaq.. "Islam Popular (Studi tentang Bid'ah dalam Konstruksi Masyarakat Islam Tradisional dai Waru Sidoarjo Jawa Timur, *Disertasi*. (Surabaya, IAIN Sunan Ampel, 2007), 123. Lihat juga dalam Robert Redfield, *Peasant Society and Culture: An Anthropological Approach to Civilization* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemerintahan sipil dan militer sebagai laskar (*pecalang*). Bukti-bukti sejarah juga menunjukkan bahwa sejarah masuk dan berkembangnya Islam di Jawa dan Bali bisa terjadi dalam kontak dunia perdagangan, perkawinan, pengobatan (tabib). Seperti yang terjadi di pusat keraton Swocalinggarsapura di Gelgel Klungkung yang kemudian berkembang di Buleleng, Karangasem, dan Badung. Semua itu berasal dari para migran Jawa yang sengaja diajak oleh raja Karangasem untuk memperkuat dan mengokohkan otoritas raja-raja. Sedangkan kontak perdagangan dengan Bali banyak diperankan Islam dari Bugis dan Makasar akibat didesak oleh monopoli kompeni Belanda yang kemudian membangun komunitas di daerah pantai Tulamben di Karangasem, Serangan di Badung, Loloan di Jimbaran hingga di Buleleng.[9] Bukti lain dari terjadinya inkulturasi Islam–Hindu adalah di desa Pegayaman Buleleng, Kepaon Denpasar, serta desa Loloan di Jembrana banyak ditemukan nama-nama seperti: Wayan Muhammad Saleh, I Made Jalaluddin, Made Mario Yahya.

Sedangkan proses enkulturasi (*enculturation*)[10] Hindu Seperti "*megibung*" merupakan tradisi makan bersama yang dipopulerkan oleh Anak Agung Anglurah Ketut Karangasem saat laskar Karangasem beristirahat setelah peperangan di Lombok. Hingga kini *megibung* menjadi tradisi makan bersama di Karangasem dan Denpasar. Tradisi ini biasanya digelar berkaitan dengan kegiatan atau perayaaan adat dan agama, baik oleh komunitas Hindu maupun Islam. Menu makanan yang disajikan oleh umat Islam di Karangasem maupun di Denpasar tidak memakai daging babi dan darah walaupun menu masakanannya bernuansa Bali, seperti: lawar, sate lilit, dan komoh.[11]

Inkulturasi (*inculturation*) budaya Islam di Bali bukan hanya berupa tradisi-tradisi keagamaan saja, tampak juga pada bangunan fisik. Seperti pada Masjid, keramat atau kuburan di Karangasem, Klungkung, dan juga di Negara. Setiap bangunan Masjid menggunakan ragam hias ukiran dan warna tertentu yang

---

[9] A.A. Bagus Wirawan, *Proses Akulturasi Islam-Hindu di Bali*, 7.

[10] Dalam proses enkulturasi, seorang individu mensosialisasikan (membudayakan) alam pikiran serta sikap yang dimiliki terhadap adat-adat, sistem norma, dan peraturan-peraturan yang ada dalam kehidupan sosial. Josep Glinka SVD, *Kerasulan dan Kebudayaan*, 25.

[11] http://www.balimediainfo.com/2013/10/nyama-selam-saudara-islam-di karangasem.html#sthash.T8DwPBRL.dpuf, (8 Oktober 2013), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menunjukkan khas Bali. Demikian juga keramat atau kuburan-kuburan yang ada bentuk bangunanya bercorak budaya Bali. Penyerapan budaya (*inculturation*) bukan hanya terjadi Hindu ke Islam saja, akan tetapi juga Islam ke Hindu juga. Sebagaimana di Bangli, sebuah Pura sebagai pusat pemujaan umat Hindu mereka menyebut "Pura Langgar". [12]

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

C. **Islam Nusantara: Teologi Lintas Budaya)**

Wacana keagamaan seolah-olah menjadi sesuatu yang tidak akan pernah habis diperbincangkan oleh para akademisi. Pembicaraan mengenai wacana keagamaan sudah selayaknya disandingkan dengan istilah budaya, karena keberadaan agama itu terkonstruk dari adanya sistem budaya. Budaya akan selalu membawa dampak yang signifikan terhadap bangunan kehidupan keagamaan

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

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang ada, walaupun agama dan budaya mempunyai watak yang berbeda.[13] Agama bersifat transenden, suci, absolut, dan permanen, karena agama berasal dari wahyu yang maha suci tetapi ketika agama diamalkan pemeluknya ia menjadi realitas karena pratik keagamannya bisa diamati melalui indera karena setiap agama mempunyai keyakinan, sistem ritual, sistem aturan dalam kitab suci, dan sarana-sarana yang berfungsi sebagai simbol- simbol agamanya. Seangkan budaya adalah merupakan hasil cipta, karsa, dan olah rasa manusia. Tetapi karena agama dan budaya selalu mengalami dinamika dan perkembangan terus menerus, maka agama akan selalu berkreasi secara dinamis dengan budaya, karena agama dipeluk dan dihayati sebagai pedoman hidup yang akan menjelma menjadi sebuah budaya.[14]

Ketika agama dihayati, diamalkan, dan dijelaskan, maka ia telah menjadi budaya. Bahkan secara ekstrem, para ahli kebudayaan memasukkan agama dalam wilayah unsur-unsur kebudayaan karena pada realitasnya, agama selalu ditempatkan sebagai institusi kultural sepanjang sejarah peradaban manusia.[15] Disinilah ada perbedaan yang mendasar antara agama dan budaya. Sifat agama adalah sesuatu yang final, universal, dan abadi (absolut), sedang budaya adalah bersifat partikular, relatif, dan temporer. Walupun keduanya mempunyai sifat yang berbeda tetapi keduanya tidak bisa dilepaskan karena agama tanpa adanya budaya, maka agama tidak mendapatkan tempat untuk berkembang karena budaya merupakan satu-satunya tempat untuk berkembangnya sebuah agama. Demikian juga budaya tanpa adanya agama, maka budaya tidak punya makna.[16] Dalam hal inilah Emile Durkhaim memberikan batasan, bahwa agama adalah merupakan sistem keyakinan dan upacara-upacara yang keramat, dimana upacara

---

[13] Ninian Smart. Pengantar dalam Peter Connolly, *Aneka Pendekatan Studi Agama*, terj. Imam Khoiri (Yogyakarta, LKiS, 2002), vii, lihat juga Muhaimin, *Problematika Agama Dalam Kehidupan Manusia* (Jakarta: Kalam Mulia, 1989), 1.

[14] Muhaimin, *Dimensi-dimensi Studi Islam* (Surabaya: Karya Abditama, 1994), 57. Sidi Gazalba, *Ilmu, Filsafat dan Islam tentang Manusia dan Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 95.

[15] Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi* (Jakarta: Rineka Cipta, 1990), 38.

[16] Koentowijoyo, *Muslim tanpa Masjid, Essai-Essai Agama, Budaya dan Politik dalam Bingkai strukturalisme Transendental* (Bandung: Mizan, 2001), 194. Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa* (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), 231.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaannya beorientasi pada komunitas moral, sehingga emosi keagamaan tersebut bersumber pada kesadaran kolektif bagi pemeluknya.[17]

Agama diperlukan dalam kehidupan berbudaya untuk memberi arah kesadaran etika agar hasil budayanya lebih bermakna dan ideal. Sementara itu, agama juga memerlukan medium budaya agar ia eksis dalam kehidupan manusia, sebab agama hanya bisa diwujudkan secara konkret dalam belantara kehidupan budaya manusia. Dalam prespektif inilah dapat kita katakan bahwa antara agama dan budaya sama-sama melekat pada setiap orang beragama yang di dalamnya sama-sama ada keterlibatan akal pikiran mereka sehingga baik keyakinan maupun ibadah formal, di sinilah praktik agamanya selalu berinteraksi dengan budaya yang mengitarinya sehingga praktik keagamaan seseorang banyak ditentukan oleh tempat dan waktu dimana manusia itu berada. Manusia lahir, hidup, dan mati selalu mencari makna, pencarian makna ini penting sebagaimana kebutuhan mencari makan dan tempat tinggal, karena dalam kenyataannya, makna kehidupan adalah kerinduan kepada Yang Maha Suci, dan ia merupakan kebutuhan manusia yang paling abadi. Untuk mencari makna kehidupan, manusia akan selalu rindu kepada Yang Maha Suci. Hal ini merupakan bukti nyata bahwa kebudayaan apapun di dunia tentunya memerlukan kehadiran Yang Maha Suci sebagai sebuah refleksi kesadaran manusia dengan Tuhannya.

Islam sebagai agama tauhid misalnya, ia mengajarkan tentang bagaimana cara berhubungan dengan sang pencipta. Untuk memaknai statemen ini kita dihadapkan dua aspek yaitu teologis dan sosiologis, dalam aspek teologis Islam adalah sebuah sistem nilai dan ajaran tentang ketuhanan yang bersfat trasendental. Sedangkan dari aspek sosiologis Islam merupakan sebuah fenomena peradaban, kultural, dan realitas sosial dalam kehidupan manusia.[18] Dialektika Islam dengan realitas kehidupan sejatinya merupakan realitas yang terus menerus menyertai agama ini sepanjang sejarahnya. Sejak awal kelahirannya, Islam tumbuh dan

---

[17] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life*, terj. Joseph W. Swain (London: George Allen & Unwin, t.th.), 124.

[18]Muhammad Harrfin Zuhdi, *Akulturasi Islam dan Budaya Lokal*, http://lombokbaratkab.go.id/tradisi-merari%E2%80%99-akulturasi-islam-dan-budaya-lokal.html/, diakses pada 13 Desember 2016

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berkembang dalam suatu kondisi yang tidak hampa budaya sehingga bagi masyarakat modern agama dimaknai sebagai salah satu struktur institusional penting yang melengkapi keseluruhan kepentingan sosial.

Agama mempunyai kemampunan yang bisa melahirkan kecenderungan yang bersifat revolusioner, karena agama merupakan sumber semua kebudayaan. Artinya, bahwa agama menjadi seperangkat aktivitas manusia dan sejumlah bentuk-bentuk sosial yang mempunyai signifikansi,[19] sehingga agama di sini difungsikan sebagai suatu simbol yang diimplementasikan untuk menciptakan suasana hati yang baik dan memberikan dorongan yang cukup kuat dan menyeluruh serta berlaku permanen dalam diri manusia dengan rumusan konsep yang bersifat umum tentang segala sesuatu.[20] Sedangkan dalam agama primitif praktik keagamaanya selalu berusaha memanipulasi makhluk dan kekuatan-kekuatan supranatural demi kepentingan kehidupanya dengan cara mengadakan upacara ritul, doa-doa, tari-tarian, memberikan sesaji dan korban untuk keselamatan, hal ini diharapkan persoalan-persoalan yang timbul dalam kehidupan bermasyarakat akan teratasi.

Melihat kenyataan di atas agama selalu disinkretikkan dengan budaya yang ada, apabila mereka melanggar aturan atau tradisi yang ada maka akan menimbulkan sikap keagamaan yang sektarianistik yang pada giliranya menimbulkan masalah-masalah baru dalam memahami doktrin keagamaan yang ada yang kesemuanya itu akan berujung pada konflik sosial. Berbeda dengan kehadiran Islam di Indonesia, para ulama telah mencoba mengadobsi kebudayaan lokal, sistem sosial, kesenian dan pemerintahan. Mereka telah berhasil mengintegrasikan antara ke-islaman dan keindonesiaan. Proses keislaman seperti ini sama dengan Islam di Arab, dimana Arabisme dan Islamisme bergumul sedemikian rupa di kawasan Timur Tengah sehingga kadang-kadang kita sulit membedakan mana yang nilai Islam dan mana yang simbol budaya Arab. Dalam sejarah Islamisasi di Arab Muhammad memahami konteks sosial masyarakat Arab pada saat itu sehingga beliau dengan serta merta menggunakan tradisi-tradisi

[19] Thomas E. O'Dea, *Sosiologi Agama* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 13.
[20] Djamannuri, *Studi Agama-agama Sejarah dan Pemikiran* (Yogyakarta: Karunia Kalam Semesta, 2000), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Arab sebagai manhaj untuk mengembangkan Islam.[21] Demikian juga ketika Islam lahir di Indonesia dan bertemu dengan budaya Indonesia sudah barangtentu menghasilkan corak Islam Indonesia yang berbeda dengan corak Islam Arab. Sebagaimana yang disampaikan oleh Haidar Baqir sebelumnya bahwa budaya itu sakral dan budaya itu harus disaring dengan syari'at tapi jangan mudah mengatakan bahwa unsur lokal itu bertentangan dengan syari'at, justru unsur bersatunya Tuhan dengan alam itu sebagai spirit dari budaya lokal yang bertebaran di bumi Nusantara. Allah bertajalli kemana-mana, kepada benda-benda dan termasuk bertajalli kepada budaya.Tajalli yang diterima orang Indonesia terkait Islam adalah Islam yang sesuai dengan kesiapan orang Indonesia, maka dengan demikian makin banyak seseorang belajar *local wisdoom* makin lengkaplah pemahamannya tentang Allah swt karena budaya sebagai salah satu lokus atau *madzhar* Allah swt. dalam menampilkan diri.[22]

Dalam penyebaran ajarannya, agama Semitik selalu berhadapan dengan keragaman budaya lokal setempat. Srategi penyebarannya seringkali mengakomodasi budaya lokal dan kemudian memberikan spirit ideologi keagamaannya. Sebagaimana strategi dakwah yang digunakan Islam di Indonesia yang lebih popular disebut sebagai Islam Nusantara adalah merupakan hasil dialektika (interaksi) antara normativitas Islam dan historisitas keindonesiaan sejak masuknya Islam ke Nusantara seperti jauh sebelum Indonesia merdeka para ulama' Wali Songo telah memberikan pemahaman dan menerapkan universalitas ajaran Islam. Di sinilah Islam Nusantara sebagai kekuatan penghubung antara Islam Arab dan budaya Indonesia terutama budaya Jawa, di sini Islam mulai menggabungkan nilai-nilai teologis dengan nilai-nilai tradisional lokal, budaya, dan adat istiadat di tanah air dengan model akulturasi *bil-lisa>n* dan juga *bil-*

---

[21]Anjar Nugroho, "Dakwah Kultural : Pergulatan Kreatif Islam dan Budaya Lokal", dalam *Jurnal Ilmiah Inovasi*, No.4 Th.XI/2002

[22] Haidar Bagir, " An Irfani Prespective on the Relation Between Islam and Local Culture and Wisdom "Islam Nusantara", dalam Epistemology and Methodology for A New Paradigm of Human Sciences in Islamic Perspective, P*rosseding International Conference 18-19 November 2015* (Jakarta: Sadra Press, 2015), 228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

h}a>l dengan tidak memprioritaskan formalitas tetapi substansi ajaran teologis yang ada.[23]

Hal ini tersebut terjadi karena agama telah menempati kedudukan secara ontologi dan menempati kedudukan epistimologi. Agama secara ontologi adalah realitas, dalam hal ini realitas yang tidak dibatasi ruang dan waktu. Agama secara ontologis menurut para filosof adalah wahyu sedang wahyu bukanlah informasi tetapi wahyu adalah realitas, wahyu itu transenden yang sakral, abadi, suci, dan wahyu itu ilmu Tuhan yang bisa dipahami sebagai Dzat Tuhan itu sendiri. Sedang agama secara epistimologi adalah persepsi manusia atas wahyu,pada saat inilah agama dipersepsi sebagai infomasi atau kabar-kabar yang sampai kepada kita.[24] Ketika agama dipersepsi sebagai informasi, maka agama bisa dimaknai sebagai produk budaya karena agama adalah merupakan kesadaran kolektif. Untuk menganalisis corak Islam Indonesia yang terkait dengan adanya interaksi antara Islam dan budaya Jawa (Hindu) tidak kehilangan ruang untuk mengkomunikasikannya justru menjadi sebuah keharusan agar persoalan keagamaan tidak terkungkung oleh sebuah doktrin yang ada.

D**. Kesimpulan**

Berdasarkan hasil pengamatanm dan analisis yang terkait dengan perjumpaan agama (Islam) dan budaya Jawa (Hindu) dengan menggunakan pendekatan teori wihdatul wujud dapat kita gambarkan bahwa agama sebagai realitas sosial, maka secara ontologi dapat kita katakan bahwa praktik keagamaan Islam Indonesia dapat kita kategorikan sebagai Islam Popular (istilah yang digunakan Waardenburk) artinya bahwa praktik keagamaan Islam Indonesia secara teks tidak ada dalam al-Qur'an maupun al-Hadits juga tidak pernah dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. Maupun ulama'-ulama' sesudahnya, akan tetapi praktik keagamaannya tidak bertabrakan dengan syari'at (tidak

---

[23] Abdurrahman Wahid, *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia, Menatap Masa Depan* (Jakarta: P3M, 1989), 26. Lihat juga Amin Abdullah, "Urgensi pendekatan Antropologi Untuk Studi Agama dan Studi Islam " https://aminabd.wordpress.com/2011/01/14/urgensi-pendekatan-antropologi-untuk-studi-agama-dan-studi-islam/ diakses tanggal 17 desember 2017.

[24] Muhsin Labib, "Islam Nusantara : Socio-Historical –Theological Prespective" dalam Theory and Practice : Human Science in Islamic Prespective, *Prosseding International Conference 16-17 Nopember 2017* (Jakarta: Sadra Press, 2017), 737.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bertentangan dengan al-Qur'an maupun al-Hadits), artinya bahwa praktik dan perilaku keagamaan Islam Indonesia bukan kategori Islam Sinkretis (istilah yang digunakan Cliford Geertz), akan tetapi sebagai Islam Distingtif yangcenderung kontektual dan progresif sesuai dengan tempat dan waktu di mana Islam berada.

DAFTAR PUSTAKA

Adams, Charles J. "Islamic Relilgious Tradition", dalam *The Study of The Middle East; Research and Scholarship in The Humanities and The Social Science,* ed. Leonard Binder. New York: A Wiley-Interscience Publicatioan, 1976.

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

Abdullah, Irwan, *Konstruksi dan Reproduksi Kebudayaan*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Asykuri ibn Chamim dkk. *Purifikasi dan Reproduksi Budaya di Pantai Utara Jawa: Muhammadiyah dan Seni Lokal*. Surakarta: PSB-PS Universitas Muhammadiyah Surakarta, 2003.

Azhari Noer, Kautsar, *Al-Arabi Nahdat al-Wujud dalam Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1995.

Barton, Greg (ed.). *Tradisionalisme Radikal; Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara.* Yogyakarta: LKiS, 1997.

_____. *NU, Tradtional Islam and Modernity in Indonesia.* Clyaton: Monach University, 1996.

Beatty, Andrew. *Variasi Agama di Jawa.* Jakarta: Raja Grafindo, 2001.

Durkheim, Emile, *The Elementary Form of the Religious Life,* London: George Allen & Unwin, 1947.

Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa* ter. Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya, 1989.

_____. *The Interpretation of Culture*. London: Sage Publication, 1970.

_____,*"Description: Toward and Interpretive Theory of Culture," The Interpretation of Culture,* NY: Basic Books, Chapte 1973

Geertz, Hildred, *Aneka Budaya dan Komunitas di Indonesia*, terj., Jakarta: YIIS, 1969.

Gellner, Ernest. *Muslim Society.* Cambridge: Cambridge University Press, 1984.

Gibb. *Modern Trends in Islam*. Chicago: Chicago University Press, 1950.

Goldziher, Ignas. *Muslim Studies.* Ter. C.R. Barber. Vol. II. London: George Allen, 1971.

Hakim, Lukman. *Perlwanan Islam Kultural.* Surabaya: Pustaka Eureka, 2004.

Haris, Ahmad. *Integralita International Journal of Islam and Culture Studies.* Bandung: Lemlit, 2006.

Hourani, Albert. *A History of The Arab People.* Cambridge: The Belknap Press, 1991.

Isma'il, Faisal. *Pijar-Pijar Islam. Pergumulan Kultur dan Struktur.* Yogyakarta: LESFI, 2003

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____. *Islamic Traditionalis, in Indonesia.* Jakarta: PPPKHUB Puslitbang DEPAG RI, t.t.

Jandra, Mifedwill. "Islam dan Budaya Lokal" dalam *Profetika.* Vol. 2. Surakarta: UMS, 2000.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam.* Bandung: Mizan, 1991.

Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, Jakarta: Rineka Cipta, 1990.

Martin, Richard. *Approaches to Islam in Religious Studies.* USA: Arizona State University, 1985.

Moller, Andre. *Ramdlan di Jawa.* Jakarta: Nalar, 2005.

Muhaimin. *The Islamic Traditions of Cirebon; Iba>da>t and A>da>t Among Javanese Muslims.* Jakarta: RRDT, 2004.

Mulder, Niels. *Mistisisme Jawa, Ideologi Indonesia.* Yogyakarta: LKiS, 2001.

Mulkhan, Munir. *Islam Murni dalam Masyarakat Petani.* Yogyakarta: Bentang Budaya, 2000.

Nur Syam. *Pergumulan Menemukan Identitas Islam di Tengah Tradisi Lokal dan Globalisasi.* Makalah Peringatan HUT Sunan Ampel. Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2004.

_____. *Tradisi Islam Lokal dalam Masyarakat Pesisir Palang Tuban Jawa Timur.* Surabaya: Disertasi S-3 Universitas Airlangga, 2002.

Pranomo, Bambang. *Islam Faktual antara Tradisi dan Relasi.* Yogyakarta> Adicita Karya Nusa, 1998.

Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture: an Anthropological Approach to Civilization.* Chicago: The University of Chicago Press, 1956.

Tibi, Bassam. *Islam and The Cultural Accommodation of Social Change*. Oxford: Westview Press, 1991.

Waardenburg. *Official and Popular Religion*. Paris: Mouton Publisher, 1979.

Wahid, Abdurrahman. *Pribumisasi Islam dalam Islam Indonesia. Menatap Masa Depan*. Jakarta: PM3, 1989.

Woordward, Mark R. *Islam Jawa.* Yogyakarta: UMI, 1985.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id