



Homepage Journal: <https://jurnal.unismuhpalu.ac.id/index.php/JKS>

Masyarakat Islam Jawa Dalam Pandangan Mark R. Woodward

Javanese Islamic Society in the View of Mark R. Woodward

M. Sifa Fauzi Yulianis^{1*}, Widia Ari Susanti²

^{1,2}Universitas Sunan Giri Surabaya

*Corresponding Author: E-mail: sifayulianis64@gmail.com

Artikel Penelitian

Article History:

Received: 10 Sep, 2025

Revised: 11 Dec, 2025

Accepted: 20 Dec, 2025

Kata Kunci:

Masyarakat Islam Jawa, Mark R. Woodward, Islam Mistis dan Islam Normatif, Indigenized Islam, Tradisional Islam, Islam Modernis, Islamisme, dan Neo-Modernisme Islam

Keywords:

Javanese Islamic Society, Mark R. Woodward, Mystical Islam and Normative Islam, Indigenized Islam, Traditional Islam, Modernist Islam, Islamism, and Islamic Neo-Modernism

DOI: [10.56338/jks.v8i12.9574](https://doi.org/10.56338/jks.v8i12.9574)

ABSTRAK

Tulisan ini membahas mengenai pandangan Mark R. Woodward tentang tipologi masyarakat Islam Jawa. Mark R. Woodward meneliti tentang tipologi masyarakat Islam Jawa yang ada di kota Yogyakarta. Menurut Woodward, Yogyakarta adalah pusat budaya masyarakat Jawa dan dianggap mampu mengkolaborasikan Islam dan budaya lokal. Tulisan ini menyimpulkan bahwa berbeda dengan peneliti sebelumnya, yakni Clifford Geertz, yang membagi masyarakat Jawa menjadi abangan, santri dan priyayi, Woodward justru membagi masyarakat Jawa menjadi masyarakat Islam Mistis dan masyarakat Islam Normatif. Jika menurut Geertz Islam Jawa (dalam hal ini adalah abangan dan priyayi) sebagai bid'ah karena jauh melenceng dari ajaran Islam, namun justru menurut Woodward, Islam Jawa adalah merupakan manifestasi dari Islam mistis (sufisme Islam). Perspektif sufisme Islam ini dipergunakan Woodward untuk mempertemukan titik simpul antara Islam Jawa dengan praktek sufisme Islam. Menurut Woodward varian keagamaan itu tidak bisa dinilai dari siapa menganut apa, namun pada pola hubungan antara varian-varian tersebut dengan Tuhan. Adanya paradigma Islam Jawa ini menggugah penulis untuk mengenal lebih jauh tentang Islam Jawa dengan menelaah pemikiran Woodward sebagai obyek penelitian. Oleh karenanya, yang menjadi fokus kajian adalah bagaimana Islam Jawa dalam pandangan Woodward. Penulis menggunakan pendekatan deskriptis analisis dalam menggali pemikiran Woodward ini. Tujuan yang hendak dicapai penulis adalah memahami pemikiran Woodward tentang karakteristik Islam Jawa dari kaca mata sufisme Islam, karena menurut Woodward, sufisme Islam dipandang sebagai metode yang paling pas ketika mempertemukan agama dan budaya. Dalam tradisi sufisme, pencapaian puncak tertinggi seorang hamba adalah menjadi manusia sempurna (insan kamil) atau dikenal dengan manunggaling kawulo gusti dalam istilah Jawa dan wahdatul wujud (dalam ajaran Islam). Tesis dari tulisan ini adalah bahwa Woodward membagi empat ciri atau karakteristik Islam Jawa yakni : Pertama, konsep tentang ke-Esa-an Tuhan. Kedua, konsep makna lahir dan batin. Ketiga, konsep mengenai hubungan antara hamba (kawulo) dan Gusti (Tuhan). Keempat adalah soal konsep mengenai penyamaan mikrokosmos dan

makrokosmos. Dari sinilah kemudian Woodward menyimpulkan bahwa pada dasarnya kebatinan-kebatinan yang ada di Jawa semuanya sejalan dengan Islam. Islam Jawa merupakan bentuk lain atau tafsir tersendiri atas ajaran Islam ala masyarakat Jawa. Berjalannya waktu, Woodward pada akhirnya, juga membagi masyarakat Islam Jawa menjadi beberapa kelompok berdasarkan doktrin dan akar sosial masyarakat Islam, diantaranya adalah kelompok Indigenized Islam (ekspresi Islam yang sifatnya lokal), kelompok Tradisional Islam (Nahdlatul Ulama), kelompok Islam Modernis (Muhammadiyah), dan Islamisme (Islamis) serta Neo-Modernisme Islam.

ABSTRACT

This paper discusses Mark R. Woodward's views on the typology of Javanese Islamic society. Mark R. Woodward researched the typology of Javanese Islamic society in the city of Yogyakarta. According to Woodward, Yogyakarta is the center of Javanese culture and is considered capable of collaborating Islam and local culture. This paper concludes that in contrast to previous researchers, namely Clifford Geertz, who divided Javanese society into abangan, santri and priyayi, Woodward instead divides Javanese society into Mystical Islamic society and Normative Islamic society. While according to Geertz, Javanese Islam (in this case abangan and priyayi) is a bid'ah because it deviates far from Islamic teachings, however, according to Woodward, Javanese Islam is a manifestation of mystical Islam (Islamic Sufism). Woodward uses this perspective of Islamic Sufism to bring together the central point between Javanese Islam and the practice of Islamic Sufism. According to Woodward, religious variants cannot be judged by who adheres to what, but by the pattern of relationships between these variants with God. The existence of this Javanese Islamic paradigm inspires the author to learn more about Javanese Islam by examining Woodward's thoughts as an object of research. Therefore, the focus of this study is how Javanese Islam is viewed by Woodward. The author uses a descriptive analytical approach in exploring Woodward's thoughts. The author's goal is to understand Woodward's thoughts on the characteristics of Javanese Islam from the perspective of Islamic Sufism, because according to Woodward, Islamic Sufism is seen as the most appropriate method when bringing together religion and culture. In the Sufi tradition, the highest achievement of a servant is to become a perfect human being (insan kamil) or known as manunggaling kawulo gusti in Javanese terms and wahdatul wujud (in Islamic teachings). The thesis of this paper is that Woodward divides four characteristics of Javanese Islam, namely: First, the concept of the Oneness of God. Second, the concept of the meaning of the outer and inner. Third, the concept of the relationship between the servant (kawulo) and Gusti (God). Fourth is the concept of the equating of the microcosm and the macrocosm. From this, Woodward then concludes that basically all Javanese spiritual practices are in line with Islam. Javanese Islam is another form or its own interpretation of Islamic teachings ala Javanese society. As time went by, Woodward eventually also divided Javanese Islamic society into several groups based on the doctrine and social roots of Islamic society, including the Indigenized Islam group (local expressions of Islam), the Traditional Islam group (Nahdlatul Ulama), the Modernist Islam group (Muhammadiyah), and Islamism (Islamists) and Islamic Neo-Modernism.

PENDAHULUAN

Wajah Islam atau lebih tepatnya ajaran Islam dalam perjalanan sejarahnya senantiasa mengalami apa yang disebut oleh Abdurrahman Wahid sebagai “pribumisasi” atau berakulturasi dengan budaya lokal dimana ajaran Islam itu masuk. Namun yang dipribumikan hanyalah manifestasinya bukan keimanannya atau peribadatannya.

Demikian pula ketika Islam datang di tanah Jawa, ketika bertemu dengan budaya lokal, maka telah melahirkan Islam dengan wajah baru, yang lain dari pada yang lain. Terlebih,

Masyarakat Jawa yang sangat terpengaruh dengan budaya Hindu, Budha, Cina, dan Barat. Hal ini menjadikan Jawa sebagai tempat persilangan budaya antar etnis yang sangat intens, sehingga studi tentang Jawa dengan berbagai corak budayanya akan senantiasa menarik para ilmuwan Barat maupun ilmuwan lokal untuk terus menggali dan mencari informasi tentang budaya Jawa.

Salah satu pemikir Barat yakni Clifford Geertz tertarik meneliti Islam di Jawa hingga membawanya pada satu tesis yang menyatakan bahwa masyarakat islam Jawa dibagi ke dalam 3 (tiga) varian yakni : santri, abangan dan priyayi. Titik tumpunya adalah pada ketaatan dan ketidaktaatan, dimana menurut Geertz abangan dan priyayi dianggap sebagai pihak yang tidak taat ajaran Islam dan sebaliknya santri dianggapnya sebagai pihak yang taat terhadap syariat Islam.

Pendapat Geertz ini banyak mendapat kritik dari para ilmuwan lain, seperti misalnya Zaini Muhtarom, menganggap bahwa terdapat tumpang tindih struktur sosial masyarakat Jawa menurut Geertz dalam kaitannya dengan hubungan vertikal (sesama manusia) dan horizontal (manusia dengan Tuhan), dimana Geertz menyatakan bahwa abangan adalah petani dan tinggal di desa dan tidak taat agama, sedangkan priyayi adalah mereka yang bekerja pada birokrat dan tinggal di kota dan juga tidak taat agama, sedangkan santri adalah mereka yang bekerja sebagai pedagang dan tinggal di kota serta taat agama. Di sini jelas, bahwa Geertz mencampuradukkan antara varian masyarakat Jawa yang ditinjau dari segi strata ekonomi dan yang ditinjau dari sisi strata ketaatan beragama.

Seharusnya menurut Koentjaraningrat, Geertz membagi masyarakat Islam Jawa ke dalam 2 (dua) aspek yakni aspek vertikal dan aspek horizontal. Dari aspek horizontal, masyarakat Islam Jawa terbagi menjadi : ndoro (bangsawan), priyayi (birokrat), sodagar (pedagang), dan wong cilik (rakyat jelata atau rakyat biasa), sedangkan dari aspek vertical, masyarakat islam Jawa dibagi menjadi dua yakni : abangan dan santri. Abangan adalah yang tidak taat agama, sedangkan santri adalah yang taat agama.

Demikian pula menurut Bachtiar, priyayi tidak pas kalau harus dimasukkan dalam kategori keagamaan, karena priyayi adalah masuk dalam kategori strata sosial (strata ekonomi).

Mengkritisi pendapat Geertz yang menyatakan bahwa Islam dan Jawa adalah dua entitas yang berbeda, dan tidak mungkin dipersatukan. Menurut Mark R. Woodward, Islam dan Jawa dapat dipandang secara romantis dan mempesona melalui kaca mata mistik Islam (sufisme Islam).

Menurut Woodward, kesalahan pembagian masyarakat Islam Jawa oleh Geertz adalah dikarenakan Geertz tidak utuh dan keliru dalam memahami ajaran Islam. Dalam hal ini, Geertz hanya memahami Islam dari sudut syariah ansich. Sedangkan dari sisi mistisisme Islamnya (sufisme Islamnya) tidak disentuh sama sekali. Karena itu, Woodward dalam bukunya Islam Jawa : Kesalehan Normatif versus Kebatinan menyatakan bahwa dari sisi mistisisme Islam (sufisme Islam), semua kepercayaan di Jawa adalah Islam, karena bersumber pada kepercayaan terhadap Tuhan yang Maha Esa. Karena itulah Woodward mengkritik pendapat Gertz yang menyatakan bahwa orang abangan dan priyayi tidak akan benar-benar menjalankan syariat Islam, dan hanya kalangan santri yang akan benar-benar menjalankan syariat Islam.

Mark R. Woodward ketika ingin meneliti Islam di tanah Jawa, memilih Yogyakarta sebagai tempat penelitiannya, karena menurutnya, Yogyakarta adalah pusat kebudayaan masyarakat Jawa. Yogyakarta dianggap mampu mengkolaborasikan antara budaya Jawa dengan ajaran Islam. Fenomena inilah yang mampu membawa masyarakat Jogjakarta pada tingkat kebudayaan yang berbeda dengan kebanyakan masyarakat Jawa di daerah lainnya.

Mark R Woodward menamai Islam di Jawa sebagai “Islam Jawa” yang merupakan Islam dengan penafsiran mereka yang lain dari pada Islam yang lainnya. Mengikuti jalan pikiran Mark R Woodward, Islam Jawa berbeda dengan Islam lainnya seperti halnya Islam di Timur Tengah sebagai tempat lahir dan berkembangnya Islam. Secara empiris, Islam Jawa sama seperti adanya Islam Sasak dan Islam-Islam lain di Indonesia. Mereka ini juga disebut Islam, namun dalam bentuk manifestasi lain dan unik.

Dari sini, menarik untuk dikaji pandangan Mark R Woodward dalam bukunya Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan, tentang tipe-tipe masyarakat Islam di Jawa khususnya

Yogyakarta. Woodward melihat Islam Jawa sebagai salah satu jenis tafsir tersendiri dari Islam oleh masyarakat Jawa.

Dengan berjalannya waktu, dalam bukunya terbaru yang berjudul “Jalan Baru Islam : Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia, Woodward pada akhirnya juga membagi Islam Jawa ke dalam beberapa waktu, Woodward pada akhirnya, juga membagi masyarakat Islam Jawa menjadi beberapa kelompok berdasarkan doktrin dan akar sosial masyarakat Islam, diantaranya adalah kelompok Indigenized Islam (ekspresi Islam yang sifatnya lokal), kelompok Tradisional Islam (Nahdlatul Ulama), kelompok Islam Modernis (Muhammadiyah), dan Islamisme (Islamis) serta Neo-Modernisme Islam.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Pemikiran Woodward tentang Islam dan Jawa ini merupakan bentuk jawaban Woodward atas pertanyaan Hodgson : mengapa islamisasi di Jawa berjalan dengan begitu baik? Menurutnya, islamisasi di Jawa sangat berhasil karena Islam telah dijadikan agama kerajaan oleh pemerintahan Keraton Mataram untuk membangun konsep tentang teori kenegaraan.

Menurut Woodward ada 4 (empat) ciri pokok paham Jawa yang selaras dengan paham Islam, yakni (1) konsep tentang keesaan Tuhan; (2) konsep mengenai makna lahir dan makna batin; (3) konsep hubungan antara hamba (kawulo) dengan Gusti (Tuhan) ; dan (4) konsep tentang makrokosmos dan mikrokosmos.

Berdasarkan keselarasan empat konsep ini, Woodward sampai pada kesimpulan bahwa semua kepercayaan di Jawa berpangkal dan berujung pada konsep adanya Dzat Yang Maha Tinggi, yakni Tuhan Yang Maha Esa. Atas dasar inilah, Woodward berkesimpulan bahwa berbagai kepercayaan di Jawa pada dasarnya adalah telaah dan tafsir masyarakat Islam Jawa atas ajaran-ajaran Islam itu sendiri. Hal ini berbeda dengan peneliti sebelumnya, yakni Geertz yang menyatakan bahwa masyarakat Jawa tidak akan benar-benar menjadi Islam, begitu pula dengan Islam, juga tidak akan benar-benar dipeluk oleh masyarakat Jawa. Islam dan Jawa tidak akan benar-benar menyatu, terutama pada masyarakat abangan dan priyayi. Bahwa masyarakat Islam Jawa dengan segala adat istiadatnya oleh Gertz dianggap sebagai bid'ah.

Pertanyaan yang muncul kemudian adalah bagaimana Woodward menyikapi pembagian Geertz yang membagi kepercayaan Islam Jawa dalam tiga jenis, yaitu abangan, santri, dan priyayi. Semula Woodward mengaku telah mengikuti teori Parsudi Suparlan yang menyatakan bahwa orang-orang Muslim Jawa yang menekuni mistik (priyayi dan abangan) disebut Islam Jawa, sedangkan orang-orang kebatinan disebut Kejawen. Namun, kemudian Woodward justru meringkas tiga bagian itu menjadi 2 (dua) yakni Islam Mistis yang dianut oleh priyayi dan abangan serta Islam normatif yang diikuti oleh santri.

Woodward membuat tesis bahwa yang menjadi persoalan bukanlah pembagian-pembagian itu, akan tetapi bagaimana membangun hubungan antara bentuk-bentuk religiusitas tersebut. Dari asumsi ini, Woodward mensyaratkan adanya satu titik pandang dalam melihat perbedaan-perbedaan itu yakni titik pandang Islam.

Titik pandang itu dimanifestasikan oleh Woodward ke dalam empat ciri (karakteristik) Islam Jawa yakni : Pertama, konsep tentang ke-Esa-an Tuhan. Ke-Esa-an Tuhan dalam Islam diyakini sebagai doktrin utama Islam yang dikenal dengan konsep tauhid. Dalam kebatinan Jawa, menurut Woodward, hampir semua kepercayaan bertujuan untuk menyatu dengan Tuhan. Menurutnya, hampir tidak ada satupun kepercayaan Jawa, termasuk pemeluk agama Hindu dan Budha di Jawa, yang nyata-nyata tidak menerima konsep ketuhanan yang maha Esa.

Kedua, konsep makna lahir dan batin. Menurut Woodward, tradisi Islam dan tradisi Jawa sama-sama mengenal konsep ini. Dalam Islam, makna lahir dari Al-Qur'an adalah sebuah kitab yang mengajarkan tentang bagaimana seharusnya manusia berperilaku, sedangkan makna batin dari Al-

Qur'an adalah mistis yakni pengetahuan tentang Allah. Dalam tradisi Jawa juga dikenal istilah lahir batin, atau dengan bahasa lain disebut wadah dan isi. Wadah dimaksudkan untuk menyebut hal-hal yang tampak, seperti alam, bumi, langit, manusia, hewan, tumbuhan, termasuk kesalehan normatif. Sedangkan isi dimaksudkan pada persoalan substansi, seperti Allah, jiwa, iman, dan mistisisme.

Ketiga, konsep mengenai hubungan antara hamba (kawulo) dan Gusti (Tuhan). Dalam sejarah mistis Islam (sufisme Islam), sangat banyak ajaran yang membahas mengenai hubungan antara hamba dan Tuhan, seperti ittihad, hulul dan wahdat al-wujud. Dalam tradisi kebatinan Jawa (mistis Jawa) dikenal dengan istilah jumbuhing kawula Gusti, atau manunggaling kawula Gusti.

Keempat adalah soal konsep mengenai penyamaan mikrokosmos dan makrokosmos. Dalam tradisi mistisisme Islam dikenal bahwa manusia adalah bayangan Tuhan, manusia sebagai mikrokosmos dan Tuhan sebagai makrokosmos. Dalam mistik Jawa, sebagai gambaran penyamaan mikrokosmos dan makrokosmos, dikenal penyamaan antara ka'bah dengan hati manusia. Ka'bah sebagai pusat makrokosmos, adalah sama dengan hati sebagai mikrokosmos. Dari persepsi ini, maka ibadah haji tidak mesti ke Mekkah, tetapi cukup dalam dirinya sendiri.

Dari keempat titik temu inilah, Woodward menyimpulkan bahwa pada dasarnya kebatinan-kebatinan yang ada di Jawa semuanya sejalan dengan Islam. Dalam penjelasan Woodward, Islam Jawa itu adalah Islam Mistis, sedangkan di sisi lain adalah Islam Normatif (yang oleh Geertz, disebut sebagai santri). Islam Normatif adalah Islam yang memegang syariah, meski dalam konteks tertentu juga meyakini adanya sufisme. Akan tetapi makna sufisme kalangan Islam Normatif tetap dibarengi dengan syaria'ah. Berbeda dengan kalangan Islam Mistis yang kemudian disebut "Islam Jawa", yang melakukan tafsir sendiri atas ajaran Islam.

Dengan demikian menurut Woodward, Islam Jawa itu memiliki dua karakteristik : titik tekannya pada aspek batin dan melaksanakan ritual-ritual tertentu sebagai wujud penekanan pada aspek batin.

Dalam Islam Jawa, antara Aspek Batin (Mistik) dan Ritual, Woodward melihat bahwa Islam Jawa cenderung menekankan aspek isi (dalam bentuk mistik atau batin) dari pada wadah (kesalehan normatif/syariah). Persepsi mereka tentang yang dimaksud isi adalah Allah, batin, dan mistis. Sedangkan manifestasi isi mistik itu sendiri terwujud dalam wahyu, kasekten, kramat dan sejenisnya.

Konsep wahyu dalam perspektif orang Jawa dianggap sebagai bentuk fisik, sering berwujud cahaya terang, yang dalam istilah Jawa disebut pulung, yang menunjukkan penghormatan dan ilahiyah pada diri seseorang. Penerima wahyu diyakini memancarkan cahaya terang yang keluar dari nurani atau hati. Wahyu dipercayai sebagai sebuah takdir, sehingga tidak bisa diperoleh dari usaha pribadi. Hanya Allah sendiri yang memutuskan siapa yang akan menerimanya.

Kasekten atau kesaktian bisa diperoleh dengan melakukan tapa dengan menyatukan roh manusia dengan salah satu dari sumber kesaktian dunia, seperti matahari, angin dan lainnya. Kesaktian dianggap sebagai isi, karenanya kesaktian bisa disimpan didalam diri atau suatu obyek. Obyek-obyek ini sering dikenal sebagai pusaka.

Kramat (karomah) dalam persepsi orang Jawa adalah wujud dari pencapaian religius para wali. Kramat diperoleh dari pembersihan jiwa dan kedekatan hubungan dengan Allah. Kramat dianggap sebagai salah satu pandahuluan menuju kesatuan mistik. Kramat bisa juga berarti sebagai makam para wali. Biasanya masyarakat berusaha mendapatkan berkah dari para wali itu dengan menziarahi makam para wali, yang dianggap masih memiliki kramat.

Kesatuan mistik merupakan pencapaian puncak Islam Jawa yang dikenal dengan istilah jumbuhing kawulo-Gusti atau manunggaling kawulo Gusti yang memiliki konsep serupa dengan Ibnu Arabi yang menyatakan: "saya bukanlah saya, engkau bukanlah engkau. Saya sekali waktu adalah saya dan engkau, engkau sekali waktu adalah engkau dan saya." Dalam literatur Jawa, konsep persatuan mistik ini terdapat dalam konsep-konsep perjuangan jiwa melawan nafsu dan berhaji ke dalam hati yang diilustrasikan dalam lakon Dewa Ruci. Lakon itu menceritakan pengabdian Bima kepada gurunya, pertempuran-pertempurannya melawan raksasa yang melambangkan nafsu dan pencariannya terhadap

air kehidupan (kesatuan dengan Allah).

Untuk mengekspresikan mistik yang demikian itu, orang Jawa memiliki ritual tertentu sebagai wadah dari mistik itu sendiri. Ritual-ritual yang paling tampak dalam tradisi masyarakat Islam Jawa adalah tradisi slametan. Ada beberapa bentuk upacara slametan antara lain: slametan kelahiran, slametan khitanan, slametan perkawinan, slametan kematian, slametan desa (bersih desa) dan lain sebagainya.

Dari sini, Woodward tampak sekali ingin mengatakan bahwa Islam Jawa adalah wujud lain dari Islam itu sendiri, meskipun mereka tidak melaksanakan ritual-ritual khusus yang dilakukan oleh kalangan Islam normatif. Hal ini berbeda dengan Geertz yang mencoba membedakan antara abangan dengan santri, seakan-akan abangan bukan Islam, maka Woodward justru menyebut abangan sebagai wujud dari Islam Jawa yang juga merupakan bentuk lain dari Islam itu sendiri, atau dengan kata lain sebagai bentuk tafsir lain masyarakat Islam Jawa terhadap Islam, bukan dalam konteks taat atau tidak taat sebagaimana yang diklasifikasikan oleh Geertz.

Namun, meski demikian, bukan berarti pendapat Woodward ini bersih dari kritik, banyak juga yang mengkritik pendapat Woodward ini, karena dianggap telah menjeneralisir semua kepercayaan di Jawa sebagai Islam, salah satunya datang dari Paul Stange, dalam bukunya yang berjudul *Politik Perhatian Rasa dalam Kebudayaan Jawa*, Paul Stange menelaah Islam Jawa dari kaca mata Psikologisme Jawa, berbeda dengan Woodward yang mengkaji Masyarakat Islam Jawa dari kaca mata Sufisme Islam.

Selain itu, Mark Woodward juga membagi masyarakat Islam Jawa menjadi beberapa kelompok berdasarkan doktrin dan akar sosial masyarakat Islam, diantaranya adalah kelompok indigenized Islam (ekspresi Islam yang sifatnya lokal), kelompok tradisional yakni Nahdlatul Ulama, kelompok Islam modernis (Muhammadiyah), dan Islamisme (Islamis) serta Neo-Modernisme Islam.

Pertama kelompok Indigenized Islam (Islam yang sifatnya lokal). Indigenized Islam merupakan sebuah ekspresi yang sifatnya lokal, yaitu dibuktikan dengan meyakini bahwa mereka beragama Islam namun lebih condong mengikuti peraturan ritual yang berada di masyarakat lokal dari pada melaksanakan syariat Islam. Kriteria seperti ini ternyata sama dengan apa yang telah dijelaskan oleh Clifford Geertz yaitu Islam abangan pada konteks Jawa. Adanya relasi antara politik dengan agama indigenized Islam berfikir secara sekuler dan tidak membawa permasalahan agama pada dunia politik atau Negara ataupun sebaliknya.

Kelompok Kedua, Islam Tradisional (Nahdlatul Ulama). Nahdlatul Ulama merupakan paham yang menganut aliran sunni terbanyak di Indonesia dan diyakini memiliki khas khusus, khas yang dimiliki oleh NU tentunya tidak dimiliki oleh kelompok lain, dibuktikan dengan kuatnya pesantren yang berada di pedesaan, relasi antara guru dan siswa yang khas, selain itu dibuktikan karena adanya akomodasi yang kuat atas ekspresi Islam lokal dan tidak memaksakan untuk mengamalkan Arabisme pada kehidupan Islam sehari-harinya.

Menurut Muh. AS. Hikam, sebagaimana dikutip oleh Mujamil Qomar, bahwa NU adalah gerakan yang terbuka terhadap modernisasi, tetapi tidak meninggalkan tradisi. Sikap ini terdapat dalam doktrin al-Mukhafadzah ala al-qadim as-Shahih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah. Melalui doktrin ini, NU mengembangkan sikap inklusifisme dalam berbangsa dan bernegara serta menjaga persatuan umat Islam (Ukhuwah Wathaniyah dan ukhuwah basyariyah), bukan eksklusifisme.

Hal ini karena, pemikiran yang ditempuh NU adalah pemikiran yang moderat. Dalam konteks modernisasi adalah pemikiran selektif terhadap kemodernan diukur dari perspektif teologis Islam. Artinya, modernisasi yang bertentangan dengan Islam ditolak dengan tegas, dan NU berusaha tidak menempuh modernisasi seperti itu, tetapi modernisasi yang sesuai Islam senantiasa dapat diterima, dan terhadap tradisi pun, NU menempuh pemikiran yang moderat.

Oleh karena itu, upaya menumbuhkembangkan pemahaman yang relevan dengan kondisi masyarakat Indonesia merupakan langkah sekaligus sarana yang strategis dalam mempertemukan keyakinan keagamaan dan wawasan berbangsa. Selain terus mengusahakan pemikiran Islam untuk

senantiasa responentif atau mampu menjawab tantangan zaman yang senantiasa mengalami perubahan

Kelompok ketiga adalah Islam Modernis. Islam modernis ini dibuktikan dengan adanya Muhammadiyah. Muhammadiyah sendiri merupakan sebuah organisasi terbesar kedua setelah Nahdlatul Ulama di Indonesia. Muhammadiyah berbasis pada pelayanan sosial seperti pada bidang pendidikan dan bidang kesehatan. Selain itu juga berupaya memunculkan ide atau gagasan terkait dengan modernisasi dalam pemahaman klasik. Muhammadiyah ini berusaha menolak ekspresi Islam lokal dan lebih mengutamakan ekspresi puritanisme yang sifatnya condong ke-Araban.

Ketika Mark Woodward memuji Muhammadiyah, dia bilang organisasi ini harus jadi teladan global dalam menghadapi pandemi. Bukan cuma bagi komunitas muslim di Asia Tenggara, India dan Timur Tengah, tapi juga untuk komunitas protestan Amerika. Woodward menganggap Muhammadiyah telah mengajarkan praktik baik cara beragama yang tekun, taat dan rasional. Muhammadiyah dianggap cekatan dan sigap mempromosikan praktik keagamaan yang adaptatif untuk menghambat penyebaran Covid-19. Jadi, selain menyediakan layanan kesehatan melalui 35 rumah sakitnya yang tersebar di Jawa, Sumatera dan Kalimantan untuk menangani ribuan pasien wabah Covid-19, Muhammadiyah juga merilis imbauan keagamaan yang sesuai dengan protokol kesehatan resmi. Cara Muhammadiyah memadukan keyakinan religius dan sains, bagi Woodward merupakan kunci sukses gerakan keagamaan yang berdiri sejak tahun 1912 ini.

Sepanjang era reformasi, tekanan politik terhadap Muhammadiyah menguat. Organisasi ini dianggap tidak mampu memperkuat wacana kebangsaan dan demokrasi. Muhammadiyah kerap dipandang tidak tegas dengan gerakan dakwah berhaluan Islamisme. Bagi banyak orang, Muhammadiyah dianggap bagian dari Islam wahabi karena dikenal dengan slogan “memberantas takhayul, bid’ah dan khurafat”. Tidak kurang juga ada anggapan Muhammadiyah merupakan varian gerakan salafi karena mempromosikan “kembali pada Al-Qur’an dan as-sunnah”. Slogan-slogan umum dan simbol-simbol pemikiran teologis sama sekali tidak bisa digunakan untuk memahami Muhammadiyah. Terdapat suatu jarak kosong untuk menjelaskan ruang antara gagasan revivalisme teologi abad pertengahan Islam dan gagasan modernisme Islam dalam Muhammadiyah.

Menurut Muis, apa yang dilakukan Muhammadiyah itu merupakan implementasi pemikiran keagamaan yang rasional dan berorientasi pada penyelamatan kehidupan. Muis menulis, “tentu tidak mudah melaksanakan mitigasi untuk pandemi Covid-19, dibutuhkan semangat jihad kemanusiaan agar kita menyelamatkan kehidupan. Muis mencatat, ada 35 Rumah Sakit Muhammadiyah dan Aisyiyah yang di Jawa, Kalimantan, Sumatera sediakan untuk merawat pasien Covid-19.

Menurut Muis, respon-respon Muhammadiyah selama masa pandemi Covid-19 merupakan bagian dari afirmasi identitasnya sebagai gerakan modernis. Melalui rumah sakit, tenaga medis, tenaga kesehatan dan peran aktifisnya, Muhammadiyah sedang menata ulang peran esensialnya bagi ruang publik keagamaan dan masyarakat akar rumput. Muhammadiyah hendak menegaskan dirinya sebagai gerakan keagamaan yang rasional dan sistemik.

Merespon kemunculan kasus Covid-19, tanggal 5 Maret 2020, Pimpinan Pusat Muhammadiyah (disingkat PP Muhammadiyah) membentuk gugus tugas bernama Muhammadiyah Corona Command Center (MCCC). Lembaga ini merupakan hasil kolaborasi Majelis Pembina Kesehatan Umum (MPKU) dan Muhammadiyah Disaster Management Center (MDMC).

Pembentukan gugus tugas Muhammadiyah merupakan sikap institusional pertama di Indonesia. Pemerintah Indonesia, melalui Kepres No. 7 tahun 2020 tentang Gugus Tugas Percepatan Penanganan Corona Virus Disease 2019, baru membentuk badan penanganan pandemi tanggal 13 Maret 2020.

Setelah membentuk lembaga MCCC, Muhammadiyah mulai menggerakkan 35 rumah sakit, tenaga kesehatan dan aktivisnya untuk berbagi tugas merencanakan penanganan selama masa pandemi. Kampus Muhammadiyah meliburkan dan mensubsidi mahasiswa untuk kuliah daring selama satu semester. Jejaring aktivis muda Muhammadiyah giat melakukan sosialisasi dan edukasi mengenai covid-19.

Pada tanggal 21 Maret, Majelis Tarjih PP Muhammadiyah merilis fatwa “Tuntunan Ibadah dalam Kondisi Darurat Covid-19”. Merespon hasil kajian dan rekomendasi majelis tarjih, pada tanggal 24 Maret, PP Muhammadiyah mengeluarkan surat edaran “Tuntunan Ibadah dalam Kondisi Darurat Covid-19”.

Poin utama fatwa Muhammadiyah di antaranya yakni mengganti salat Jumat dengan salat dzuhur serta mengurangi aktifitas berjamaah. Termasuk meniadakan salat tarawih berjamaah di masjid, berbuka puasa bersama dan salat idul fitri. Rekomendasi ini menjadi solusi praktik ibadah selama masa pandemi. Aktivis Muhammadiyah yang menduduki jabatan di MUI juga mendorong rekomendasi yang serupa.

Pada satu sisi, kedermawanan, kerelawanan dan pelayanan sosial Muhammadiyah merupakan bagian dari dakwah keagamaan atau istilah akrab yakni “jihad”. Sisi lainnya adalah mensekulerisasi basis problem kesehatan manusia berdasarkan pada pendekatan modern. Muhammadiyah misalnya melihat problem kesehatan berdasarkan cara kerja medis modern dan bukan teologis.

Ketika rezim sentralistis Soeharto runtuh pada tahun 1998, Muhammadiyah bergerak lebih leluasa. Organisasi ini mendapat banyak kesempatan untuk mengaplikasikan kecenderungan modernis yang independen, mandiri dan kooperatif. Selama dekade 80 hingga 90an, sejumlah intelektual Muhammadiyah sudah mengembangkan bentuk-bentuk pemikiran keagamaan sosial. Mereka misalnya menyebutnya dengan beragam istilah seperti “Islam Transformatif” atau “Tauhid Sosial”. Tren ini bertahan dan berevolusi drastis dengan jaringan solidaritas internasional. Majelis Tarjih dan Tajdid (MTT), salah satu gerbang pemikiran keagamaan Muhammadiyah selama era 90an, berorientasi pada Islam kontekstual yang mengapresiasi sains modern. Hal ini menjadi landasan penting keterlibatan dan daya tanggap cepat fatwa-fatwa Muhammadiyah.

Ketika Muhammadiyah mengumumkan rekomendasi ibadah selama pandemi Covid-19, organisasi ini telah masuk ke dalam pembentukan wacana keagamaan. Menunda salat Jum’at dan bahkan salat tarawih hingga Idul Fitri telah memberi jalan pembentukan wacana publik keagamaan yang baru. Dalam konteks kehidupan publik modern, fatwa ini mengisi celah ambigu diskusi keagamaan pasca era reformasi. Perdebatan Nasionalisme, Sekularisme dan Islamisme yang selama ini mengisi perdebatan publik muslim berkontestasi kembali dengan diskusi keislaman alternatif.

Kelompok keempat adalah Islamisme (Islamis). Kelompok ini mengamalkan Arabisme dan Konservatisme namun ternyata ada paradigma ideologi Islam Arab. Jadi pada gerakan ini jihad dan pengamalan syariat Islam menjadi kriteria utama. Gerakan ini juga membentuk sebuah kelompok Islam paramiliter dengan tujuan untuk melakukan perlawanan kepada seseorang yang dianggap sebagai musuh dalam Islam yang dianut oleh mereka.

Islamisme juga dikenal dengan istilah Politik Islam, adalah seperangkat ideologi yang berkeyakinan bahwa “Islam harus menjadi pedoman bagi segala segi kehidupan manusia, baik sosial, ekonomi, politik, budaya, serta kehidupan pribadi”. Islamisme adalah konsep yang kontroversial, bukan hanya karena paham ini menganjurkan peran politik Islam yang lebih kuat, akan tetapi juga karena pendukungnya berkeyakinan bahwa apa yang mereka perjuangkan adalah pemahaman Islam yang sebenarnya, Islam harus politik. Karena itulah kaum pendukung Islamisme secara keras menentang paham sekularisme yang menyerukan pemisahan antara agama dengan politik (pemerintahan).

Kaum pendukung Islamisme dapat memiliki penafsiran yang berbeda dalam menafsirkan ayat-ayat dan surat dalam Quran. Pandangan Islamisme menekankan pentingnya penerapan Syariah (hukum Islam), persatuan politik Pan-Islamisme, serta menyingkirkan secara selektif pengaruh-pengaruh non-Muslim dari Dunia Islam, khususnya pengaruh politik, sosial, ekonomi, dan budaya Barat yang dianggap tidak sesuai dengan Islam. Tokoh penting Islamisme modern antara lain Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Abul A’la Maududi, dan Ruhollah Khomeini.

Kelompok kelima adalah kelompok Neo-Modernisme Islam. Ciri khas Neo-modernisme Islam ini adalah gerakan intelektual dan kritik pada doktrin Islam yang terdiri dari beberapa kelompok, yaitu

dari kelompok tradisional dan kelompok modernis. Gerakan ini biasanya tergabung pada berbagai macam NGO, institusi riset, dan perguruan tinggi Islam. Dengan melakukan riset pada pencarian tafsir baru dalam berbagai macam doktrin Islam sesuai dengan kenyataan masyarakat.

Gerakan Neomodernisme berkembang pada akhir 19 dan awal 1970-an, terutama di kalangan mahasiswa yang berlatar belakang tradisional. Komunitas mahasiswa ini merupakan generasi pertama dari Muslim tradisional yang memiliki akses pada pendidikan tinggi dengan takaran yang signifikan berkat ekspansi pendidikan yang berlangsung pasca kolonial di Indonesia. Untuk memperluas wawasan keilmuannya, di antara mereka terlibat di puncak organisasi mahasiswa yang berorientasi modern (HMI).

Awalnya, gerakan yang mereka lancarkan merujuk pada gerakan pembaruan pemikiran Islam. Namun, gerakan itu akhirnya lebih dikenal sebagai neomodernisme, dengan mengikuti paradigma gerakan pembaruan modern Fazlur Rahman.

Gerakan Neomodernisme memperoleh ketenaran secara mengesankan setelah keluarnya statement Cak Nur dalam seminar tunggal pada bulan Januari 1970 yang intinya menengarai tanda-tanda hampir matinya pemikiran kaum pembaru, sehingga perlu dilakukan pembaruan pemikiran. Cak Nur pada waktu itu menggunakan tema desakralisasi dan sekularisasi dalam papernya sehingga dengan mudah menyulut kritik bernada kemarahan dari berbagai pihak. Kritik itu terutama datang dari tokoh-tokoh modernis senior yang terusik oleh kritikan Cak Nur yang mengatakan bahwa gerakan intelektual para senior telah mandek dan perlu direformasi.

Para modernis senior ini menuduh pemikiran Cak Nur sebagai kecenderungan bid'ah. Berbagai kritikan ini justru membuat popularitas pemikiran Cak Nur semakin meningkat. Bisa dikatakan, munculnya gerakan pembaruan yang berporos pada Cak Nur telah menandai permulaan face penyebaran ide pembaruan dalam komunitas umat Islam, juga penyebaran ide pembaruan dan kecenderungan pemahaman liberal dalam Islam. Gagasan ini dalam perkembangannya diterima secara luas oleh masyarakat Indonesia dan mampu mengubah sikap-sikap sosial yang cukup mendasar. Penyebaran gerakan neomodernisme Islam di Indonesia semakin meluas antara lain berkat bergabungnya para intelektual Muslim lain seperti Djohan Effendi, Ahmad Wahib, Dawam Rahardjo, Syu'bah Asa, dan Utomo Dananjaya. Abdurrahman Wahid se kembalinya dari studi di Timur Tengah secara cepat beraliansi dengan gerakan itu. Sebagai konsekuensinya, beberapa perhimpunan pemuda di bawah NU dan kebanyakan ulama yang sering bertukar ide dengan Gus Dur secara kuat dipengaruhi oleh pemikiran neomodernis.

Faktor-faktor pembentukan neomodernisme yang pokok adalah hilangnya perasaan inferiority complex di kalangan umat Islam, khususnya bagi Cak Nur dan Gus Dur terhadap Barat. Sebagai generasi yang tak mengalami perang kemerdekaan dan tidak mengalami diskriminasi dari kalangan elite Eropa semasa kolonialisme, membuat mereka memiliki kepercayaan diri.

KESIMPULAN

Berbeda dengan peneliti sebelumnya, yakni Clifford Geertz yang membagi masyarakat Islam Jawa ke dalam tiga varian yakni abangan (petani yang tinggal di desa dan mengabaikan ketaatan terhadap syariat Islam), santri (pedagang yang tinggal di kota serta taat pada syariat Islam) dan priyayi (versi halus dari abangan, bekerja sebagai birokrat, tinggal di kota dan juga mengabaikan syariat Islam), Mark R Woodward justru membagi masyarakat Islam Jawa dalam dua varian: yakni Islam mistis dan Islam normatif. Abangan dan priyayi dianggap sebagai Islam mistis (yang dimanifestasikan dalam tradisi slametan dan yang lainnya adalah jenis tafsir lain dari Islam oleh masyarakat Jawa). Islam normatif (justru melakukan syariat Islam secara ketat). Dalam konteks ini sama dengan santri dalam tipologi yang dibuat Geertz.

Dengan perspektif sufisme Islam, Woodward memahami bahwa Islam Jawa adalah juga Islam, sebagaimana di tempat lainnya. Hal ini didasarkan pada penelitiannya terhadap kepercayaan dan agama di Jawa yang juga berorientasi pada kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa. Hal ini juga menjawab

pertanyaan Hudgson mengapa Islamisasi di Jawa berjalan sukses, adalah karena Islam sudah dipeluk lama oleh Kraton dan menjadi pandangan hidup Kraton. Juga merupakan kritik dari pendapat Gertz yang menyatakan bahwa Islam Jawa adalah bid'ah, menyimpang dari syariat Islam, menurut Woodward, justru kepercayaan – kepercayaan di Jawa, lebih khususnya Islam Jawa adalah juga Islam, karena bersumber pada kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa, hal ini dapat diperoleh jika dilihat dari kaca mata sufisme Islam.

Adapun isi mistik Islam Jawa menurut Woodward dapat dilihat dari upacara keagamaan yang dilakukan oleh Kraton maupun di luar Kraton (warga/masyarakat/rakyat) berupa gerebeg mulud, selamatan (kelahiran, kematian, khitanan, perkawinan) dan lain-lain.

Selain itu, Mark woodward juga membagi masyarakat Islam Jawa menjadi beberapa kelompok berdasarkan doktrin dan akar sosial masyarakat Islam, diantaranya adalah kelompok indigenized Islam (ekspresi Islam yang sifatnya lokal), kelompok tradisional yakni Nahdlatul Ulama, kelompok Islam modernis (Muhammadiyah), dan Islamisme (Islamis) serta Neo-Modernisme Islam.

KRITIK DAN SARAN PENULIS

Sama halnya dengan Geertz, dalam buku pertamanya yang berjudul, Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan, ia hanya meneliti Islam Jawa di Pare Kediri atau yang disamakan menjadi Mojokuto, Woodward juga hanya meneliti Islam Jawa di Yogyakarta, padahal Jawa itu luas, ada Jawa Barat, Jawa Timur dan Jawa Barat, sehingga cakupan penelitiannya kurang luas dan masih lokalistik.

Bahwa masih banyak Islam Jawa yang cukup unik dan belum terjamah seperti Islam Tengger (di Bromo Jawa Timur), dan Islam Samin di Blora Jawa Tengah, sehingga perlu penelitian lebih terhadap Islam Jawa-Islam Jawa yang seperti ini.

Namun, pada akhirnya Woodward lebih melihat Islam Indonesia secara luas, sehingga ia membagi kelompok Islam di Indonesia ke dalam beberapa kelompok berdasarkan doktrin dan akar sosial masyarakat Islam, diantaranya adalah kelompok indigenized Islam (ekspresi Islam yang sifatnya lokal), kelompok tradisional yakni Nahdlatul Ulama, kelompok Islam modernis (Muhammadiyah), dan Islamisme (Islamis) serta Neo-Modernisme Islam.

DAFTAR PUSTAKA

- Bachtiar, Harsya W. Lampiran The Religion of Java : Sebuah Komentar, dalam Clifford Geertz, Abangan, Santri dan Priyayi dalam masyarakat Jawa. Jakarta : Pustaka Jaya, 1989.
- Berman, Sheri. Islamism, Revolution, and Civil Society, Perspectives on Politics, 2003.
- Eikmeier, Dale C. Qutbism : An Ideology of Islamic-Fascism From Parameters, Spring : 2007.
- Fuller, Graham E. The Future of Political Islam, Palgrave : MacMillan, 2003.
- Geertz, Clifford. Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa, terjemah oleh Hadi, Sutrisno, Metodologi Research. I, Yogyakarta: Fakultas. Psikologi UGM, 1987.
- Greg, Barton. Indonesia's Nurcholish Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Meeting of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernist Thought, dalam Islam and Christian Muslim, CSIC, Birmingham, Vol. 8, No. 3, 1999.
- Khatimah, Husnul dan Imam Fawaid. Wajah Islam Indonesia Sebuah Tipologi Islam Di Jawa Abad 20. Lisan Al-Hal : Jurnal Pengembangan Pemikiran Dan Kebudayaan 12, No. 2, 2018.
- Koentjaraningrat, Kebudayaan Jawa. Jakarta : Balai Pustaka, 1994.
- Mudzhar, M. Atho', Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberasi, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998,
- Muhtarom, Zaini. Islam di Jawa dalam perspektif Santri dan Abangan. Jakarta : INIS, 2002.
- Muis, Arif Jamali. Menanggapi Komentar Woodward tentang Muhammadiyah. Jogjakarta : Kedaulatan Jogja (8/4/2020).

- Mulkhan, Abdul Munir. Strategi Sufistik Sema, Aksi Kaum Santri Merebut Hati Rakyat. Yogyakarta : Kreasi Wacana, 2003.
- Murtadho, M., Islam Jawa: Keluar dari Kemelut Abangan Vs Santri, Yogyakarta: Lapera, 2002.
- Qomar, Mujamil. NU Liberal dan Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam. Bandung : Mizan, 2002.
- Rahmatullah Amrozi, Shoni. Keberagamaan Orang Jawa Dalam Pandangan Clifford Geertz Dan Mark R. Woodward, Fenomena 20, No. 1, 2021.
- Setiadi, Ozi. Islam Dan Civil Society : Pergerakan Hizmet di Indonesia sebagai Tipologi Civil Society Budaya, Jakarta : Imprensa Publishing, 2013.
- Simorangkir, Jungjungan. Islam Pasca Orde Baru, Istinbath, 2016.
- Woodward, Mark R., Islam Jawa: Kesalehan Normatif versus Kebatinan, terjemah oleh Hairus Salim HS, Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Woodward, Mark R. Jalan Baru Islam : Memetakan Paradigma Mutakhir Islam Indonesia. Bandung : Mizan, 1999.
- Zubaedi. Islam dan Benturan Antarperadaban, Dialog Filsafat Barat dengan Islam, Dialog Peradaban, dan Dialog Agama. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007.