

**ARAH PERKEMBANGAN AJARAN THEOSOFI
ISLAM DALAM LITERATUR SASTRA PUJANGGA JAWA
(PENDEKATAN GENEALOGI)**

M. Irfan Riyadi*

***Abstract:** Islamic theosophy had developed in the literature of Palace poet in the form of Serat, Suluk, Primbon, Wirid and can even be found also in tembang mocopat, Chronicle, and puppet script. Academic studies of the literary legacy of the Palace poets are synchronous. Consequently, they can not answer the questions related to the contextual dynamics of the text. Thus, it is necessary to conduct the diachronic, genealogical, and historical study to fill the gap. The paper tried to answer the question of the direction of thought of Islamic theosophy developed by the Javanese poet. The evidences found in this study showed that the poets led to javanization of the concept of Islamic theosophy.*

Theosofi Islam berkembang dalam literatur Pujangga Keraton dalam Bentuk *Serat, Suluk, Primbon, Wirid* dan bahkan dapat ditemukan pula dalam *tembang mocopat, Babad* maupun *naskah pewayangan*. Kajian-kajian akademis terhadap warisan sastra Pujangga tersebut bersifat sinkronis. Akibatnya, kajian-kajian itu tidak bisa menjawab pertanyaan terkait dengan dinamika kontekstual dari teks tersebut. Untuk itu, diperlukan kajian genealogi yang diakronis dan menyejarah. Tema yang dikemukakan pada makalah ini mempetanyakan ke mana arah pemikiran theosofi Islam yang dikembangkan para Pujangga Jawa. Hasilnya menunjukkan bahwa para Pujangga mendorong konsep Theosofi Islam ke arah *Jawanisasi Islam*, dengan beberapa bukti yang ditemukan.

Keywords: theosofi Islam, Jawanisasi Islam, genealogi, Pujangga.

*Program Doktor Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta.

Pendahuluan

Pembahasan tentang Sejarah Islam Jawa masih sangat kabur, konsensus kesarjanaan mengakui adanya problem yang signifikan terkait sumber sejarah yang memadai dan sekaligus dapat dipercaya.¹ Kondisi ini membuat para Sejarawan gamang untuk masuk ke wilayah kajian Islam Jawa. Bukan dikarenakan ketiadaan literatur, bahkan nyatanya sangat berlimpah, akan tetapi muatannya lebih dominan pada wilayah ajaran kebatinan atau mistis-theosofis. Ini menegaskan tesis para sejarawan bahwa kontribusi mistik Islam (*tasawuf*) sangat fatal dalam proses islamisasi awal di Jawa.

Kehadiran agama Islam di Jawa memberi amunisi baru membangkitkan semangat hidup kerohanian dalam sastra Jawa yang telah berkembang sejak zaman Hindu, sehingga lahirlah beberapa literature Jawa kapujanggan yang bernuansa mistis Islam. Karya-karya itu antara lain termuat dalam berbagai bentuk naskah, yaitu: *Serat, Suluk, Primbon, Wirid* dan bahkan dapat ditemukan pula dalam *tembang mocapat, Babad* maupun *naskah pewayangan*.² Beberapa karya sastra abad XIX yang mengandung ajaran theosofi Islam dapat kita jadikan amsal, antara lain diterbitkan karya tulis monumental, baik oleh cendekiawan yang secara resmi menduduki jabatan sebagai pujangga Keraton seperti Ronggowarsito yang menulis *Serat Wirid Hidayat Jati*, maupun para Raja cendekia yaitu para Raja yang menulis karya sastra tinggi yang juga dikenal dengan istilah raja-raja pujangga, para raja itu diantaranya Susuhunan Pakubuwana IV (1788-1820) menulis *Serat Wulangreh*, Paku Buwana V (1820-1823) mendorong ditulisnya *serat Centhini* dan memberikan kontribusi beberapa cerita dalam serat itu, KGPAA Mangku Negara IV menulis *Serat Wedhatama* dan lain sebagainya. Semarak hebatnya penerbitan literature di kala itu, maka Pigeaud berpendapat bahwa era itu pantas disebut sebagai zaman *renaissance of Javanese literature*.

Beberapa penelitian telah dilakukan oleh para penekun manuskrip Jawa. Diantaranya Subardi meneliti “*Serat Cabolek*”, Moh Ardhani menulis buku

¹ G.W.J Drewes. *The Administration of Syeh Bari: A Sixteenth Century Javanese Text Attributed to the Saint of 'Bonang*, (Den Haag: Martinus Rijkhoff, 1969) dikutip dalam Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Nomatif versus Kebatinan* (Yogyakarta: LKiS, 1999) 80

² Beberapa literature yang dapat disebutkan disini antara lain yang berbentuk serat seperti *serat ambiya, tapel adam, serat Kandha, Paramayoga, Serat Menak, Serat Bimasuci* dan sebagainya. Yang berbentuk Suluk misalnya *Suluk Sukma Lelana, Suluk Wujil, Suluk Syeh Siti Jenar, suluk Malang Sumirang*; yang berbentuk Wirid misalnya *Wirid Hidayat Jati, Wirid Maklumat Jati, Centhini, Wulangreh* dan masih banyak lagi, untuk primbon dikenal banyak ragamnya sedang yang patut dicatat adalah *Primbon Sunan Bonang*. Lihat dalam Simuh, *Sufisme Jawa...*, 62 dan 156. Juga dalam S. Soebardi, *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Kebebasan*. (Bandung: Nuansa Cendekia, 2004) 39-41 tentang Babad, pakem pewayangan dan piwulang bukunya Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usha Bela Negara di Jawa masa Lampau* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985) 13-25, lihat juga E.S. Ekadjati, *Babad (Karya Sastra Sejarah) Sebagai Obyek Studi Lapangan Sastra, Sejarah dan Antropologi*. (Bandung: Lem. Bud. UNPAD, 1978) 13-21

'*Al-Qur'ân dan Sufisme Mangkunegoro IV* (1995) yang mengupas ajaran "*Serat Wedatama*" dengan tafsiran Al-Qur'an, Simuh meneliti kandungan Islam dalam "*Serat Wirid Hidayat Jati*", Simuh juga meneliti kandungan ajaran al-Ghazali dalam mistik Jawa dalam buku "*Sufisme Jawa*", penulis juga pernah membandingkan orisinalitas konsep martabat tujuh yang dikembangkan oleh Ibn Arabi dan Ronggowarsito dalam tesis yang tidak terbit "*Wahdat al-Wujûd: Dalam Konsep Filsafat Sûfi Ibn Arabi dan Ronggowarsito*",³ juga melakukan penelitian terhadap "*Mistik Islam dalam Serat Dewa Ruci*"⁴ semua hasilnya mendukung kesimpulan bahwa Islam menjadi dasar penulisan literatur mistik Jawa. Selain beberapa yang disebut ini, tentu saja masih banyak penelitian yang telah mengungkap makna-makna mistik Islam dalam sastra Jawa.

Menurut kaca mata kajian sejarah, penelitian diatas bersifat sinkronik, artinya sebatas kajian terhadap isi (*content*) belum menyampaikan informasi yang aktual dan faktual, belum merupakan informasi yang memiliki ruang dan waktu. Dalam sebuah pendekatan sejarah, karya pujangga yang mentradisi itu perlu dibaca pada konteks sosialnya (*sinkronis*) sekaligus konteks perubahan sosial (*diakronis*) yang melatar belakangnya, sehingga timbul dinamika dan dapat mengukur arah perkembangannya. Secara sederhana hal demikian dapat dijelaskan dengan mengkiaskan pada metode penelitian otentisitas hadis. dalam kajian *mustholah hadis* penelitian diatas hanya dapat dikategorikan sebagai penelitian *matan* (isi) teks yang sinkronis, sementara otentisitas sebuah *matan* akan sempurna dengan penelusuran *sanad* (riwayat) melalui rentang waktu dan logika yang berkesinambungan, kausalitas yang diakronis. Makna diakronis inilah yang disebut dengan menyejarah.

Kenapa diakronis yang menyejarah menjadi penting dalam kajian literatur?, jawabnya adalah karena menyejarah adalah waktu, menurut Sztomka: "fenomena sosial adalah fenomena antar waktu. Masyarakat terjelma bukan karena keberadaannya di suatu saat (sinkronik), akan tetapi ia hanya ada melalui waktu. Ia adalah penjelmaan waktu".⁵ Karena literatur sastra adalah produk fenomena sosial, produk aktual dan faktual, maka literatur sastra juga fenomena antar waktu. Kajian sastra akan hidup karena berbasis kepada fenomena yang berkembang secara dinamis.

Kajian historis terhadap literatur sastra Jawa sangat dibutuhkan, agar literatur itu aktual dengan fenomena sosialnya, kemudian berangkat dari situ dapat

³ M. Irfan Riyadi, *Wahdat al-Wujûd: Dalam Konsep Filsafat Sufi Ibn Arabi dan Ronggowarsito*, Tesis Tidak Terbit. (Surabaya, Pasca Sarjana, 1999)

⁴ M. Irfan Riyadi, *Konsep Theosofi Islam Dalam Kebatinan Jawa: Studi Ontologis Terhadap Sera Dewa Ruci*. (Ponorogo: P3M STAIN laporan Penelitian, 2005).

⁵ Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (terj.) Alimandan (Jakarta: Prenada, 2004)

dibangun hubungan sebab-akibat dari satu fase dengan fase sebelumnya, atau fase berikutnya ke fase ini, maka inilah sebenar-benarnya makna historis yang mengandung perubahan (*historical change*). Tanpa proses menyejarah, maka tidak akan ditemukan makna perubahan, juga tidak ada aktualitas dari makna segala karya intelektual. Dalam rangka menghidupkan makna historis diakronis dari maha karya intelektual theosofi diatas sehingga aktual, kontekstual dan faktual sesuai makna zaman dan perubahannya, maka tulisan ini mengusulkan untuk memanfaatkan penelusuran **genealogi** terhadap dinamika intelektual dalam literatur Jawa Islam. Dari pendekatan ini diharapkan dapat dibaca arah perkembangan pemikiran theosofi Isam dalam literature sastra Jawa kapujanggan dan alasan yang melatar belaknginya.

Theosofi Islam Dalam Sastra Pujangga Jawa

1. Theosofi Islam-Jawa

Konsep theosofi dalam mengkaji literatur sastra kapujanggan dianggap menjadi isu sentral karena dua alasan; pertama, fokus utama kajian mistis Islam Jawa semenjak masuknya Islam ke Nusantara selalu berpulang pada problem theosofi. Kedua, titik temu ajaran Islam dan agama Jawa yang membangun istilah kebatinan Jawa (Kejawen) mampu berakulturasi secara sempurna pada wacana theosofi yang pada implementasi akhir melahirkan titik sinkron yang sepadan sekaligus beda yang berbeda akan tetapi juga sepadan yaitu antara paham “*wahdat al-wujûd*” dalam Islam dan “*manunggaling kawulo Gusti*” dalam konsep Jawa.

Theosofi menurut makna etimologi (dari *theosophia* Yunani, dari asal kata *theos*, ilahi dan *sophia*, kearifan; makna secara harfiah adalah "hikmah ilâhiyah"),⁶ makna ini merujuk pada kajian spekulatif yang berusaha untuk mencari pengetahuan dunia metafisik yang menjelaskan misteri tentang “Ada” dan “ada”. Ada dengan huruh “A” besar yang bermakna Tuhan dan ada huruf a kecil yang bermakna mahluk atau manusia dan alam semesta, dan secara khusus mengkaji relasi antar kedua nya, Mikrokosmos dan Tuhan.

Theosofi juga dianggap sebagai bagian dari bidang kajian kebatinan atau *esoterisme*, mejelaskan pada pengetahuan yang tersembunyi atau kebijaksanaan yang menawarkan pencerahan individu dan keselamatan. Kajian ini bertujuan untuk memahami misteri alam semesta dan relasi yang menyatukan alam semesta, manusia dan dunia Ilahiah. Tujuannya adalah untuk mengeksplorasi asal-usul ke-Ilahian dan kemanusiaan (*Theogony* dan *anthropogony*) termasuk akhir dunia, kehidupan dan kemanusiaan (*eskatology*) dan puncak keutamaan manusia (*al-insân al-kâmil*).⁷

⁶ [www. Id. Free Wikipedia.org/wiki/theosophy](http://www.Id.FreeWikipedia.org/wiki/theosophy), diunduh tanggal 30 April 2012

⁷ Lihat Concise Routledge, *Encyclopedia of Phylosophy*, (London-New York: Routledge, tt.) 886. Lihat juga Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1996) 1101.

Menurut makna yang lain, *Theosofi* adalah sebuah cabang system filsafat yang bertujuan tercapainya pengetahuan Ilahiyah secara langsung dengan cara *spiritual ekstase* dan *kontemplasi*.⁸

Dalam kajian Islam, spiritual dan kontemplasi masuk pada wilayah tasawuf, didalamnya dikaji sisi esoteric (*batiny*) dalam agama, hal ini membedakan dengan sisi eksoterik (*dhohiry*) seperti Ilmu fikih yang mengupas probletika aturan kehidupan, dengan demikian pada kajian ini Theosofi identik dengan tasawuf. Istilah theosofi atau tasawuf tidak ditemukan dalam terminology Islam awal (klasik). Akan tetapi dikemudian hari istilah itu muncul dari rahim semangat beragama umat Islam dan diperkaya dengan berbagai pengalaman agama diluar Islam setelah bersinggungan dengan peradaban agama non muslim, ajaran itu di kemudian hari berkembang dan diterapkan oleh umat Islam secara massal di seluruh penjuru dunia Islam khususnya pasca keruntuhan daulah Abbasiyah (1258 M). kondisi ini merubah wajah islam yang pada awalnya dibesarkan dengan sendi logika pengetahuan saintifik, menuju pengetahuan batiny-metafisik. Pada era mistis inilah Islam berkembang di Jawa dengan ragam uniform metafisikanya, sehingga Islam muncul dan berkembang dalam panggung sejarah Jawa sekitar abad 16 dan seterusnya penuh dengan muatan tasawuf atau theosofi, kemudian bertemu dengan muatan mistik yang sama di Jawa.

Dalam prakteknya tasawuf mengalami fase-fase historis, fase-fase itu membentuk tipe-tipe wacana dan sistem tertentu yang khusus dan berbeda. Fase itu dapat dibaca pada penjelasan Ibrâhîm Madhkûr, menurutnya tasawuf Islam berkembang melalui 3 fase ; **pertama** fase *akhlaki*, dalam fase ini diutamakan ibadah dan zuhud murni, aktifitas para sufi dikaitkan dengan upaya mendekati diri pada Allah semata-mata untuk akhirat, meninggikan akhlak, hidup zuhud (menjauhi dunia) karena kaum shufi menganggap dunia adalah pangkal dosa dan sumber bencana. Tokoh shufi pada fase dikenal nama : Hasân al-Bashri (110 H – 728 M), Ibrâhîm bin Adham (159 H – 776 M), dan sebagainya. **Fase kedua**, kaum Sufi mulai melakukan aktifitas shufi dan mendapatkan pengalaman ekstase. Kerangka pendidikannya sudah tersusun dalam tingkatan-tingkatan (*maqâmat*) yang sempurna, mulai dari *Syarî'ah*, *tharîqah*, *haqîqah* hingga *ma'rifah*. Seorang sufi merasakan pengalaman yang berbeda-beda pada masing-masing tingkat dan berakhir pada rasa penyatuan dengan Tuhan (*fanâ'-baqâ'*), kondisi ini dikaji dan digambarkan secara teoritis, cara ekspresi semaca ini dikenal dengan istilah *tasawuf 'Irfani*. Pada fase ini muncul berbagai konsep *Menyatu* seperti *al-Ittihâd* Abû Yazîd al-Bustami (260 H- 874 M), Hullûl Al –Hallâj (309 H – 922 M), *al-Murîd* (orang yang ingin bertemu degan Allah), emanasi (*al-faidh*) dan sebagainya. **Fase ketiga**, kaum Sufi mulai berupaya mengkaji tasawuf secara

Keterangan ini dapat ditemukan juga dalam Mercia Eliade , *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Mac Millan, tt.) 465

⁸ A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford : The University Press, 1974), 896.

rasional, pengalaman yang ditemukan dan dirasakan saat melakukan pendekatan dengan Tuhan bahkan menyatu dengan Tuhan dicoba untuk diteorikan dan dikerangkai dengan konsep filosofis. Konsep tentang wujud Tuhan, bagaimana Tuhan berkreasi sehingga tercipta makhluk hingga proses pendekatan kembali manusia menuju Tuhan bahkan menyatu dengan Tuhan (*ittihâd*) merupakan bahasan utama fase ini. Sehingga seringkali fase ini disebut dengan filsafat Sufi (*tashawuf falsafi*), para filosof Sufi itu antara lain al-Suhrawardi (586 H – 1191 M), Muhyi al-Dîn ibn ‘Arabi (637 H), Jalâl al-Dîn al-Rûmi (671 H –1273 M) dan sebagainya, kesemuanya ingin menegakkan tasawuf dari sendi filsafat.⁹

Persoalan yang di bahas pada fase ketiga ini adalah tentang puncak kebatinan, *al-wujûd* (ontologi) dan *al-Ma’rifah* (epistemologi). Tentang *wujûd* berada pada pembahasan ranah filsafat, sedangkan tentang *Ma’rifah* berada pada pembahasan ranah mistik (tasawuf). Dalam doktrin “*Wahdat al-wujûd*” Ibn Arabi kedua topik ini digabungkan secara harmonis, dimulai dari sisi ontologi tentang *wujûd* yaitu Wujud utama (*al-Haqq*), wujud makhluk ciptaan (*al-Khalq*) atau wujud nisbi hingga bagaimana manusia menuju kesempurnaan diri menjadi *al-Insân Kâmil* sebagai citra Tuhan diatas bumi. Secara epistemologis filsafat shufi menguraikan bagaimana seharusnya manusia yang nisbi kembali pada Tuhan yang abadi, hal ini dalam ajaran tasawuf berupa upaya sufi (*sâlik*) menuju Tuhan hingga mencapai derajat *Ma’rifah*, *ittihâd*, *hullul* ataupun *Wahdat al-wujûd*.

Berbeda dengan Abû Yazîd dan al-Hallâj, yang keduanya mengungkapkan perkataan-perkataan aneh sebagai ledakan emosional tak terkendalikan ketika ada dalam keadaan tak sadarkan diri --dalam istilah Sufi disebut *Shatahât--*, maka Ibn Arabi sebagai seorang Sufi filosofis, beliau mengeluarkan pendapat-pendapatnya sebagai hasil kejeniusannya yang tinggi dan perenungannya yang mendalam dan imajinatif, pola kerja semacam inilah yang kita kukuhkan dalam ajaran theosofi Islam.¹⁰

Jadi berbeda dengan *Shatahât*, theosofi adalah konsep pemikiran yang keluar dengan kesadaran penuh dan merupakan hasil perenungan falsafi secara mandalam. Konsep utama (*magnum opus*) yang dikemukakan oleh ibn Arabi yang kemudian berpengaruh besar di dunia filsafat shufi Islam adalah konsep martabat Tujuh. Disana dijelaskan dua hal penting, yaitu tentang logika *tanazzul* yaitu bagaimana Tuhan ber-emanasi hingga tercipta sosok manusia yang sempurna (insan kamil) dalam bentuk ciptaan, kemudian logika *taraqqy* yaitu bagaimana manusia itu akan sangat rindu untuk mengungkap rahasia Tuhan dan secara

⁹ Ibrâhîm Madhkûr, *Aliran Dan Teori Filsafat Islam*, ter. Yudian Wahyudi Jasmin (Jakarta : Bumi Aksara, 1970), 102-103.

¹⁰Kautsar Azhari Noer, *Ibn A-Arabi: Wahdat al-wujud Dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995) 3.

bertahap akan berproses menuju penyatuan dengan Tuhan (*wahdat al-wujûd*). Kedua konsep itu berproses melalui tujuh tingkatan sehingga nantinya dikenal dengan “*Martabat Tujuh*”.

Tidak beda jauh dari konsepsi Islam, dalam wacana pemikiran sufi Jawa konsep theosofi dapat dijelaskan Sebagaimana theosofi Islam, tujuan akhir mistik Jawa adalah *Manunggaling Kawulo Gusti* yang artinya adalah Penyatuan Makhluk dengan Tuhan atau dapat disebut juga *Wahdat al-Wujûd*. Ajaran *manunggaling Kawulo Gusti* adalah ilmu tingkat tinggi orang Jawa untuk memperoleh derajat *kasampurnan* atau *insan kamil*. Disana diterangkan konsep mengenai *Sangkan Paraning Dumadi*, asal mula (*sangkan*) hakekat kehidupan dan kemana hakekat tujuan (*paran*) kehidupan, istilah ini dalam Tasawuf Islam dikenal dengan konsep *tanazzul* (turun) dan *taraqqi* (naik) yang berisi penjelasan bahwa asal kehidupan itu dari Tuhan yang ber-*tajalli* turun pada diri manusia dan hakekat tujuan kehidupan adalah kembali menuju penyatuan dengan Tuhan. Dalam bahasa jawa disebut *Emating pati patitis* mencapai kematian yang sempurna.

Kesempurnaan hidup, *mati sajroning ngaurip*, bisa dicapai dengan menghindari nafsu amarah, lawwamah, sufiah, dan memupuk nafsu mutmaninnah. Tipologi manusia paripurna (iman, ilmu, amal) merupakan jalan utama untuk mendapatkan derajat insan kamil: iman-islam-ihsannya. Namun semua itu bukan tanpa tantangan. Semakin berat orang menuju hakikat agama, hal-hal yang menjadi penghambatnya akan semakin berat.¹¹ Orang yang mampu melakukan proses bertahap (1) *Sembah raga*, (2) *Sembah Cipta*, (3) *Sembah Jiwa*, (4) *Sembah rasa*,¹² akan mencapai tingkatan tertinggi yaitu pribadi yang waskitho (insan kamil). Upaya mencapai tahapan itu menurut Ronggowarsito harus melalui tujuh martabat, sama dengan konsep Islam.

2. Pujangga Jawa

Dalam kraton Jawa dikenal dua sosok penting yang berperan sebagai interpretator spiritual dan sekaligus fenomena-fenomena supranatural, yaitu nujum kraton dan pujangga kraton. Nujum kraton berperan sebagai detector setiap kejadian mistik yang telah, sedang maupun yang akan terjadi sehingga mampu mengungkapkan semua misteri itu dalam bentuk ramalan maupun wawasan

¹¹ Purwadi, *Tasawuf Muslim Jawa*, (Yogyakarta: Damar Pustaka, 2004) hl. 19

¹² *Serat Wedhatama* merupakan karya K.G.P.A.A. mangkunegara IV. Serat Wedhatama disejajarkan dengan karya-karya R. Ng. Ranggawarsita, selain hidupnya semasa, karena keduanya memiliki ikatan yang sangat erat. Serat Wedhatama adalah suatu kitab yang ringkas dan padat. Disusun dalam bentuk sekar macapat dengan sastra yang amat indah, sehingga sangat digemari oleh para pencinta keputakaan dan kesenian Jawa. Serat Wedhatama ini sarat dengan konsep-konsep mistik, sehingga untuk mengkerangkai konsep tasawuf Jawa secara umum dapat merujuk pada serat ini. Lihat secara lengkap di: Moh. Ardani, *Al-Qur'an Dan Sufisme Mangkunegara IV: Studi Serat-serat Piwulang*. (Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995) .

mengenai kraton dan wilayahnya, sosok ini lebih banyak menyampaikan hasil olah batinnya secara lisan sehingga acapkali dikenal dan dikenang oleh masyarakat luas dalam *local memory*, walaupun Juru Nujum membuat karya tulis maka bentuknya adalah *kitab primbon* dan *petungan Jawa*. Sedangkan Pujangga kraton adalah predikat yang diberikan oleh kraton kepada seseorang yang ahli mengubah karya sastra, sosok ini adalah penulis sehingga hasil karya beliau adalah tulisan-tulisan sastra baik tulisan asli maupun gubahan.¹³ Namun prakteknya, seorang pujangga ternyata bukan sekedar penulis, melainkan juga memiliki kemampuan dan otoritas menangani persoalan-persoalan dunia spiritual sehingga mereka juga dikenal sebagai nujum istana. Hal itu wajar mengingat syarat untuk menjadi seorang Pujangga haruslah memenuhi standar kemampuan *sambegana* (cerdas dan memiliki daya ingat yang kuat) dan *nawung krida* (spiritual yang tinggi sehingga mampu menangkap, memahami dan mengurai) tanda-tanda alam dan perubahan zaman dimana orang biasa tidak mampu mengetahuinya.¹⁴

Istilah pujangga sudah ada semenjak zaman Jawa-Budha dan Jawa-Hindu yang disebut dengan Empu seperti Empu Kanwa, Empu Sedah, Empu Panuluh, Empu Tanakung, Empu Tantular, Empu Prapanca dan sebagainya. Pada zaman Jawa-Islam pujangga kraton mendapat sebutan Kyai seperti Kyai Yasadipura, Kyai Ranggasutrasna, Kyai Ronggowarsito dan lain-lain. Sebutan-sebutan Empu dan Kyai pada hakekatnya memenuhi proses kontinuitas dan menyimpan konvensi yang aktual dengan zamannya masing-masing.

3. Sastra Pujangga Jawa

Menurut para ahli sastra, karya sastra Pujangga dapat dibagi dalam tiga kategori berdasarkan masa, yaitu Pujangga Jawa Kuno, Pujangga Jawa Madya dan Pujangga Jawa Baru atau sastra Jawa Modern. Pujangga Jawa Kuna dan Jawa Madya identik dengan Pujangga Kraton, yang menurut Linus Suryadi dapat dirinci dalam dua zaman, Zaman Renaisan Jawa I antara abad 8 hingga 15, yaitu Jawa Budha dan Jawa Hindu. Kemudian Zaman Renaisan Jawa II antara abad 16 sampai awal abad 20, yaitu zaman Jawa Islam. Sedangkan Pujangga baru atau sastra Modern tidak lagi masuk kategori Pujangga Kraton, selain institusi Kraton sudah memudar juga ada upaya untuk melemahkan sastra lokal untuk dilebur dalam sastra bahasa Nasional.¹⁵

Masa peralihan antara Jawa Kuna (Hindu-Budha) ke Jawa Madya (zaman Islam) sangat kabur. Paling tidak hingga kini ihtisar dari sejarah peralihan dari

¹³ Linus Suryadi, *Dari Pujangga ke Pengarang Jawa*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995) 1-2

¹⁴ Ahmad Norma (peny.), *R. Ng. Ronggowarsito: Zaman Edan*. (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1998) v

¹⁵ Suryadi, 6

sastra Jawa Kuna ke Jawa Madya belum pernah ditelaah dan dibukukan oleh pakar Sejarah Peralihan. Mungkin hanya *Serat Gatholoco* dan *Darmogandul* yang digubah oleh Pujangga anonym yang berisi protes dan kegelisahan yang dalam atas masuknya pengaruh agama Islam-Arab terhadap budaya Jawa yang dianggap origin dan asli. Masa peralihan ini berada pada pemerintahan kerajaan Demak dengan dukungan spiritual para wali.¹⁶

Rekaman sastra zaman peralihan yang sampai pada kita saat ini ternyata berupa karya-karya sastra yang berisi ajaran-ajaran tentang mistis-Theosofi, hal ini disadari sebagai bentuk upaya dakwah Islam dengan cara mengawinkan dimensi mistik lokal dengan mistik Islam yang kemudian dikenal dengan Mistik Islam Kejawa. Contoh tertua yang masih dapat ditemukan, terdapat dalam karya sarjana Belanda G.J. Drewes, *Het Book van Bonang* (Buku Sunan Bonang) yang menurut pengarangnya berisi ajaran theosofi yang dikutip dari kitab *Ihya Ulumuddin*,¹⁷ *Suluk Seh Siti Jenar* berisi ajaran wujudiyah Siti Jenar dan peristiwa yang menyimpannya, dan *Suluk Sukarsa* yang berisi ajaran theosofi mirip dengan syair-syair Hamzah Fansuri.¹⁸

Zaman Pujangga Madya bisa dikatakan dimulai sejak Zaman Pajang, karena saat ini kembali dikenal istilah Pujangga yaitu Pangeran Karanggayam dengan karyanya *Serat Sastra Gending*. Kemudian memasuki era Kerajaan Mataram, tradisi theosofi Islam-Jawa terus mengalami perkembangan. Pada masa pemerintahan Penembahan Sedo Krapyak (w.1613) muncul karya-karya theosofi yang terkenal diantaranya *Suluk Wujil* yang berisi ajaran Sunan Bonang kepada wujil dan *Suluk Malang Sumirang* karya Sunan Panggung yang memprofokasi laku mistik. Bahkan pada zaman Sultan Agung (w.1645) diberlakukan penanggalan Jawa-Islam yang mengikuti pola Hijriyah sebagai pengganti tahun Saka.¹⁹

Pada zaman Kartasura, kepustakaan Theosofi Islam-Jawa melahirkan karya-karya adaptasi atau saduran dari tulisan-tulisan Islam Melayu dan Persia

¹⁶ M. Irfan Riyadi, *Rahasia Dibalik Tanda: Kajian Serat Darmogandul Pendekatan Strukturalisme Levi-Strauss*, (Ponorogo: P3M, Laporan Penelitian tidak terbit, 2010) lihat pada Bab III dan lampiran

¹⁷ Menurut Harun Hadiwijono, naskah ini terbit pada abad 16, kemudian naskah itu ditemukan dan diterbitkan B.J.O. Schrieke pada tahun 1916 dengan judul *Het Boek van Bonang*, sedangkan penulisnya tidak dijelaskan. Harun Hadiwijono, *Kebatinan Islam Dalam Abad Enam Belas*, (Jakarta: Gunung Mulia, cet. II, 1985) 11. Sedangkan Husein Djajadiningrat menduga bahwa buku ini mengandung ajaran Sunan Bonang yang oleh Drewes disinyalir sebagai penjelasan dari kitab *Ihya' Ulumuddin*, lihat Husein Djajadiningrat: *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Banten* (Jakarta: DJambatan, 1983) 335

¹⁸ Norma, 122-123

¹⁹ M. Irfan Riyadi, *Almanak Kebatinan Aboge: Potret Ajaran dan Pranata Sosial Kejawa di Desa Tempuran Kecamatan Sawoo, Ponorogo*, (Ponorogo: P3M Laporan Penelitian tidak terbit, 2009), lihat juga R. Bratakesawa, *Keterangan Candrasengkala* (alih aksara) T.W.K. Hadisoeparto, (Jakarta: Depdikbud, 1990) 22-23. Keterangan ini juga disampaikan oleh Ronggowarsito dalam kitab *Pustaka Raja Purwa dan Paramayoga*.

misalnya *Serat Menak* merupakan adaptasi dari Hikayat Amir Hamzah, *Serat Kandha* berupa pertemuan Dewa-dewa Hindu dengan para Nabi. Selain itu juga ada *Layang Ambiya'* berisi kisah-kisah Para Nabi.

Pada masa Kerajaan Surakarta, tradisi sastra mencapai puncak perkembangannya, demikian juga karya-karya theosofi Islam-Jawa sehingga tidak salah kalau era ini disebut dengan Renaisan Sastra Jawa-Islam. *Magnum opus* masa ini adalah *Serat Centhini* yang disamping mengandung ajaran theosofi Islam juga berisi ensiklopedia tentang budaya dan tradisi Jawa.²⁰ Disamping itu juga ada *Serat Cabolek*, *Serat Dewa Ruci*,²¹ *Serat Sabdo Jati*, *Serat Wirid Maklumat Jati*, *Serat Wirid Hidayat Jati*,²² *Serat Wedhatama*²³ dan lain sebagainya.

Karya-karya diatas yang berupa serat dan suluk semuanya memang membahas theosofi Islam-Jawa, hanya saja ada kekhususan dari beberapa karya itu yang mengedepankan sisi ajaran *Manunggaling Kawulo Gusti*. Unikny, karya-karya yang membahas ajaran serupa itu ditulis oleh Pujangga yang memiliki jalur mata rantai silsilah yang menyambung yang apabila dirunut secara genealogis berakhir pada generasi yang paling muda Ronggowarsito abad 19 dengan ajaran utama *Manunggaling Kawulo Gusti* akan sampai kepada Pangeran Karanggayam yang merupakan trah Pengging hingga mencapai Ki Ageng Pengging dan Syeh Siti Jenar tokoh utama sekaligus *founding father* ajaran itu pada abad 15.

Genealogi Theosofi Islam Dalam Sastra Pujangga

Runtuhnya kerajaan Jawa-Hindu Majapahit (1478 M)²⁴ dan berdirinya kerajaan Jawa-Islam (Demak) menjadikan agama Islam subur di kalangan istana, menjadi bagian hidup para priyayi dan cendekiawan Jawa. Hubungan antara para ulama dan cendekiawan Jawa terjalin dengan baik, mengakibatkan terjadinya interaksi antara ajaran Islam dengan sastra dan budaya istana. Para pujangga bertindak aktif, memadukan antara unsur-unsur kejawen dengan ajaran Islam yang

²⁰ M. Irfan Riyadi, *Upacara Daur Hidup (Life Cycle) Dalam Pranata Jawa-Islam: Kajian Terhadap Serat Centhini*, (Ponorogo: P3M Laporan Penelitian Tidak Terbit, 2011) bab III

²¹ M. Irfan Riyadi, *Konsep Theosofi Islam Dalam Kebatinan Jawa: Kajian Ontologis Terhadap Serat Serat Dewaruci* (Ponorogo: P3M laporan Peneliitian, 2005)

²² Ketiganya adalah karya R. Ngabehi Ronggowarsito, lihat Simuh, *Aspek Mistik Dalam Serat Wirid Hidayat Jati*, (Yogyakarta: Lembaga Javanologi, tt.) juga dalam bukunya yang lain *Mistik Islam Kejawen R. Ngabehi Ronggowarsito*. (Jakarta: UI-Press, 1988).

²³ Mangkunegara IV, *Serat Wedhatama*, (Kedhiri: Tan Khoen Swie, 1952)

²⁴ Ada perbedaan pendapat mengenai tahun runtuhnya Majapahit, ada yang berpedoman pada candrasengkala sirno (0) ilang (0) kerta (4)ning bumi (1) atau tahun 1400 Saka sama dengan 1478 M, atau pada saat berdirinya kerajaan Islam Demak dan ada pula yang menyatakan bahwa runtuhnya Majapahit pada tahun 1518 M, karena pada saat Demak Berdiri Majapahit diserang dan dijajah oleh Girindrawardhana. Lihat Nengah Bawa Atmaja, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010) 11-14

notabene telah bersimbiosis dalam kultur masyarakat Jawa-Islam. Zaman ini disebut dengan zaman peralihan, yakni peralihan dari *zaman kabudhan* (tradisi hindu-budha) ke *zaman Kawalen* (Islam).²⁵ Era ini dapat dipahami sebagai gerakan menuju Islamisasi Jawa.

Setelah berakhirnya periode Demak dan diteruskan dengan periode Pajang dan Mataram (Kartasura dan Surakarta) yang juga menandai peralihan dari Islam pesisiran menuju pedalaman, karakter kultur masyarakat pedalaman yang bersifat homogen dan agraris mendorong gaya Islam pesisiran yang cenderung mistis-ortodoks (tasawuf Syar'i) lebih terbuka terhadap masuknya unsur-unsur kejawaan yang notabene hasil perpaduan antara Hindu-Budha dan Jawa.²⁶ Pengolahan Jawa atas ajaran mistik Islam melahirkan bentuk kepercayaan baru bagi masyarakat Jawa, yang dikenal dengan Kebatinan. Kebatinan adalah kebudayaan spiritual dari keraton Jawa, yang berasal dari zaman yang sudah sangat tua dan telah mengalami perkembangan yang sangat unik.²⁷

Para cendekiawan Jawa (para Pujangga keraton pedalaman) dengan sigap melakukan reformulasi baru terhadap sastra Jawa menuju sastra peralihan, yaitu sastra yang berusaha mempertahankan tradisi kejawaan yang telah disesuaikan dengan Islam.

Secara genealogis, merupakan sebuah kebetulan bahwa Para Pujangga penekun ajaran theosofi memiliki silsilah dalam satu keluarga yang merujuk pada *Tus Pajang* artinya *Trah keturunan Pengging* artinya pula penganut paham *Manunggaling Kawulo Gusti* Syeh Siti Jenar,²⁸ karena Ki Ageng Pengging atau Ki Kebo Kenongo adalah putra Handayaningrat yang merupakan murid Syeh Siti Jenar, dia adalah putra Raja terakhir Majapahit Brawijaya V. Dalam *Suluk Syeh Siti Jenar* Ki Ageng Pengging merupakan seseorang penganut ajaran *Manunggaling Kawulo Gusti* yang kontra dengan ajaran Para Wali yang menganut ajaran *tasawuf Syar'i*. sehingga dia meninggal dengan cara dieksekusi oleh Sunan Kudus sebagaimana gurunya yang juga dieksekusi oleh para Wali.

Adapun silsilah pemikiran sekaligus pohon keluarga itu dapat dijelaskan dalam skema berikut ini, secara terbalik:

	Nama Tokoh	Kitab Theosofi	Status genealogy
	R. Ng. Ronggowarsito III (w. 1873)	<i>Wirid Hidayat Jati</i> <i>Wirid Maklumat Jati</i> <i>Sabda Djati</i>	Pujangga Akhir Kraton Surakarta
	R. Pajang Swara / R. Ng.	- (juru tulis kraton)	Ditahan oleh Belanda

²⁵ Kawalen artinya zaman atau era dakwah para wali-wali atau lebih populer dikenal dengan zaman hidup *Wali Sanga* (Wali tanah Jawa yang diyakini berjumlah sembilan), Simuh, *Sufisme Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996), 124

²⁶ Lihat Nursyam. *Islam Pesisir*, (Yogyakarta: LKiS, 2005).

²⁷ Warsito, *Di Sekitar Kebatinan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973) 19

²⁸ Raka Revolva *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa*, (Yogyakarta: Biopustaka, 2008) 86-88

	Ronggowarsito II		di Batavia atas tuduhan mendukung Pemberontakan Diponegoro
	Kyai Yasadipura II (w. 1845)	<i>Serat Centhini</i>	Pujangga Kraton
	Kyai Yasadipura I (w. 1802) ²⁹	<i>Serat Cabolek dan Serat Dewaruci</i>	Pujangga zaman Babad Giyanti
	Zaman Mataram dan Kartasura Kepustakaan theosofi berpusat pada 2 naskah yaitu <i>suluk Wujil</i> yang merupakan warisan dari ajaran Sunan Bonang dan <i>Suluk Malang Sumirang</i> karya Sunan Panggung. ³⁰ Pada era ini tidak ditemukan nama Pujangga Kraton yang definitive.		
	Pangeran Karanggayam, Kake Buyut ke 10 dari Pihak Ibu	<i>Serat Sastra Gending</i>	Pujangga Kraton Pajang
	Raja Hadiwijaya	-	Raja Pajang
	Kyai Kebo Kenongo (cucu Brawijaya V Raja Majapahit)	Murid Syeh Siti Jenar	Adipati Pajang

Arah Perkembangan Ajaran Theosofi Islam Dalam sastra Pujangga Jawa

Pertanyaan mendasar yang dapat timbul dari membaca perkembangan wacana pemikiran diatas adalah: 1) Bagaimana para pujangga Jawa menjelaskan ajaran theosofi dalam serat-serat Kapujanggan? 2) Kenapa para Pujangga itu memilih untuk menjelaskan ajaran tasawuf falsafi (theosofi) yang bias ajarannya sama dengan konsep non-Islam, Hindu-Buddha, Jawa pra Islam dan bukan tasawuf amali atau tasawuf 'Irfani yang memiliki sendi-sendi dasar ke-Islaman dan syari'at yang kuat.

Pertanyaan-pertanyaan ini mengindikasikan bahwa arah perkembangan ajaran Theosofi Islam Dalam Sastra Pujangga dari penelusuran genealogi membuktikan bahwa gerak theosofi itu semenjak keluar dari Demak (pesisiran) berpindah ke Pajang (Pedalaman) yang juga merupakan keturunan Pengging telah mengarah kepada Jawanisasi Islam. Hal ini tentu saja bertentangan dengan semangat para wali yang membuka pintu islamisasi Jawa yaitu ajaran-ajaran syari'at. Wali yang diunggulkan adalah Sunan kalijaga, sedangkan Raja yang diunggulkan adalah Panembahan Senapati pendiri Mataram.

Terkait dengan sikap intelektual para Pujangga itu, beberapa peneliti mencurigai adanya latar belakang tekanan theologis maupun sosial politik (penguasa) saat itu. Kecurigaan para peneliti dilandasi oleh kenyataan bahwa: 1) Para Pujangga adalah abdi dalem istana sehingga tugasnya adalah mewartakan

²⁹ Tentang silsilah keluarga ini, Kyai Yasadipura I pernah menulis satu naskah berjudul "*Tus Pajang*" artinya asli keturunan dari Pajang.

³⁰ Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa*, (Jakarta: Jambatan, 1952)

visi-misi istana, apakah visi-misi politik itu? Latar Belakang Politik, yaitu upaya Para Pujangga untuk mempertahankan kekuasaan Para Raja Mataram atas tuduhan “tidak absyah” karena tidak bersambung dengan trah Demak. Untuk mengabaikannya dibangun jalur kesinambungan baru dengan Budaya Majapahit yang Hindu dengan menghidupkan paham budaya pemikiran keagamaan Jawa pra Islam yang sinkretik, kemudian mengagungkannya seakan lebih mulia dari konsep Islam. Diantaranya memasukkan kekuatan-kekuatan supra natural penguasa laut selatan “Nyai Roro Kidul” dan pusaka-pusaka Majapahit. Bangunan itu kemudian dikokohkan dengan dukungan konsep theosofi Jawa-Islam. Disinilah terbukti terjadinya Jawanisasi Islam ; 2) Telah terjadi konfrontasi politik yang getir antara Islam dan kuasa Jawa era Mataram, sebagaimana diungkapkan Robert Jay:

“...Dalam perjuangannya melawan Mataram, para penguasa di pesisir mendakwahkan Islam yang lebih murni sebagai standar seruan mereka, terutama ketika melawan Sultan Agung (1613-1646) dan penerus-penerusnya. Para guru agama berkeliling dari satu desa ke desa lain di Jawa Tengah, menyerukan perlawanan kepada Sultan. Sebaliknya, para penguasa Mataram menyerukan kemegahan Madjapahit dan, dalam banyak kesempatan, mengejar-ngejar, bahkan membunuh, para guru Muslim ortodoks di tingkat lokal. Pertempuran itu berlangsung lama dan sengit dan dilaporkan hampir-hampir menghabiskan penduduk (Muslim) di banyak wilayah di Jawa Timur”³¹

Yang terakhir dan tidak kalah penting adalah, 3) Adanya persaingan dakwah Islam dengan misionaris Kristen-protestan yang dimotori penjajah Belanda pada abad 19, para peneliti Belanda dengan sengaja memisahkan (dikotomi) Islam dengan kebatinan Jawa atau etika Jawa, agar Islam dapat direduksi dari akar budaya Jawa sehingga mudah diadopsi oleh misi Kristen. Dalam posisi ini maka peran pujangga melakukan rekayasa budaya dengan mendorong dan mengukuhkan Islam bersenyawa dengan budaya Jawa.³² Para Pujangga Islam membangun satu kerja sinkretis antara Jawa-Islam untuk mengokohkan sifat bertahan Islam terhadap rencana kristenisasi tersebut. Kesimpulan yang ketiga ini bersifat positif, karena rekayasa yang dilakukan para Pujangga itu dianggap menyelamatkan Islam dari serangan Kristen di Jawa, dengan cara mengawinkan Islam dengan budaya Jawa.

³¹ Robert Jay, *Religion and Politics in Rural Central Java*, (New Haven: Southeast Asia Studies: Yale University, 1963) 10

³² Azyumardi Azra, *Memahami Konflik Barat-Islam dalam Era Globalisasi*. pengantar buku Karel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian: kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)* terj. Suryan A. Jamrah (Bandung: Mizan, 1995) xxii

Kesimpulan

Paparan diatas, meskipun tidak dapat dianggap memuaskan, diharapkan dapat diambil beberapa kesimpulan yang bisa menjawab problematika yang dikembangkan dalam tema makalah ini:

1. Para Pujangga Jawa, memiliki genealogi yang bersambung dalam silsilah keluarga penganut ajaran *Manunggaling Kawula Gusti*, sejak dari Ronggowarsito hingga Ki Ageng Pengging yang merupakan murid Syeh Siti Jenar, mereka dikenal dengan Tus pajang (asli keturunan Pajang).
2. Arah perkembangan ajaran Theosofi yang dikembangkan oleh Para Pujangga itu cenderung Jawanisasi Islam. Hal itu dapat dibuktikan pada ajarannya yang bersifat theosofis non *syar'i*, lebih dekat pada konsep-konsep Jawa pada kitab-kitab sastra Suluk Kapujanggan daripada konsep Islam. Ajaran itu tentu saja bertentangan dengan semangat para Wali yang cenderung *Islamisasi Jawa*.
3. Latar belakang arah Jawanisasi Islam dalam theosofi Jawa Islam itu, a) Sifat Pujangga sebagai pembela Raja yang harus mengemban misi kerajaan Surakarta yaitu menghidupkan tradisi Majapahit bagi legalitas trah Mataram, b) Upaya memadukan Islam dan Mataram, solusi konfrontasi ulama (Kiyai) muslim dengan Raja Mataram. c) jalan keluar upaya menyelamatkan Islam dari konfrontasi dengan Protestan yang didukung oleh Belanda.

Daftar Rujukan

- Abdullah, Taufik dan Abdurrahman Surjomihardjo, *Ilmu Sejarah dan Historiografi: Arah dan Perspektif*, Jakarta: Gramedia, 1985.
- Ardani. Moh., *Al-Qur'an Dan Sufisme Mangkunegara IV: Studi Serat-serat Piwulang*. (Yogyakarta: Dana Bakti Wakaf, 1995) .
- Atmaja. Nengah Bawa, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* , Bandung: Mizan, 1995.
- Bratakesawa R., *Keterangan Candrasengkala* (alih aksara) T.W.K. Hadisoeparto, Jakarta: Depdikbud, 1990.
- Djajadiningrat, Husein. *Tinjauan Kritis Atas Sejarah Banten*. Jakarta: DJambatan, 1983.
- Drewes, R.W.J., "Ranggawarsita, The Pustaka Raja Madya dan the Wayang Madya", *Orient Extremus*, th. XXII, Desember 1974.
- _____, G.W.J. *The Administration of Syeh Bari: A Sixteenth Century Javanese Text Attributed to the Saint of 'Bonang*, Den Haag: Martinus Rijhoff, 1969.
- Eliade, Mercia , *The Encyclopedia of Religion*, New York: Mac Millan, tt.
- Hadiwiyono, Harun., *Kebatinan Islam Dalam Abad Enam Belas*, Jakarta: Gunung Mulia, cet. II, 1985,
- Hornby. A.S., *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*, Oxford: The University Press, 1974,
- Jay, Martin, *Force Fields: Between Intellectual History and Cultural Critique*, London: Routledge, 1933,
- Khalim, Samidi, *Islam dan Spiritualitas Jawa*. Semarang: RaSAIL, 2008.
- Madhkûr, Ibrâhîm, *Aliran Dan Teori Filsafat Islam*, ter. Yudian Wahyudi Jasmin. Jakarta : Bumi Aksara, 1970,
- Mangkunegara IV, *Serat Wedhatama*, Kedhiri: Tan Khoen Swie, 1952
- Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Nomatif versus Kebatinan*. Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Nanji. Azim (ed.) *Mapping Islamic Studies: Genealogy, Continuity and Change*. New York: Mouton de Gruyter, 1997.
- Noer, Kautsar Azhari , *Ibn A-Arabi: Wahdat al-wujud Dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Norma, Ahmad (peny.), *R. Ng. Ronggowarsito: Zaman Edan*. Yogyakarta: Bentang Budaya, 1998.
- Nursyam. *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS, 2005..
- Poerbatjaraka dan Tardjan Hadidjaja, *Kepustakaan Djawa*, Jakarta: Jambatan, 1952.
- Purwadi, *Tasawuf Muslim Jawa*, Yogyakarta: Damar Pustaka, 2004.
- Revolta, Raka *Konflik Berdarah di Tanah Jawa: Kisah Para Pemberontak Jawa*, Yogyakarta: Biopustaka, 2008.
- Riyadi. M. Irfan, *Wahdat al-Wujud: Dalam Konsep Filsafat Sufi Ibn Arabi dan Ronggowarsito*, Tesis Tidak Terbit. Surabaya, Pasca Sarjana, 1999.

- _____, *Konsep Theosofi Islam Dalam Kebatinan Jawa: Kajian Ontologis Terhadap Serat Dewaruci*, Ponorogo: P3M laporan Peneliitian, 2005.
- _____, *Rahasia Dibalik Tanda: Kajian Serat Darmogandul Pendekatan Strukturalisme Levi-Strauss*, Ponorogo: P3M, Laporan Penelitian tidak terbit, 2010
- Routledge, Concise, *Encyclopedia of Phylosophy*, London-New York: Routledge, tt.
- Simuh, *Sufisme Jawa*, Yogyakarta: Bentang Budaya, 1996,
- _____, *Aspek Mistik Dalam Serat Wirid Hidayat Jati*, Yogyakarta: Lembaga Javanologi, tt.
- Soebardi. S., *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Kebebasan*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2004.
- Sofwan, Ridin (et-al), *Islamisasi Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Sukri, Sri Suhandjati, *Ijtihad Progresif Yosodipuro II*, Yogyakarta: Gama Media, 2004.
- Suryadi, Linus, *Dari Pujangga ke Pengarang Jawa*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Sztompka. Piotr, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (terj.) Alimandan, Jakarta: Prenada, 2004.
- Warsito, *Di Sekitar Kebatinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Zoetmulder, P.J., *Manunggaling Kawulo Gusti: Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1990.