

No. Reg: 201090000036223

LAPORAN PENELITIAN



KOSMOLOGI SEBAGAI PERTAHANAN BANGSA: STUDI KASUS KOSMOLOGI SUNDA, JAWA, DAN BALI

Ketua Peneliti

Kamaruzzaman, Ph.D.

NIDN: 2017097803

NIPN: 201709780307099

Anggota:

1. Syamsul Bahri

Klaster	Penelitian Terapan Kajian Strategis Nasional
Bidang Ilmu Kajian	Syariah dan Hukum
Sumber Dana	DIPA UIN Ar-Raniry Tahun 2020

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH

OKTOBER 2020

LEMBARAN IDENTITAS DAN PENGESAHAN LAPORAN PENELITIAN

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M UIN AR-RANIRY

TAHUN 2020

1. a. Judul : Kosmologi Sebagai Pertahanan Bangsa: Studi Kasus Kosmologi Sunda, Jawa, dan Bali
- b. Klaster : **Penelitian Terapan Kajian Strategis Nasional**
- c. No. Registrasi : 201090000036223
- d. Bidang Ilmu yang diteliti : Syariah dan Hukum

2. Peneliti/Ketua Pelaksana
 - a. Nama Lengkap : Kamaruzzaman, Ph.D.
 - b. Jenis Kelamin : Lelaki
 - c. NIP^(Kosongkan bagi Non PNS) : 19780917 2009 12 1 006
 - d. NIDN : 2017097803
 - e. NIPN (ID Peneliti) : 201709780307099
 - f. Pangkat/Gol. : III/d
 - g. Jabatan Fungsional : Lektor Kepala
 - h. Fakultas/Prodi : Hukum Pidana Islam

 - i. Anggota Peneliti 1
 - Nama Lengkap : Syamsul Bahri
 - Jenis Kelamin : Lelaki
 - Fakultas/Prodi : Fakultas Tarbiyah

 - j. Anggota Peneliti 2 ^(Jika Ada)
 - Nama Lengkap :
 - Jenis Kelamin :
 - Fakultas/Prodi :

3. Lokasi Kegiatan : Yogyakarta, Bandung, dan Bali

4. Jangka Waktu Pelaksanaan : 7 (Tujuh) Bulan
5. Tahun Pelaksanaan : 2020
6. Jumlah Anggaran Biaya : Rp. 75.000.000
7. Sumber Dana : DIPA UIN Ar-Raniry B. Aceh Tahun 2020
8. *Output* dan *Outcome* : a. Laporan Penelitian; b. Publikasi Ilmiah; c. HKI

Mengetahui, Banda Aceh, 5 Oktober 2020
Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan Pelaksana,
LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Dr. Anton Widyanto, M. Ag.

NIP. 197610092002121002

Kamaruzzaman, Ph.D.

NIDN. 2017097803

Menyetujui:

Rektor UIN Ar-Raniry Banda Aceh,

Prof. Dr. H. Warul Walidin AK., MA.

NIP. 195811121985031007

PERNYATAAN

Saya yang bertanda tangan di bawah Ini:

Nama : **Nama Ketua**
NIDN : 2017097803
Jenis Kelamin : Lelaki
Tempat/ Tgl. Lahir : Cot Seurani/ 17 September 1978
Alamat : Lamtimpueng, Tungkop, Darussalam, Aceh Besar
Fakultas/Prodi : Syariah dan Hukum/ Hukum Pidana Islam

Dengan ini menyatakan dengan sesungguhnya bahwa penelitian yang berjudul: "Kosmologi Sebagai Pertahanan Bangsa: Studi Kasus Kosmologi Sunda, Jawa, Dan Bali " adalah benar-benar Karya asli saya yang dihasilkan melalui kegiatan yang memenuhi kaidah dan metode ilmiah secara sistematis sesuai otonomi keilmuan dan budaya akademik serta diperoleh dari pelaksanaan penelitian pada klaster **Penelitian Terapan Kajian Strategis Nasional** yang dibiayai sepenuhnya dari DIPA UIN Ar-Raniry Banda Aceh Tahun Anggaran 2020. Apabila terdapat kesalahan dan kekeliruan di dalamnya, sepenuhnya menjadi tanggung jawab saya. Demikian surat pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.

Banda Aceh, 22 September 2020

Saya yang membuat pernyataan,

Ketua Peneliti,

Kamaruzzaman, Ph.D.

NIDN. 2017097803

Kosmologi Sebagai Pertahanan Bangsa: Studi Kasus Kosmologi Sunda, Jawa, dan Bali

Ketua Peneliti:

Kamaruzzaman, Ph.D.

Anggota Peneliti:

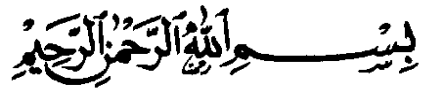
Syamsul Bahri

Abstrak

Penelitian ini mengkaji tentang bagaimana konsep kosmologi yang ada di dalam masyarakat di Nusantara. Dalam hal ini, ada tiga suku yang dikaji yaitu Jawa, Sunda, dan Bali. Argumen utama di dalam penelitian ini adalah kosmologi merupakan bagian terpenting dalam pertahanan dan keamanan suatu bangsa. Hanya saja, kosmologi ini kerap dimaknai sebagai kearifan lokal, bukan kosmologi lokal (local cosmology). Dalam studi ini, penelitian melakukan survei literatur dari tiga aspek utama dalam kajian kosmologi, yaitu ketuhanan, kemanusiaan, dan kealaman yang terdapat dalam 3 etnik besar yang ada di Indonesia. Temuan yang paling substantif dalam penelitian ini adalah masyarakat di Nusantara menggantungkan pemahaman kehidupan mereka pada konsep-konsep kosmik yang telah diwariskan sebagai pengetahuan lokal kepada satu generasi ke generasi berikutnya. Karena itu, penelitian ini, memperlihatkan bagaimana Sunda, Jawa, dan Bali bertahan dari kepungan dan himpitan pengaruh dari budaya luar dari sistem kosmologi mereka.

Kata Kunci: Kosmologi; Jawa; Sunda; Bali; pertahanan; keamanan

KATA PENGANTAR



Syukur Alhamdulillah kepada Allah SWT dan salawat beriring salam penulis persembahkan kepangkuan alam Nabi Muhammad SAW, karena dengan rahmat dan hidayah-Nya penulis telah dapat menyelesaikan laporan penelitian dengan judul “Kosmologi Sebagai Pertahanan Bangsa: Studi Kasus Kosmologi Sunda, Jawa, dan Bali”.

Dalam proses penelitian dan penulisan laporan ini tentu banyak pihak yang ikut memberikan motivasi, bimbingan dan arahan. Oleh karena itu penulis tidak lupa menyampaikan ucapan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Bapak Rektor Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Banda Aceh;
2. Ibu Ketua LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
3. Bapak Sekretaris LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
4. Bapak Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan UIN Ar-Raniry Banda Aceh;
5. Bapak Kasubbag LP2M UIN Ar-Raniry Banda Aceh;

Akhirnya hanya Allah SWT yang dapat membalas amalan mereka, semoga menjadikannya sebagai amal yang baik.

Harapan penulis, semoga hasil penelitian ini bermanfaat dan menjadi salah satu amalan penulis yang diperhitungkan sebagai ilmu yang bermanfaat di dunia dan akhirat. *Amin ya Rabbal 'Alamin.*

Banda Aceh, 2 Oktober 2020

Ketua Peneliti,

Kamaruzzama, Ph.D.

DAFTAR ISI

HALAMAN SAMPUL

HALAMAN PENGESAHAN

HALAMAN PERNYATAAN

ABSTRAK..... iv

KATA PENGANTAR..... v

DAFTAR ISI.....

DAFTAR TABEL.....

DAFTAR GAMBAR.....

DAFTAR LAMPIRAN.....

BAB I : PENDAHULUAN

A. Judul Sub Bab.....

B. Judul Sub Bab.....

C. dst.

BAB II : LANDASAN TEORI

A. Judul Sub Bab.....

B. Judul Sub Bab.....

C. dst.

BAB III : METODE PENELITIAN

A. Judul Sub Bab.....

B. Judul Sub Bab.....

C. dst.

BAB IV : HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Judul Sub Bab.....

B. Judul Sub Bab.....

C. dst.

BAB V : PENUTUP

- A. Kesimpulan.....
- B. Saran-saran

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN-LAMPIRAN

BIODATA PENELITI

DAFTAR TABEL

DAFTAR GAMBAR

Bab I

Pendahuluan

Latar Belakang Masalah

Penelitian ini bermaksud mengkaji tentang Kosmologi di Nusantara, dengan memfokuskan pada tiga daerah, yaitu Sunda, Jawa, dan Bali. Awalnya, ketertarikan penulis di dalam kajian kosmos disebabkan ada pemahaman bahwa manusia merupakan bagian dari kosmos, yang dikenal sebagai mikro-kosmos (Chittik, 1989, hlm. 16–19) (Al-Attas, 1995). Karena itu, pengkaji terus menggali apa yang dimaksud dengan kosmos itu sendiri (Bustamam-Ahmad, 2018c). Dalam studi Islam, khususnya tasawuf, manusia dikenal sebagai *'alam al-ṣaḡīr*. Dalam *Acehnologi*, juga sudah dibahas tentang hakikat kosmologi. Dalam studi nasionalisme, wacana kosmologi juga tidak dapat diabaikan, karena di situ ditemukan dasar-dasar kebangsaan di dalam suatu komunitas, dimana kemudian mereka menyandarkan pada alam pikiran yang terbangun secara kosmik. Sebelum dikupas secara mendalam tentang konteks kosmologi di dalam kajian imajinasi kebangsaan, ada baiknya disajikan makna dari kata kosmos itu sendiri. Istilah kosmologi berasal dari Yunani yang bermakna kajian secara rasional dan saintifik untuk memahami kosmos. Istilah kosmos juga berasal dari bahasa Yunani yang memiliki konotasi sebagai *'tatanan'*, *'perilaku secara regular,'* dan *'keindahan'* (Kragh, 2007, hlm. 1).

Untuk memahami tentang konsep kosmologi, pengkaji lantas mencoba merujuk pemetaan konsep ini yang telah dihasilkan oleh para penulis sebelumnya. Selain ada kajian tentang kosmologi, juga didapat studi tentang Pikiran Kosmik (*Cosmic Mind*), Imajinasi Kosmik (*Cosmic Imagination*), Kosmopolitan, Kosmogoni (*Cosmogony*), Perang Kosmik (*Cosmic War*), dan lain sebagainya. Tidak hanya itu, ternyata para pemikir kenamaan juga memiliki konsep-konsep kosmologi tersendiri (Dhanani, 1994) (Janos, 2012) (Haj Yousef, 2006) (Chittik, 1989) (Bustamam-Ahmad, 2016) . Studi tentang kosmologi memang selalu berkaitan dengan alam semesta, hingga segala sesuatu yang berkaitan dengan jagat raya ini (Liddle, 2015). Namun demikian, kajian kosmologi yang pada awalnya muncul dalam Filsafat Alam

(*Natural Philosophy*) ternyata memiliki dampak sebagai kosmologi sebagai cara pandang (*World View*) dan kosmologi sebagai sains (*science*) (Kragh, 2007, hlm. 2). Karena itu, kosmologi dapat dimaknai sebagai cara pandang manusia terhadap alam semesta ini (*universe*) (Leahy S.J., 1986).

Di Nusantara, “halusinasi kolektif” wujud dalam hampir setiap daerah. Cerita-cerita tersebut menjadi fondasi kesadaran rakyat untuk menghubungkan diri mereka dengan ketuhanan dan kealaman (Olthof, 2007) (Harun, 2001) (Darsa & Ekadjati, 2006) (Bustamam-Ahmad, 2018a, hlm. Vol. II) (Eiseman, 1990). Persoalan ketuhanan dan kealaman tidak dapat dipungkiri juga menjadi dasar dalam memahami ilmu-ilmu sosial dan humaniora (Zuska dkk., 2012). Cerita kosmik ini lantas diceritakan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Ada yang menyebutkan bahwa ini merupakan cerita rakyat yang begitu memiliki pengaruh pada kelompok-kelompok masyarakat yang meyakini (Shashangka, 2012) (Nurhayati, 2018) (Rajagolaparachari, 2012). Karena terkadang terbentuk dalam cerita-cerita rakyat, maka kerap tidak dianggap sebagai pengetahuan yang harus dipahami secara mendalam (Shashangka, 2016a) (Shashangka, 2018b). Karena itu, kajian tentang kosmologi daerah menjadi begitu signifikan untuk diteliti secara mendalam. Para sarjana telah memulai studi ini, misalnya dalam kosmologi Sunda, Jawa, dan Bali (Lombard, 2008) (Eiseman, 1990) (Covarrubias, 1973) (Geertz, 1980). Dalam studi kebangsaan, kajian akan tiga etnik ini tampaknya begitu dominan sebagai salah satu upaya mendalami fondasi kebangsaan di negeri ini (Geertz, 1973b) (Sedyawati, 2012b) (Sedyawati, 2012a).

Karena itu, pengkajian kosmologi sebagai pertahanan bangsa dan negara adalah studi yang masih belum banyak dilakukan oleh para peneliti. Selain ini, kajian pertahanan lebih banyak mengaitkannya dengan fenomena kebudayaan semata (Supriyatno, 2014). Padahal dalam sistem pertahanan yang melibatkan semesta, khususnya dalam Perang Gerilya, adalah suatu kewajiban untuk menggerakkan masyarakat terlibat aktif dalam mempertahankan bangsa dan negara (A.H. Nasution, 2012). Untuk itu, studi ini akan melihat pada 3 kosmologi yang ada di Nusantara. Ketiga sistem kosmologi tersebut telah memberikan pengaruh yang amat kuat dalam studi kenusantaraan (Bustamam-Ahmad, 2016).

A. Rumusan Masalah

Dari uraian di atas, ada beberapa masalah yang hendak dijawab dalam penelitian ini:

1. Bagaimana konsep-konsep kosmologis yang wujud dalam Kosmologi Sunda, Kosmologi Jawa, dan Kosmologi Bali?
2. Bagaimana relasi dengan ketuhanan, kealaman, dan kemanusiaan dalam sistem Kosmologi Sunda, Kosmologi Jawa, dan Kosmologi Bali?
3. Bagaimana peran kajian kosmologi dalam pertahanan dan keamanan bangsa?

B. Tujuan Penelitian

Adapun tujuan dari penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Pengkajian ini diharapkan dapat memetakan konsep-konsep kosmologis dalam ketiga etnik (Sunda, Jawa, dan Bali).
2. Studi ini diinginkan untuk mampu menguraikan tiga hubungan (ketuhanan, kealaman, dan kemanusiaan) dalam sistem Kosmologi Sunda, Kosmologi Jawa, dan Kosmologi Bali.
3. Riset ini dikehendaki untuk menjelaskan peran kajian kosmologi dalam pertahanan dan keamanan bangsa.

C. Kajian Pustaka

Studi tentang strategi keamanan negara memang jarang mengaitkannya dengan kajian kosmologi. Hal ini, misalnya dapat dibaca dalam karya Lawrence Freedman yang berjudul *Strategy: A History* (Freedman, 2013). Dalam karya ini, Freedman menjabarkan secara historis tentang berbagai strategi pertahanan yang muncul di dunia ini. Buku setebal 750 halaman ini menjadi karya yang merangkum berbagai teori dan strategi yang pernah diterapkan di beberapa negara. Selain karya tersebut, studi yang sudah berusaha untuk mengaitkan kecerdasan manusia dengan kosmos adalah studi yang dilakukan oleh Jonathan Black dalam buku yang berjudul *The Sacred History: How Angels, Mystics and Higher Intelligence Made our World* (Jonathan Black, 2013). Karya ini, paling tidak, menceritakan bagaimana pengaruh alam ghaib terhadap kehidupan manusia secara historis. Tokoh-tokoh ghaib selalu

memberikan pengaruh dalam setiap episode kehidupan manusia. Mereka menjadi media pemberi informasi dari Tuhan kepada manusia. Karena itu, buku ini kemudian menghasilkan suatu konsep yang dikenal sebagai halusinasi kolektif.

Perhatian sarjana terhadap kosmologi di Nusantara, telah didapatkan dalam studi yang dilakukan oleh Deny Lombard yang berjudul *Nusa Jawa: Silang Budaya* (Lombard, 2008). Di sini, Denys lebih banyak memokuskan diri pada studi Jawa dan pengaruhnya dalam tatanan kebangsaan. Akan tetapi, studi Denys dapat dijadikan sebagai rujukan awal di dalam melihat tatanan kosmik dalam sejarah pendirian bangsa Indonesia. Selain karya tersebut, studi tentang pengaruh kosmologi dalam masyarakat Bali dapat dibaca dalam buku *Bali Sekala & Niskala: Essays on Religion, Ritual, and Art* ditulis oleh Fred B. Eiseman ((Eiseman, 1990). Adapun karya lainnya adalah studi yang dilakukan oleh Miguel Covarrubias yang berjudul *Islands of Bali* (Covarrubias, 1973). Kedua karya ini, walaupun terbit lebih dua dekade yang lalu, tampaknya merupakan studi yang paling komprehensif tentang dunia masyarakat Bali. Hanya saja, kedua karya ini belum menghubungkan dengan Kosmologi Jawa, yang tampaknya memiliki hubungan yang sangat kuat. Namun, upaya menampakkan studi Bali dan Jawa, telah dilakukan oleh Clifford Geertz dalam beberapa karyanya (Geertz, 1980) (Geertz, 1973b).

Selanjutnya, adapun studi tentang Sunda juga telah dilakukan oleh beberapa sarjana. Namun, belum ditemukan secara khusus menghubungkan kosmologi Sunda dalam pertahanan bangsa. Secara khusus Kosmologi Sunda dapat dibaca dalam karya *Gambaran Kosmologi Sunda* (Darsa & Ekadjati, 2006). Sementara itu, studi tentang simbol-simbol dalam budaya Sunda dapat dibaca dalam karya-karya Jakob Sumardjo tentang simbol-simbol artefak budaya Sunda, khazanah pantun Sunda, dan pola rasionalitas budaya Sunda (Sumardjo, 2006) (Sumardjo, 2009) (Sumardjo, 2011). Studi yang dilakukan oleh Jakob memberikan narasi awal bagaimana filosofi dan makna budaya Sunda. Hanya saja, karya Jakob ini masih perlu diarahkan korelasinya dengan pertahanan bangsa dan negara. Dalam studi pertahanan dan keamanan, salah satu ingatan kolektif masyarakat Sunda adalah sosok Prabu Siliwangi. Hal ini dapat dibaca misalnya, dalam karya Setia Hidayat

dan N. Syamsuddin yang berjudul *Sangkakala Padjadjaran: Upaya Awal Mengeja dan Menyingkap Makna Rumpaka* (Hidayat & Ch. Haesy, 2004).

Sementara itu, studi tentang Jawa juga telah banyak dilakukan oleh para sarjana, baik dalam maupun luar negeri. Studi yang paling banyak dirujuk dalam kaitannya dengan budaya Jawa adalah karya Clifford Geertz yaitu *The Religion of Java* (Geertz, 1976). Namun demikian, studi Jawa juga telah dilakukan oleh beberapa sarjana lokal yang membidik berbagai aspek dari kebudayaan Jawa. Purwadi menulis buku yang berjudul *Ensiklopedi Adat Istiadat Budaya Jawa* (Purwadi, 2012). Karya ini menjelaskan berbagai entri tentang budaya Jawa. Paling tidak, studi ini memberikan informasi tentang tema-tema awal dalam studi Jawa. Selain itu dijumpai juga studi-studi yang mengusung spirit Kejawaan dan Keislaman dalam bentuk Kejawen (Endraswara, 2006) (Shashangka, 2018b) (Stange, 2009). Karya-karya tersebut menguraikan tentang dunia spiritualisme Jawa yang dibalut dengan budaya lokal. Hal ini juga dapat ditemukan dalam karya-karya tentang Kejawaan lainnya (Endraswara, 2015a) (Endraswara, 2015b) (Endraswara, 2006). Lebih dari itu, studi yang terkini yang menggali tentang aspek kebatinan Jawa dan Bali dapat dibaca dalam karya Damar Shashangka yang berjudul *Ilmu Jawa Kuno* (Shashangka, 2016a). Dalam beberapa tahun terakhir, Damar Shashangka memang telah menulis tentang aspek-aspek spiritualitas Jawa, politik Jawa era Majapahit, dan hubungan Jawa dan Islam (Shashangka, 2016b) (Shashangka, 2017) (Shashangka, 2016c) (Shashangka, 2016d) (Shashangka, 2015) (Shashangka, 2012) (Shashangka, 2019b).

Dari beberapa kajian di atas tampaknya belum ada satupun yang menstudi tentang kosmologi sebagai pertahanan bangsa. Kajian-kajian yang ada selama ini lebih banyak menggali aspek ketuhanan, kemanusiaan, dan kealaman tanpa menghubungkan dengan sistem pertahanan dan keamanan. Untuk itu, disinilah letak kontribusi penting studi ini yaitu mengaitkan kajian kosmologi yang terdapat dalam kehidupan masyarakat Jawa, Sunda, dan Bali dengan kajian pertahanan dan keamanan bangsa. Karya-karya di atas juga dapat menjadi data awal bagi penelitian ini. Sebab sebagai orang Aceh, pintu masuk pada studi budaya lain yang ada di Nusantara adalah melalui pembacaan karya-karya tentang etnik tersebut yang telah

disajikan oleh para penulis sebelumnya. Dengan demikian, penelitian ini akan memiliki hubungan yang erat dengan studi-studi sebelumnya, khususnya kajian Jawa, Sunda, dan Bali.

D. Kontribusi

Penelitian ini dapat memberikan masukan bagi pemangku kebijakan di dalam melakukan proses pemajuan kebudayaan yang sedang dilakukan oleh pemerintah. Di samping itu, studi ini dapat pula memberikan makna penting budaya sebagai strategi bangsa.

Bab II

Kerangka Teori

Dalam suatu ikatan yang dihasilkan oleh pikiran kosmik, komunitas mengikat kesadaran mereka di dalam suatu lorong sejarah. Semakin dalam dasar-dasar pikiran kosmik didapatkan, semakin kuat pula persatuan yang diikat komunitas tersebut. Adapun istilah *Pikiran Kosmik* dijumpai pertama kali dalam karya Jonathan Black, *The Sacred History: How Angels, Myctics and Higher Intelligence Made Our World*. Dalam karya tersebut, Jonathan menulis:

For most of history, though, idealism was a cosmology and an all embracing heartfelt philosophy of life. Most people experienced the world in a way that accorded with it – what we might call ‘folk idealism.’ Most believed that ‘in the beginning’ there had been a great Cosmic Mind – ‘God’ in Western tradition. They believed this Cosmic Mind had created matter and meant it to be. They also experienced this Cosmic Mind rearranging the cosmos in response to prayer and their innermost hopes and fears, guiding them, and rewarding or punishing them for their actions. Sometimes they experienced a spiritual presence and sometimes what we might call collective hallucinations (Jonathan Black, 2013, hlm. xiii).

Pernyataan di atas menyiratkan bahwa Pikiran Kosmik merupakan kemahaan penyebab dari segala kejadian dan peristiwa yang ada di dalam kosmos itu sendiri. Di sini, dapat dimaknai bahwa manusia hidup di dalam ruang lingkup Pikiran Kosmik. Dari Pikiran Kosmik tersebut wujud alam semesta dengan segala isinya, termasuk di dalamnya manusia. Dalam hal ini, kajian kebangsaan walaupun sudah jarang diarahkan pada studi mengenai kosmologi, tampaknya harus dibedah kembali, supaya diketahui bagaimana konstruksi “halusinasi kolektif” di Nusantara.

Studi kosmologi lainnya adalah karya Mark Juergensmeyer yang berjudul *Terror in the Mind of God* (Juergensmeyer, 2000). Karya ini lebih banyak menjelaskan bagaimana tentang kemunculan kekerasan atas nama agama di beberapa tempat di dunia ini. Sehingga Mark memperkenalkan suatu konsep yang dikenal sebagai *cormis war* (perang kosmik). Dalam menjelaskan konsep ini, Mark menulis sebagai berikut:

I call such images "cosmic" because they are larger than life. They evoke great battles of the legendary past, and they relate to metaphysical conflicts between good and evil. Notions of cosmic war are intimately personal but can also be translated to the social plane. Ultimately, though, they transcend human experience. What makes religious violence particularly savage and relentless is that its perpetrators have placed such religious images of divine struggle –cosmic war- in the service of worldly political battles. For this reason, acts of religious terror serve not only as tactics in a political strategy but also as evocations of a much larger spiritual confrontation (Juergensmeyer, 2000, hlm. 146).

Pandangan di atas menyiratkan bahwa pengalaman spiritual mampu menggerakkan kekuatan dalam realitas sosial. Hanya saja, Mark lebih melihat aspek ini pada dataran kajian gerakan keagamaan di beberapa negara, khusus di Timur Tengah.

1.

Mengkaji tentang imajinasi kebangsaan, tanpa memahami terlebih dahulu apa itu metafisika dan meta-teori merupakan adalah cacat intelektual. Pada awalnya, ketiga ranah kajian ini bukanlah wilayah studi keilmuan saya. Namun, tanpa sengaja saya kemudian bersentuhan dengan kajian-kajian yang bersifat metafisika, meta-teori, dan imajinasi. Ketiga istilah tersebut, pada awalnya banyak ditemukan dalam kajian-kajian filsafat, tasawuf, dan teori-teori ilmu sosial dan humaniora. Sejauh ini, saya belum mengupas secara tuntas ketiga konsep ini, kendati di dalam karya-karya saya pelan-pelan istilah-istilah tersebut sudah mulai digulirkan kepada pembaca. Secara pribadi, kemunculan istilah-istilah tersebut, karena kebosanan saya di dalam menganalisa sesuatu yang bersifat nyata atau realita di dalam kehidupan masyarakat sehari-hari. Saya kemudian tertarik dengan sesuatu yang melebihi itu, hingga saya dapat membangun kerangka keilmuan tersendiri. Kenyataannya, mengkaji sesuatu yang abstrak atau lagi terkait dengan imajinasi, bahkan melebihi itu, tidak semudah dibayangkan. Bahkan, terkadang ketika saya mencoba menjelaskan ke hadapan khalayak, cenderung tidak mendapatkan respon yang memadai. Kerap, setelah saya menyajikan kajian-kajian yang bersifat abstrak, para mustamik lebih "menikmati" pemaparan saya, ketimbang memberikan pertanyaan-pertanyaan kritis, terhadap apa yang telah saya pahami.

Bab ini berusaha untuk mengupas ketiga konsep tersebut. Diharapkan dengan pemaparan ini akan dapat meletakkan bagaimana sebenarnya bangunan nasionalisme di dalam suatu bangsa. Konsep nasionalisme merupakan konsep yang muncul di permukaan, dimana telah disepakati oleh rakyat. Akan tetapi, dibalik

selubung nasionalisme ada konstruksi pemikiran manusia yang muncul di atas fondasi kosmologi, spirit, ideologi, dan ilmu pengetahuan. Keempat aspek ini perlu dipertajam pemahamannya, supaya dapat ditemukan inti mengapa rakyat harus bersatu di bawah panji kebangsaan, yang mereka sepakati. Karena itu, bab ini lebih banyak berkulat menggali pemahaman yang bersifat abstrak, supaya dapat diketahui wajah nasionalisme yang sudah tidak lagi di dalam bentuk yang abstrak. Di sinilah letak signifikansi kajian tentang metafisika, metateori, dan imajinasi.

Dalam studi sebelumnya, saya mencoba menguraikan permasalahan ini dengan menggabungkan sosial-antropologi, fenomenologi, dan tasawuf. Saya menganggap tiga cabang keilmuan ini dapat memberikan jawaban kepada saya tentang apa itu metafisika, meta-teori, dan imajinasi. Kajian-kajian tentang teori pun saya coba kupas secara perlahan-lahan. Sosial-antropologi mengantarkan saya untuk memahami keadaan sosial-kebudayaan di dalam masyarakat. Adapun fenomenologi memberikan daya pemahaman bagaimana memahami akan sesuatu.¹ Sementara tasawuf membantu saya untuk memahami tentang dunia imajinasi dan spiritualitas.² Ketika sedang mempelajari tiga bidang ilmu tersebut, saya lantas tersungkur dalam kajian filsafat.³ Hal terakhir yang memaksa saya untuk memahami tentang apa itu metafisika, meta-teori, dan imajinasi. Jadi, bidang-bidang keilmuan tersebut saya ceburi secara kebetulan dan sangat tidak terencana. Hal ini disebabkan, bidang keilmuan yang saya tekuni sejak 1996 adalah Studi Islam (*Islamic Studies*).

Roger Sibeon dalam *Rethinking Social Theory* membedakan antara teori dan meta-teori:

[T]o distinguish between theory (sometimes referred to as substantive theory) consisting of propositions that are intended to furnish information about social world, and *metatheory*, which is not primarily or directly concerned with specific explanatory problems or with generating new empirical knowledge, but with matters of more general relating to ontology, epistemology, and methodology.⁴

¹Lihat misalnya (Schimmel, 1994)

²Lihat misalnya (Chittik, 1989)

³Review terhadap kajian-kajian filsafat dapat dilihat dalam (Bustamam-Ahmad, 2017)

⁴(Sibeon, 2004, hlm. 12)

Kutipan di atas menunjukkan perbedaan yang cukup mendasar antara teori dan meta-teori. Teori berupa konsep yang digunakan untuk menjelaskan sesuatu yang berada di dalam kehidupan sosial. Jika ini merupakan bagian dari teori-teori dalam ilmu sosial. Akan tetapi, meta-teori tidak menuju ke arah itu, melainkan menjelaskan tentang ontologi, epistemologi, dan metodologi. Jadi, meta-teori berhubungan dengan hakikat mengenai sesuatu. Adapun epistemologi berkenaan dengan bagaimana sesuatu itu didapatkan/dipahami/ditemukan mampu dijustifikasi atau dapat dipercaya. Tiga hal ini merupakan ranah atau wilayah dimana meta-teori dapat diterapkan. Artinya, kita tidak menerima sesuatu itu secara apa adanya, tetapi lebih mendalam lagi, kita mempertanyakan melalui tiga hal tersebut.

Lebih lanjut, Sibeon menulis perbedaan proses teori dan metateori sebagai berikut:

In the social sciences substantive theories aim to generate new empirical information about the social world, whereas meta- or sensitizing theories and concepts are concerned with general ontological and epistemological understanding; metatheories and meta-concepts are designed to equip us with a general sense of the kinds of things exist in the social world, and with ways of thinking about the question of how we might 'know' that world.⁵

Penjelasan di atas memperlihatkan bahwa meta-teori lebih berhubungan melakukan sintesa terhadap teori-teori mengenai ontologi dan epistemologi. Lebih dari itu pula, meta-teori mempelajari cara berpikir tentang bagaimana kita memahami dunia sosial. Tegasnya, meta teori berhubungan dengan berbagai teori yang berkembang untuk supaya kita sampai pada pemahaman yang utuh terhadap suatu fenomena. Dengan kata lain, kita masuk pada aspek-aspek konstruksi bangunan teori-teori yang berkembang di kalangan para ilmuwan. Di sini, perlu juga ditegaskan bahwa tidak semua teori itu cocok untuk diaplikasikan ketika memahami realitas sosial. Kita perlu mengenai bagaimana konstruksi bangunan teori, sebelum teori itu digunakan untuk memahami atau sebagai pisau analisa. Dalam perkembangan ilmu pengetahuan selalu ada kelompok-kelompok teoritikus yang menghasilkan suatu

⁵(Sibeon, 2004, hlm. 13)

cara pandang dari aliran-aliran pemikiran tertentu. Ada kelompok yang berdasarkan kawasan, tokoh, dan kronologi. Masing-masing mereka memiliki aliran pemikiran yang saling mempengaruhi antara satu sama lain. Karena itu, mengkaji metateori pada prinsipnya sama dengan mengkaji mazhab pemikiran. Bagaimana suatu pemikiran itu terbangun di dalam menganalisa sesuatu hal di dalam kehidupan manusia. Akibatnya, ranah kajian metateori lebih luas, ketimbang teori itu sendiri.

Ada satu lagi instrumen di dalam metateori yaitu metodologi. Pada prinsipnya, istilah metodologi juga berkenaan dengan meta. Kata *method* berasal dari dua suku kata yaitu *meta* dan *hodos*. Meta berarti "dari atau after", sedangkan *hodos* berarti "perjalanan."⁶ Ketika disandingkan menjadi *method* maka diartikan sebagai "*a pursuit a knowledge*."⁷ Istilah *methodology* dengan demikian telah dilekatkan tiga suku kata yaitu: *meta*, *hodos*, dan *logos*. Dalam bahasa Inggris dikenal dengan istilah *methodology*. Istilah ini kemudian dijelaskan sebagai: "*...a study of the plans which are used to obtain knowledge. Methodology is thus the examination of the possible plans to be carried out - the journeys to be undertaken - so that an understanding phenomena can be obtained. In the human sciences, the phenomena are ... human phenomena*."⁸ Ada juga yang menjelaskan istilah *methodology* sebagai berikut:

A distinction is needed between methods and methodology. To clarify the logic, interest, and boundaries of methods, every scientific discipline needs a methodology. Methodology is inquiry that addresses the question of why to do research in one way and not another way. It relates to the meta-niveau, theoretical reflection about choices for methods within the framework of a scientific discipline. Methodology is the inquiry that explains research interests, the relation of methods with research objects, the meaning of basic concepts, and the implicit norms and expectations of a research design. In modern academic theory of science, a set of methodological types has emerged, including logical deduction, hermeneutics, action theory, and

⁶(Polkinghorne, 1983, hlm. 5)

⁷(Polkinghorne, 1983, hlm. 5) Lihat juga (Heimbrock, 2005, hlm. 275)

⁸ (Polkinghorne, 1983, hlm. 5)

ideology critique ... call these the “grand story” of research, compared to smaller stories related to specific research on chosen objects.⁹

Dua pandangan di atas memperlihatkan bahwa metodologi sangat penting di dalam proses pencarian dalam ilmu pengetahuan. Metodologi lebih luas cakupannya, dibandingkan dengan metode. Dia mencakup proses atau jalan yang ditempuh di dalam melakukan penelitian dalam ilmu pengetahuan. Karena itu, hasil-hasil penemuan di dalam ilmu pengetahuan sangat ditentukan dengan kerangka metodologi yang ditempuh oleh sang peneliti. Di dalam meta-teori, mengenai alasan proses penemuan metode ini tampaknya sangat penting sekali, untuk mengetahui bagaimana proses penemuan teori yang didapatkan. Dalam hal ini, saya cenderung mengatakan bahwa metodologi lebih dipandang sebagai pendekatan, paradigma, atau pola pikir di dalam suatu penelitian keilmuan. Studi tentang paradigma telah dikupas oleh Thomas S. Kuhn dalam *The Structure of Scientific Revolutions*.¹⁰ Dalam karya tersebut, Kuhn menjelaskan paradigma dalam dua makna:

On the one hand, it stands for the entire constellation of beliefs, values, techniques, and so on shared by the members of a given community. On the other, it denotes on sort of element in that constellation, the concrete puzzle-solution which, employed as model or examples, can replace explicit rules as basis for the solution of the remaining puzzles of normal science.¹¹

Untuk mengambil satu contoh model kajian meta-teori dalam bidang metodologi, seperti haluan paradigma di atas, berikut disajikan tabel dari Kuntowijoyo tentang paradigma modern teori-teori perubahan sosial dari Marx, Weber, dan Durkheim:¹²

	Struktur Sosial	Struktur Budaya	Struktur Teknik
--	------------------------	------------------------	------------------------

⁹(Heimbrock, 2005, hlm. 275–276)

¹⁰(Kuhn, 1996)

¹¹(Kuhn, 1996, hlm. 175)

¹²(Kuntowijoyo, 2008, hlm. 570)

Marx	Kelas, eksploitasi, alienasi	Dominasi intelektual, estetika, nilai	Kekuasaan kelas melalui negara
Weber	Stratifikasi, akumulasi kehormatan dan kemakmuran	Legitimasi simbolik	Dominasi otoritas: kekuasaan kaum elite
Durkheim	Differensial sosial dan insentif	Sentimen kolektif, nilai-nilai sosial	kepemimpinan

Disinilah letak dimana seorang peneliti menggunakan model teori siapa yang digunakan saat melakukan penelitian. Contoh di atas menampakkan bahwa penguasaan suatu kerangka berpikir di dalam metodologi merupakan bagian terpenting di dalam proses melakukan meta-teori dalam bidang metodologi. Tegasnya, ketika fenomena masyarakat dilihat dalam bentuk ontologi, epistemologi, dan metodologi, maka kerangka konsep di atas akan dapat dijalankan dalam bidang metateori. Lebih dalam lagi, seorang peneliti yang menggunakan meta-teori juga dapat memahami bagaimana kerangka berpikir secara filosofis dari suatu teori. Apakah teori tersebut cocok, misalnya, untuk menganalisa suatu fenomena masyarakat.

Sibeon mencoba menjelaskan bahwa di dalam melakukan proses metateori perlu kehati-hatian, karena seorang peneliti akan terjebak di dalam empat hal. *Pertama*, reduksionisme. Sibeon menyebutkan bahwa: "*A reductionist theory is one that illegitimely attempts to reduce the complexities of social life to a single, unifying principle of explanatio of analytical prime mover.*"¹³ Ini yang sering dilakukan oleh seorang peneliti, ketika dia melakukan analisa gejala sosial digiring pada satu teori semata. Padahal fenomena sosial begitu kompleks yang dihadapinya. Kekeliruan ini akhirnya menghasilkan teori yang bersifat hanya menggeneralisir sesuatu keadaan, sesuai dengan teori yang diusung oleh seorang peneliti.

¹³(Sibeon, 2004, hlm. 2)

Dalam hakikat ontologi itulah, kemudian metafisika bekerja secara simultan. Peter van Inwagen menjelaskan konsep metafisika sebagai upaya untuk “*tell the ultimate truth about things.*”¹⁴ Dalam bahasa Indonesia *ultimate truth* dapat diartikan sebagai kebenaran puncak. Jadi, metafisika berkenaan dengan menjabarkan kebenaran puncak dari sesuatu. Dengan kata lain, metafisika berhubungan dengan hakikat kebenaran dari sesuatu yang kadang dijelaskan melalui ontologi. Karena itu, meta-teori sangat berhubungan dengan metafisika.

¹⁴(Inwagen, 2009, hlm. 4)

Awalnya, ketertarikan penulis di dalam kajian kosmos disebabkan ada pemahaman bahwa manusia merupakan bagian dari kosmos, yang dikenal sebagai mikro-kosmos.¹⁵ Karena itu, pengkaji terus menggali apa yang dimaksud dengan kosmos itu sendiri. Dalam studi Islam, khususnya tasawuf, manusia dikenal sebagai '*alam al-ṣagīr*'. Dalam *Acehnologi*, juga sudah dibahas tentang hakikat kosmologi. Dalam studi nasionalisme, wacana kosmologi juga tidak dapat diabaikan, karena di situ ditemukan dasar-dasar kebangsaan di dalam suatu komunitas, dimana kemudian mereka menyandarkan pada alam pikiran yang terbangun secara kosmik. Sebelum dikupas secara mendalam tentang konteks kosmologi di dalam kajian imajinasi kebangsaan, ada baiknya disajikan makna dari kata kosmos itu sendiri. Istilah kosmologi berasal dari Yunani yang bermakna kajian secara rasional dan saintifik untuk memahami kosmos. Istilah kosmos juga berasal dari bahasa Yunani yang memiliki konotasi sebagai 'tatanan', 'perilaku secara regular,' dan 'keindahan.'¹⁶

Untuk memahami tentang konsep kosmologi, penulis lantas mencoba merujuk pemetaan konsep ini yang telah dihasilkan oleh para penulis sebelumnya. Selain ada kajian tentang kosmologi, juga didapat studi tentang Pikiran Kosmik (*Cosmic Mind*), Imajinasi Kosmik (*Cosmic Imagination*), Kosmopolitan (*Cosmopolitanti*), Kosmogoni (*Cosmogony*), Perang Kosmik (*Cosmic War*), dan lain sebagainya. Tidak hanya itu, ternyata para pemikir kenamaan juga memiliki konsep-konsep kosmologi tersendiri.¹⁷ Studi tentang kosmologi memang selalu berkaitan dengan alam semesta, hingga segala sesuatu yang berkaitan dengan jagat raya ini.¹⁸ Namun demikian, kajian kosmologi yang pada awalnya muncul dalam Filsafat Alam (*Natural Philosophy*) ternyata memiliki dampak sebagai kosmologi sebagai cara

¹⁵Lihat misalnya (Chittik, 1989, hlm. 16–19) (Al-Attas, 1995)

¹⁶(Kragh, 2007, hlm. 1)

¹⁷(Dhanani, 1994) (Janos, 2012) (Haj Yousef, 2006) (Chittik, 1989)

¹⁸Baca misalnya (Liddle, 2015)

pandang (*World View*) dan kosmologi sebagai sains (*science*).¹⁹ Karena itu, kosmologi dapat dimaknai sebagai cara pandang manusia terhadap alam semesta ini (*universe*).

Dalam suatu ikatan yang dihasilkan oleh pikiran kosmik, komunitas mengikat kesadaran mereka di dalam suatu lorong sejarah. Semakin dalam dasar-dasar pikiran kosmik didapatkan, semakin kuat pula persatuan yang diikat komunitas tersebut. Adapun istilah *Pikiran Kosmik* dijumpai pertama kali dalam karya Jonathan Black, *The Sacred History: How Angels, Myctics and Higher Intelligence Made Our World*. Dalam karya tersebut, Jonathan menulis:

For most of history, though, idealism was a cosmology and an all embracing heartfelt philosophy of life. Most people experienced the world in a way that accorded with it – what we might call ‘folk idealism.’ Most believed that ‘in the beginning’ there had been a great Cosmic Mind – ‘God’ in Western tradition. They believed this Cosmic Mind had created matter and meant it to be. They also experienced this Cosmic Mind rearranging the cosmos in response to prayer and their innermost hopes and fears, guiding them, and rewarding or punishing them for their actions. Sometimes they experienced a spiritual presence and sometimes what we might call collective hallucinations.²⁰

Pernyataan di atas menyiratkan bahwa Pikiran Kosmik merupakan kemahaan penyebab dari segala kejadian dan peristiwa yang ada di dalam kosmos itu sendiri. Di sini, dapat dimaknai bahwa manusia hidup di dalam ruang lingkup Pikiran Kosmik. Dari Pikiran Kosmik tersebut wujud alam semesta dengan segala isinya, termasuk di dalamnya manusia. Dalam hal ini, kajian kebangsaan walaupun sudah jarang diarahkan pada studi mengenai kosmologi, tampaknya harus dibedah kembali, supaya diketahui bagaimana konstruksi “halusinasi kolektif” di Nusantara.

Di Nusantara, “halusinasi kolektif” wujud dalam hampir setiap daerah. Cerita-cerita tersebut menjadi fondasi kesadaran rakyat untuk menghubungkan diri mereka dengan ketuhanan dan kealaman.²¹ Cerita kosmik ini lantas diceritakan dari satu generasi ke generasi berikutnya. Ada yang menyebutkan bahwa ini merupakan

¹⁹(Kragh, 2007, hlm. 2)

²⁰(Jonathan Black, 2013, hlm. xiii)

²¹Baca misalnya (Olthof, 2007) (Harun, 2001) (Darsa & Ekadjati, 2006) (Bustamam-Ahmad, 2018a, hlm. Vol. II) (Eiseman, 1990)

cerita rakyat yang begitu memiliki pengaruh pada kelompok-kelompok masyarakat yang meyakiniya.²² Karena terkadang terbentuk dalam cerita-cerita rakyat, maka kerap tidak dianggap sebagai pengetahuan yang harus dipahami secara mendalam.

²²(Shashangka, 2012) (Nurhayati, 2018) (Rajapolaparachari, 2012)

Bab III

Metode Penelitian

Penelitian ini akan menggunakan tiga wilayah di Pulau Jawa sebagai *research field* yaitu Bandung, Yogyakarta, dan Denpasar. Adapun studi ini akan dilakukan melalui pendekatan antropologi, dimana etnografi menjadi tumpuan utamanya. Sementara itu, konsep antropologi dipahami sebagai berikut:

Anthropology is the study of people; social anthropology is the study of human society. Social anthropology can be described as 'comparative sociology', which is the study of the vast range of human societies in order to develop general theories about how societies work. More particularly, social anthropology has often been regarded as the study of 'small scale' societies, whose relative simplicity makes them easier to study in their entirety. Social anthropology can also be characterized as 'the translation of culture'; making sense of the apparently exotic customs of unfamiliar people (Layton, 2006, hlm. 1).

Dari uraian di atas, tampak bahwa kajian antropologi terkait dengan beberapa kata kunci yaitu *human society, how societies work, small scale societies, translation of culture, customs of unfamiliar people*. Dengan kata lain, antropologi adalah ilmu tentang manusia dan masyarakat di kawasan kecil atau masyarakat yang tidak begitu dikenal atau di kawasan pedalaman dengan memfokuskan pada kebudayaan dan adat kebiasaan masyarakat tersebut. Definisi ini, selanjutnya menggiring kita pada pemahaman bahwa antropologi memang lebih banyak berkuat di kawasan pedalaman atau jauh dari kawasan urban, dimana disini lebih banyak digunakan sosiologi, ketimbang antropologi. Inilah awalnya, pengertian yang ideal dari antropologi. Walaupun kemudian, antropologi juga memainkan peran penting dalam memahami masyarakat urban atau perkotaan. Jadi tugas seorang antropolog adalah 'memperkenalkan' *unfamiliar people* kepada pembaca, supaya mereka menjadi 'masyarakat yang dikenali.' Tentu saja, dalam proses pengenalan masyarakat tersebut, bidikan yang ditelaah adalah kebudayaan atau cara pandang masyarakat. Karena itu, pekerjaan seorang antropolog lebih kepada menerjemahkan atau menafsirkan suatu kebudayaan (Geertz, 1973b).

Untuk menjelaskan konsep etnografi, berikut adalah penjelasan dari Brewer mengenai apa itu etnografi:

It is what most people think of when they reflect on ethnography and it is what most ethnographers do when they practice fieldwork: 'getting close to the inside', 'telling it like it is', 'giving insider's account', 'being true to the natural phenomena', giving 'thick description' and 'deeply rich' data (Brewer, 2000, hlm. 37).

Dari kutipan di atas memperlihatkan bahwa pekerjaan penelitian melalui etnografi adalah masuk secara mendalam ke objek penelitian. Setelah melakukan penelitian dalam durasi waktu tertentu, maka seorang peneliti akan menyampaikan 'apa adanya' dari yang ditemukan di lapangan. Proses penyampaian apa adanya inilah yang membuat kajian etnografi memiliki *first hand data* atau data primer. Setelah itu, seorang etnografer memaparkan pandangan atau pendapat dari orang yang dia teliti. Karenanya, proses atau lika-liku kedekatannya dengan informan atau responden akan memperlihatkan kualitas bagaimana data ketika disajikan sebagai upaya untuk memahami cara pandang masyarakat. Adapun penjelasan yang diharapkan adalah bersifat tebal dan mendalam, dimana pada antropolog menyebutnya dengan istilah *thick description*.

Ketika mulai melakukan penelitian antropologi, paling tidak ada 5 variabel dalam menyusun topik penelitian: Pertama, situasi dari dalam manusia mencakup tingkah laku, kepercayaan, nilai-nilai, dan persepsi. Kedua, situasi dari luar yang meliputi karakteristik masyarakat. Ketiga, tingkah laku yang mengkaji tentang apa yang dimakan oleh masyarakat, dengan siapa mereka berkomunikasi, seberapa banyak mereka bermain atau bekerja. Aspek ini meliputi apa yang menarik bagi ilmuwan sosial ketika mereka berada pertama kali di tempat yang sama sekali baru baginya. Keempat, artifak yang merupakan hasil kreasi manusia. Kelima, lingkungan, baik yang fisik maupun sosial (Bernard, 1994, hlm. 113).

LeCompte dan Schensul menyebutkan apa yang harus didapatkan melalui metode ini: "*Ethnographers have only three basic kind of data: information about what people say, what they do, what they leave behind in the form of manufactured artifacts and documents* (Lecompte & Schensul, 1999, hlm. 1). Adapun aspek *what people say* bisa

diperoleh melalui wawancara. Sementara untuk *what people do* bisa dilakukan dengan pola observasi atau bahkan menceburkan diri dalam apa yang menjadi objek penelitian. Sementara yang terakhir bisa menggunakan model visual atau dokumentasi. Namun, kesemuanya itu bisa dilakukan saling melengkapi satu sama lain. Spradley menyebutkan ada 3 elemen dalam etnografi yaitu: penjelasan eksplisit, penjelasan etnografis, dan pertanyaan-pertanyaan etnografis (Spradley, 1979, hlm. 59). Adapun yang dimaksud dengan *penjelasan eksplisit* adalah penjelasan dari etnografer untuk mengingatkan bahwa pembicaraan yang sedang dilakukan adalah untuk mendapatkan pengetahuan tentang kebudayaan (*cultural knowledge*). Jadi, peneliti akan mengarahkan informan agar tetap pada fokus yang menjadi inti penelitian. Mengenai *penjelasan etnografis* ada lima aspek yaitu: Pertama, penjelasan mengenai proyek penelitian yang sedang dilakukan. Ini bertujuan agar informan mampu membantu memberikan informasi yang diinginkan. Kedua, penjelasan mengenai pembicaraan akan direkam atau dicatat. Ketiga, penjelasan dalam bahasa dan budaya setempat yang bertujuan untuk memahami bagaimana informan menyebutkan sesuatu dalam bahasa mereka sehari-hari. Keempat, penjelasan mengenai wawancara yang akan dilakukan selama berada di tempat informan. Kelima, penjelasan mengenai pertanyaan demi pertanyaan yang akan diajukan kepada informan (Spradley, 1979, hlm. 59–60). Adapun *pertanyaan etnografi* mencakup 3 hal yaitu: Pertama, pertanyaan-pertanyaan yang bersifat deskriptif. Kedua, pertanyaan yang berstruktur yang bertujuan agar etnografer dapat memperoleh informasi pengetahuan yang mendasar dari kebudayaan informan. Ketiga, pertanyaan-pertanyaan yang bersifat kontras yang bertujuan untuk menjelaskan beberapa istilah yang disebutkan oleh informan (Spradley, 1979, hlm. 60).

Selain menanyakan, peneliti akan melakukan *catatan lapangan* mengenai gambaran atau *setting* ketika dia melakukan penelitian. Dengan cara ini, akan diketahui situasi ketika data didapatkan. Selain itu, *catatan lapangan* juga bisa menjadi semacam data sebagai *kesan peneliti* selama proses penelitian etnografi dijalankan. Dalam hal ini, *catatan lapangan* dapat ditulis melalui beberapa cara.

Pertama, peneliti dapat menulis *catatan lapangan* dari *kesan awal* terhadap suatu konteks yang sedang dipahami. Kedua, peneliti dapat menulis *catatan lapangan* dari hasil observasi peristiwa atau kejadian tertentu. Ketiga, peneliti juga dapat mengambil *catatan lapangan* dari hasil reaksinya terhadap suatu peristiwa atau pengalaman yang sedang atau sudah dihadapi (Emmerson dkk., 1995, hlm. 26–28). Dalam hal ini, disebutkan bahwa “*a sensitive ethnographer draws upon her own reaction to identify issues of possible importance to people in the setting but privileges their “insider” descriptive and categories over her own “outsider” views*” (Emmerson dkk., 1995, hlm. 30). Ada dua hal dari pernyataan ini yaitu bagaimana peneliti mampu menjelaskan dalam *catatan lapangan* penjelasan dari *insider* dan kemampuan kategorisasi sebagai *outsider* dalam memahami setiap hal yang diamati selama penelitian berlangsung.

Selanjutnya adalah *analisa dan interpretasi data*. Analisa bermaksud mereduksi data menjadi sebuah cerita yang dapat disampaikan oleh etnografer, sedangkan interpretasi menjelaskan kepada pembaca apa makna dari cerita yang disampaikan oleh seorang peneliti (Lecompte & Schensul, 1999, hlm. 2). Paling tidak, ada dua tahap yang akan dilewati, jika dilakukan melakukan analisa dan interpretasi data. Pertama, apa yang mendorong cerita etnografer sangat berguna bagi *masyarakat yang dikaji*. Kedua, bagaimana membuat cerita tersebut juga bermakna bagi pembaca atau audiens yang akan menikmati cerita dari etnografer (Lecompte & Schensul, 1999, hlm. 2–3). Dalam penelitian antropologi, analisa data mencakup tiga hal, yaitu:

1. It brings order to the piles of data an ethnographer has accumulated.
2. It turns the big piles of raw data into smaller piles of crunched or summarized data.
3. It permits the ethnographers to discover patterns and themes in the data and to link them with other patterns and themes (Lecompte & Schensul, 1999, hlm. 3).

Jadi dapat dipahami bahwa analisa data ini mencakup merubah data yang cukup banyak menjadi data yang kecil dan telah disimpulkan masing-masing isinya. Setelah itu, data yang sudah disimpulkan di cara *pattern* dan tema yang muncul yang kemudian diperhadapkan dengan *pattern* dan tema lainnya.

Sementara itu mengenai interpretasi data sebagai langkah kedua dari analisa data, disajikan secara lengkap apa yang disampaikan oleh LeCompte dan Schensul:

Interpreting, or giving meaning to, data involves figuring out what the crunched data mean, or what they say about the people, groups, or program that the ethnographer has been studying. This *involves* attaching meaning and significance to the patterns, themes, and connections that the researcher identified during analysis; explainin wht they have come to exist; and indicating what implication they might have for future actions.

... the processes of analysis and interpretation can be viewed as a series of stages in which a whole phenomenon is dissected, divided into its components, and the reassembled in terms of definition or explanations that make the phenomenon understandable to outsiders ... we have called the process "playing with ideas" and likened it to putting jigsaw puzzles together (Lecompte & Schensul, 1999, hlm. 5).

Bab V

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Restropeksi Kajian

Sebagai orang Aceh, agak sukar bagi saya untuk menyukai suku Jawa. Sebab, hampir 30 tahun lebih, suku ini dipersepsikan sebagai pembasmi suku bangsa Aceh. Konflik antara negara Indonesia dengan Aceh memiliki ikatan sejarah yang amat kuat dalam benak orang Aceh dan juga Jawa. Setiap ke Pulau Jawa, ada saja pertanyaan dan pernyataan yang menyudutkan Aceh. Mengapa GAM minta merdeka? Mengapa Aceh dilaksanakan hukum Islam? Mengapa banyak ganja di Aceh? Apakah orang Aceh masih benci orang Jawa? Dan, masih banyak lagi pertanyaan-pertanyaan lainnya, yang terkadang lebih terkesan *membully*, ketimbang rasa ingin tahu.

Namun ketika saya melihat Jawa di Aceh, timbul rasa kasihan pada mereka. Tidak sedikit yang tidur di dalam bangunan-bangunan yang sedang mereka bangun, sebagai *tukang bangunan*. Mereka bekerja siang dan malam untuk mengais rezeki di pinggir-pinggir jalan di Aceh. Fenomena *Nasi Uduk* adalah potret bagaimana okupasi Jawa modern di Aceh. Diplomasi *Nasi Uduk*, *Ayam Geprek*, dan *Ayam Penyet* telah meluluhlantakkan rasa kebencian orang Aceh terhadap orang Jawa. Rasa lidah Jawa telah diakrabkan kepada lidah orang Aceh. Jika orang Aceh mengirimkan ganja ke Pulau Jawa, sebagai salah satu cita rasa orang Aceh, maka orang Jawa membalasnya dengan mengirimkan *Nasi Uduk* berikut dengan sambalnya kepada orang Aceh.

Tentu saja narasi di atas bukanlah awal yang baik untuk memahami Jawa, khususnya bagi saya yang pernah tinggal di Pulau Jawa. Sebab, dalam kebudayaan, tidak ada juri atau wasit budaya, yang dapat menentukan, siapa yang menang atau

kalah dalam akulturasi kebudayaan. Masing-masing rasa yang ditawarkan memang berbeda dampak sesansinya. Namun silaturahmi kebudayaan selalu menghasilkan suatu tren dalam masyarakat. Siapa sangka, orang Aceh dapat menikmati *Thai Tea*, *Kebab Turki*, *Canai Mamak KL (Kuala Lumpur)*, *Pisang Goreng Adabi*, dan berbagai kuliner dari luar negeri yang sudah sangat akrab di lidah orang Aceh. Siapa sangka pula, orang Aceh lebih dekat ke Kuala Lumpur, ketimbang dengan Jakarta, karena harga tiket pesawat yang tidak ramah kantong. Dewasa ini, anak-anak Gadis Aceh mulai *shopping* Bangkok dan Seoul, untuk menjalankan bisnis *Online Shopping* mereka. Semua itu tidak ada hubungannya dengan konflik dan perlakuan pihak Jakarta kepada rakyat Aceh.

Semua hal di atas, tidak ada kaitannya bagaimana persepsi orang Aceh terhadap orang Jawa. Ini murni masalah hidup dan mempertahankan diri dalam kehidupan. Karena itu, ketika saya mulai memperkenalkan Nusantaranologi, saya tetap harus memahami Jawa, bukan karena sejarah konflik, tetapi karena Jawa menjadi bagian penting di Nusantara. Itulah, paling tidak, alasan mengapa saya harus memahami Jawa sebagai bagian studi, bukan bagian yang harus dibenci dan dicaci. Saya harus menerima kenyataan bahwa Jawa memang memiliki kekuatan di dalam rangkaian Kebatinan Nusantara. Dalam konteks ini, Jawa harus dipahami dan dimengerti. Jawa harus distudi dan dipelajari secara mendalam. Siapapun yang hendak membuka pintu gerbang studi Nusantara, maka tidak akan dapat menghindari untuk masuk satu pintu Rumah Besar Nusantara, yaitu Jawa.

Lebih dari itu, untuk memahami Jawa, saya pun membahasnya secara khusus dalam *Acehnologi Vol. 5*.¹ Di situ, dikupas bagaimana budaya Jawa dan Budaya Aceh. Namun, ketika mengusung Nusantaranologi, maka saya harus mengeluarkan satu kali lagi energi, untuk memahami Jawa secara khusus.² Dalam beberapa tahun terakhir, koleksi saya tentang Jawa semakin bertambah, hingga meyakinkan saya bahwa untuk memahami Kebatinan Nusantara, maka Jawa harus ditulis dan disajikan dalam konteks Nusantaranologi. Literatur yang menumpuk ini memang

¹(Bustamam-Ahmad, 2018b)

²Lihat juga (Bustamam-Ahmad, 2018c)

agak sulit saya pahami, mengingat ada banyak konsep dalam budaya Jawa yang harus dipahami secara mendalam.³ Dengan demikian, ketertarikan saya pada Jawa, bukan diawali oleh kebencian, tetapi Jawa memang memiliki spirit Kebatinan Nusantara yang amat kuat. Tidak mengherankan begitu banyak para peneliti luar negeri yang menstudi Jawa.⁴

Jawa menjadi bagian penting dalam sejarah Nusantara. Bahkan, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa mempelajari Nusantara hampir sama dengan menstudi Jawa. Karena begitu penting Jawa, maka studi ini ingin menarasikan bagaimana *World of Java* (Dunia Jawa). Setiap orang Jawa yang saya temani ke Aceh, selalu minta dicarikan kuburan untuk mereka ziarahi. Demikian pula, ketika saya ke Pulau Jawa, selalu saya minta ditemani untuk mengunjungi makam-makam yang ramai diziarahi oleh orang Jawa. Identitas Jawa dengan makam memang tidak dapat dikesampingkan. Ketika saya ke Kediri, beberapa makam yang saya ziarahi, selalu dipenuhi oleh pengunjung. Ada areal makam yaitu Syeikh Wasil, yang hidup selama 24 jam areal pemakamannya. Areal makam Gus Miek juga demikian. Hal serupa saya jumpai ketika berziarah ke makam Gus Dur dan keluarganya di Jombang. Potret kemegahan makam juga saya jumpai ketika berziarah ke makam Bung Karno di Blitar. Hampir semua makam orang-orang yang berpengaruh di Pulau Jawa tidak pernah sepi dari para pengunjung.

Satu hal lagi yang saya jumpai ketika bertemu dengan orang Jawa adalah kesantiaian mereka. Mereka tidak *grasa grusu*. Guyon dan banyol adalah ciri khas orang Jawa yang saya jumpai. Karena itu, tidak mengherankan jika kebiasaan *guyon* (bercanda) dijumpai pada sosok Gus Dur (Abdurrahman Wahid).⁵ Saya selalu menikmati banyolan orang Jawa dalam beberapa grup lawak, misalnya Srimulat, Percil, Basiyo, Pak Ndul, dan lain-lainnya. Ketika ada acara yang bersifat nasional di Jakarta, selalu rapatnya dipenuhi oleh *guyonan* yang membikin sakit perut. Bahkan, saya memandang panitia kerap mengundang “orang-orang tertentu” untuk mengisi

³(Purwadi, 2012) (Endraswara, 2015a)

⁴(Geertz, 1976) (Magnis-Suseno, 2003) (Lombard, 2008) (Beatty, 2004) (Stange, 2009) (Zoetmulder, 1990)

⁵Baca misalnya (Thoha, 2001)

acara, kendati dia seorang peneliti dan dosen yang serius dalam berkarya, namun yang ditunggu adalah *guyonannya*. Begitu kuat budaya *guyon* dalam masyarakat Jawa.

Saya melihat bahwa orang Jawa cenderung menekuni dunia spiritual. Agaknya, suku Jawa adalah suku yang paling kuat dalam memelihara kepercayaan terhadap alam ghaib. Unikny, pengalaman dan pengetahuan keghaiban ditulis seolah-olah menjadi keyakinan yang amat dahsyat bagi orang Jawa. Karena itu, ketika saya mengumpulkan bahan-bahan untuk kajian Jawa, hampir semua literatur membicarakan tentang pengetahuan keghaiban di kalangan masyarakat Jawa. Kejawaan dan keagamaan hidup dalam satu tarikan nafas dalam masyarakat ini. Oleh sebab itu, Dunia Jawa tidak lengkap rasanya, tanpa melibatkan pemahaman tentang klenik. Bagi masyarakat ini, apapun bisa memiliki pesan keghaiban di belakangnya. Sehingga tidak mengherankan jika literatur kejawaan cenderung menceburkan diri pembaca pada dunia spiritualitas orang Jawa itu sendiri.⁶ Dapat dikatakan bahwa agama apapun yang sampai di Tanah Jawa, maka akan dijawabkan, sebelum dipraktikkan oleh masyarakat tersebut.⁷

Salah satu akibat dari begitu kuat dunia spiritual dalam masyarakat Jawa, maka kisah-kehidupan orang Jawa selalu menggambarkan kehebatan individu dari ilmu yang ada di dalam diri sosok tersebut. Misalnya, berbagai ilmu untuk memperkuat kedigdayaan selalu melekat dalam kisah-kisah heroik orang Jawa. Sakti menjadi kata kunci, kendati dengan *laku* yang sangat dinamis dalam setiap kisah yang ditampilkan. Intinya, tilikan spiritualitas menjadi kata kunci di dalam memahami orang Jawa. Jadi, di dalam kejawaan, tidak hanya ditemui tentang *guyon*, tetapi juga klenik yang amat kental. Inilah yang meyakinkan saya bahwa untuk memahami orang Jawa, salah satu caranya adalah mempelajari bagaimana orang Jawa memahami di sekitar mereka yang kemudian dihubungkan dengan kedirian manusia. Dengan kata lain, segala sesuatu di luar diri orang Jawa memiliki kekuatan atau tilikan ghaib. Bagi mereka, gunung memberikan tenaga, laut memberikan

⁶(Endraswara, 2006) (Shashangka, 2018b) (Shashangka, 2019b)

⁷(Berg, 1955) (Daniels, 2009)

energi, hutan rimba menyimpan daya. Cara berkehidupan pun diatur sedemikian rupa, supaya semua daya, energi, tenaga dari alam mampu dihubungkan dengan kekuatan diri orang Jawa itu sendiri. Untuk membuktikan tesis ini, berikut adalah narasi pengakuan salah seorang penulis dari Jawa:

Lalu, pada tahun 2008 lalu, ada satu peristiwa penyadaran yang menggerakkan saya untuk menemukan jati diri sebagai manusia yang lahir dan hidup di Nusantara. Saya lalu menjadi bersemangat menggali kembali berbagai ajaran spiritual yang tumbuh di Nusantara ini, termasuk ajaran spiritual Jawa. Bertahun-tahun saya mendedikasikan hidup untuk terus belajar bahkan berkelana menemukan *kaweruh* [pengetahuan] yang bisa membawa pada kesempurnaan hidup.

Selama 2008 hingga 2013, saya digerakkan untuk berkelanan ke berbagai pepunden, pesarean leluhur, petilasan, candi, gua, hutan dan gunung yang dimengerti sebagai tempat bagi para praktisi spiritualitas Jawa untuk *manekung* (bermeditasi) dan menjalankan laku prihatin. Dulu saya menjuluki laku ini sebagai perjalanan menemukan Banyu Perwitasi [kesajatian di dalam diri] atau air kehidupan yang membuat jiwa menjadi murni.⁸

Begitulah para pelaku spiritual di Jawa. Semua tempat yang dipandang memiliki energi ghaib, maka akan didatangi untuk “berkomunikasi” dengan tempat tersebut. Cerita demi cerita seperti di atas, selalu saya saksikan pada sosok orang Jawa.⁹ Ada karib saya yang melakukan tirakat dan tawassul di kuburan ulama tertentu, untuk memuluskan hajat dalam kehidupannya. Ada juga yang hobi mengambil air di sumur-sumur yang terdapat di beberapa makam. Ada pula, pantang mendengar ada kuburan ‘ulama di suatu tempat. Kehidupan memburu vitamin dari alam ghaib memang agak sedikit aneh. Namun, kendati sudah di era digital, upaya untuk “berkelana” dan “digerakkan” adalah suatu penanda laku batin orang Jawa. Tentu saja, mereka akan merasa “digerakkan” dan mendapati diri mereka jika sudah ada “vitamin ghaib” adalah sesuatu yang bukan serba kebetulan. Tidak sedikit pula di antara mereka yang melakukan meditasi sebelum menduduki suatu posisi tertentu di lingkungan pemerintahan. Ada pula tradisi mengunjungi ‘ulama-’ulama sepuh hanya sekedar untuk diberkati.

⁸(Dewantoro, 2016, hlm. 13)

⁹Lihat juga (Ridyasmara, 2012)

Selanjutnya, sang pengelana yang mendeklarasikan sudah “tahu” dengan ilmu kesempurnaan ini, lantas melanjutkan perjalanan spiritualnya berikut ini:

Saya sempat menjelajah dari ujung barat hingga timur Pulau Jawa, Bali, Lombok, hingga Kalimantan dan Sulawesi. Kadang saya juga tidak mengerti, mengapa saya diberi fasilitas dan vitalitas untuk terus berkelana. Di antara tempat-tempat yang pernah saya kunjungi untuk bermeditasi di sana, menyatuka rasa dengan semesta di san, antara lain adalah Sagara Hyang di kaki Gunung Ciremai Kuningan, Situs Cipari Kuningan, Pura Parahyangan Agung di kaki Gunung Salak Bogor, Gunung Padang di Cianjur, komplek gua dan candi di Dieng, berbagai gua di Yogyakarta seperti Gua Cermai dan Gua Langse, berbagai titik Pantai Selatan di Yogyakarta seperti Parangkusumo dan Parangtritis, berbagai alas seperti Alas Ketonggo dan Alas Purwo, Hutan Kramat Dayak Loksado di Kalimantan Selatan, gunung atau bukit seperti Tidar, Turgo, Puncak Songolikur, berbagai sendang seperti Sendang Beji di Yogyakarta, Sit Pajajar di Majalengka, Sendang Semangling di Semarang, Umbul Jumprit di Temanggung, Telaga Madinda di kaki Gunung Lawu Karanganyar, dan sebagainya.¹⁰

Sajian kutipan di atas memperlihatkan laku spiritual orang Jawa yang ingin mencapai kesempurnaan. Hampir semua tempat disebutkan, memang memiliki energi spiritual, menurut keyakinan sang penulis di atas. Kegemaran untuk “digerakkan” dan “serba kebetulan” memang menjadi ciri khas orang Jawa. Tidak ada persoalan ketika bercampurnya berbagai ritual di dalam menempuh untuk mendapatkan “energi ghaib.” Di sinilah muncul kesusahan ketika memahami Jawa, karena di situ, keyakinan yang tunggal, misalnya pada Islam, tidak menjadi utuh. Di sini, berbagai ajaran (Islam, Buddha, Hindu, dan bahkan Kristen) dapat disatukan dalam satu tarikan nafas orang Jawa. Karena itu, para peneliti kemudian mengupas berbagai istilah, misalnya Kejawen, untuk memusatkan diri pemahaman mereka pada laku kebatinan orang Jawa. Dengan kata lain, proses konversi pada suatu agama tertentu dan bersifat final, belum begitu selesai di Jawa, kecuali individu tersebut menjadi Manusia Jawa.

Karena itu, untuk memahami Manusia Jawa tidak sama dengan memahami suku bangsa lainnya di Nusantara. Manusia Jawa tidak mau menerima Islam sepenuhnya di Tanah Jawa, jika dibaca kisah Sabdo Palon dan Naya

¹⁰(Dewantoro, 2016, hlm. 13-14)

Ganggong.¹¹Tarikan kekuatan ghaib agama-agama sebelum Islam sangat kuat di pulau Jawa. Namun, upaya liberasi oleh agama Islam pun tidak dapat memutuskan hubungan orang Jawa dengan keyakinan leluhur mereka. Kekuatan budaya Jawa lebih dahsyat dari kekuatan agama Islam. Agama ini baru diterima jika telah dijawabkan terlebih dahulu.Oleh sebab itu, semua aspek tersebut memerlukan penjelasan secara “maju mundur.” Maksudnya, memahami kejawaan masa kini, kita harus mundur untuk menatap bagaimana sejarah masa lalu suku bangsa Jawa. Dengan kata lain, ada begitu banyak spirit yang harus dijelaskan untuk memahami Jawa. Tetapi begitu terjelaskan, pada ujung kajian akan terjawabkan semua penjelasan tersebut. Islam dan Jawa berdamai dalam ajaran-ajaran tasawuf. Buddha bersatu dengan Jawa dalam mencari ilmu kesempurnaan.¹²

Sistem kosmologi Jawa memaksa untuk membuat sekat-sekat definisi yang saling mendominasi. Di dalamnya, dipaksa untuk menikmati berbagai penjelasan dari pengalaman kebatinan orang Jawa. Ketika sudah terislamkan ditemui begitu banyak pemahaman tasawuf di dalam pemahaman kebatinan orang Jawa.¹³ Ketika mencoba memahami tentang asal usul kejawaan, maka cerita demi cerita yang berbau Buddha dan Hindu tersajikan secara apik dalam menarasikan sistem kosmologi Jawa. Hal ini belum lagi jika melihat Jawa yang telah mengalami penjelasan secara komprehensif melalui ilmu-ilmu sosial dan humaniora dari Barat. Seolah-olah semua mozaik budaya Jawa menjadi begitu mendalam kajian-kajian yang disajikan oleh para sarjana. Oleh sebab itu, ketika membuka kotak pandora Jawa, secara sadar atau tidak sadar, diminta untuk memahami berbagai ilmu pengetahuan yang telah menjelaskan Jawa. Agak sulit untuk melakukan purifikasi ketunggalan pemahaman tentang Jawa. Penjelasan Jawa bisa melalui pintu Islam, Hindu, Buddha, dan ilmu-ilmu sosial humaniora. Dengan kata lain, memasuki alam kosmologi Jawa, cenderung akan memerlukan berbagai pintu pengetahuan tambahan yang mesti diampu oleh seorang peneliti.

¹¹Baca misalnya (Shashangka, 2012)

¹²Baca beberapa karya berikut: (Shashangka, 2016a) (Shashangka, 2019b) (Shashangka, 2019a) (Shashangka, 2018c)

¹³(Simuh, 2016) (Simuh, 2002) Baca juga (Mul Khan, 2007a) (Mul Khan, 2007b)

Ketika saya KKN di salah satu desa di Godean, Yogyakarta, kami punya pemandangan sebagai berikut:

Seorang imam shalat adalah seorang kakek yang telah berusia hampir 70 tahun. Semua warga menghormati beliau. Bacaan shalat ketika dia menjadi imam, jauh dari kata sempurna. Tajwidnya tidak begitu sesuai dengan kaidah-kaidah membaca Alquran. Ketika dia berwudhuk, dia pipis persis di tempat dia berwudhuk. Kami hanya menonton dan tidak mampu untuk berkomentar. Sebagai orang Aceh, tentu saja agak susah menerima hal tersebut. Dia menjadi imam yang tidak tergantikan. Karena itu, setiap shalat, dia adalah imam tetap kami. Sebagai mahasiswa IAIN (UIN) Sunan Kalijaga, memang agak sukar menerima fenomena ini. Akan tetapi karena kami harus menghormati setiap perilaku warga setempat, maka pemandangan ini menjadi sangat wajar adanya.

Ketika kami mengikuti pelatihan pada satu organisasi kemahasiswaan, terdapat fenomena yang lebih unik lagi. Pemuda kampung desa yang doyan mabuk. Seumur hidup saya di Aceh, tidak pernah melihat orang mabuk saat itu. Tetapi, sebagai pendatang di desa tersebut, kami harus menjaga perasaan mereka, supaya acara kami berjalan, tanpa gangguan. Namun, warga setempat mengizinkan tempat tinggal mereka, sebagai tempat pelatihan kami. Rumah mereka dipinjamkan secara gratis. Warga begitu bahagia jika ada pelatihan di desa mereka. Saat itulah, saya merasakan tinggal di rumah adat Jawa.

Tentu saja pengalaman saya di Jawa selama 8 tahun, belum begitu cukup untuk memahami budaya Jawa.¹⁴ Belakangan seorang karib saya, mengatakan bahwa dulu mereka tidak begitu menyukai saya sebagai orang Aceh, karena gaya bertutur saya yang suka blak-blakan. Tentu saja, hal ini tidak disukai oleh orang Jawa. Kemampuan memendam rasa di kalangan orang Jawa kemudian menyadarkan saya bahwa di sini, kendati kita tidak disukai, namun tidak pernah dinyatakan secara lugas kepada kita. Dari pengalaman tersebut kemudian menyadarkan saya bahwa kalau berbicara dengan orang Jawa, mesti lemah lembut. Kelembutan ini yang kemudian membekas dan setiap berjumpa orang Jawa, saya malah kerap bertutur dalam bahasa Jawa. Untuk mengatakan bahwa orang Jawa

¹⁴Baca beberapa kisah kehidupan saya dengan orang Jawa dalam (Bustamam-Ahmad, 2018b)

lemah lembut, tentu memerlukan penjelasan yang panjang. Misalnya, ketika saya ke Kediri pada tanggal 2 September 2019, terjadi tawuran antara pendukung sepak bola dari Yogyakarta dan Kediri. Aparat keamanan harus turun tangan, karena ada beberapa pendukung sepak bola yang tawuran. Kota Kediri kemudian harus dijaga ketat oleh aparat keamanan. Tawuran yang sampai merengut nyawa dalam momen sepak bola, suatu hal yang jarang dijumpai di Aceh. Demikian pula, pembakaran yang terjadi di Kota Solo, beberapa tahun yang lalu, menyulut isu pribumi dan non-pribumi. Padahal, orang Solo dikenal sebagai orang yang halus. Demikian penilaian saya sebagai orang Aceh. Bahkan dari Kota Solo, muncul presiden Republik Indonesia (Jokowi), Tokoh Reformasi (Amien Rais), dan Jaringan Teroris Solo.¹⁵

Karena itu, menjelaskan Jawa bukanlah pekerjaan yang mudah. Misalnya, perlu dipahami tentang Jawa-Mataraman, Jawa-Madura, dan Arek-Suroboyo. Setiap saya ke Jawa Timur, tiga jenis Jawa selalu dijelaskan kepada saya. Hal ini, belum lagi persepsi orang Sunda terhadap suka Jawa. Masing-masing kelompok memiliki memori kolektif tersendiri di dalam membangun persepsi tentang keakuan sebagai orang Jawa. Orang Sunda akan banyak berkisah tentang Prabu Siliwangi. Sementara orang Jawa akan asyik bercerita tentang Patih Gajah Mada.¹⁶ Memori kolektif orang Jawa kemudian dibawa pada memori kolektif bangsa Indonesia. Hampir lebih setengah abad, sejarah Jawa menjadi sejarah Bangsa Indonesia. Perlawanan terhadap dominasi sejarah Jawa dalam Sejarah Indonesia memang sudah mulai menggema, kendati tidak pernah berhasil. Setiap ada peringatan tentang Kartini, generasi muda di Aceh, melalui media sosial, mereka membandingkan sosok wanita Jawa ini dengan Cut Nyak Dhien. Setiap ada rekaman sejarah tentang kota yang tidak dapat dikuasai paska-kemerdekaan di Yogyakarta. Orang Aceh akan mengatakan bagaimana jasa Bireuen dalam sejarah Indonesia. Di sini, masing-masing peristiwa sejarah di Jawa dijadikan sebagai legitimasi sejarah Bangsa Indonesia.

¹⁵(Purwadidada, 2014)

¹⁶(Nurhayati, 2018)

Untuk memasuki Dunia Jawa tentu perlu kita melihat topografi untuk memperkuat konsep Nusantaranologi. Harus diakui bahwa dominasi Jawa atas Republik Indonesia tidak dapat diabaikan sama sekali.¹⁷ Dominasi ini tentu saja diberikan bumbu bahwa Jawa sudah ditakdirkan untuk memimpin Indonesia. Dalam Jawa terdapat berbagai konsep yang menyebabkan mereka mendominasi republik ini. Di sinilah penjelasan tentang topografi diperlukan untuk menjelaskan tentang mengapa Jawa berhasil mendominasi negara ini. Karena itu, dalam studi ini akan membahas tentang kekuatan Jawa di dalam memperteguh dan memperkuat konsep Nusantaranologi.

Jawa

Uraian di atas merupakan pembuka studi tentang Jawa. Kehidupan yang begitu membekas dari alam semesta kemudian terjawantah dalam diri orang Jawa. Mereka lantas membumikan dengan berbagai ritual yang dilakukan penuh khidmat.¹⁸ Apapun yang dilakukan dalam ritual orang Jawa, sebelum mereka mengerjakan sesuatu, sudah pasti ada kekuatan spirit di belakangnya. Intinya, orang Jawa tidak akan melakukan sesuatu *lakon*, tanpa terlebih dahulu melakukan laku batin. Energi-energi tersebut divisualkan dalam bentuk nilai, etika, dan moralitas orang Jawa.¹⁹ Ada yang menyebutkan bahwa: "Dominasi alam berpikir orang Jawa, masih sangat terpengaruh oleh besarnya kekuatan alam seperti lautan luas, gunung yang tinggi dan dapat meletus setiap saat, hutan yang angker, dataran tinggi dengan kawah-kawahnya yang sangat dingin dan sebagainya."²⁰ Saya agak tertarik ketika membaca narasi tipe manusia di Indonesia yang disajikan dalam *Agama Asli Indonesia*:

Manusia magis yang memproyeksi alam dan tenaga alam ke dalam diri sendiri dan mengkhayalkan suatu kekuasaan fiktif atas alam. Ia menguasai alam tidak dengan tehnik, melainkan dengan tenung dan sihir. Kekuatan itu tidak

¹⁷(Hadiwijaya, 2010, hlm. 14–15)

¹⁸Baca misalnya beberapa ritual Jawa dalam (Teguh Pranoto, 2009)

¹⁹(Widyawati, 2012) (Magnis-Suseno, 2003)

²⁰(Hadiwijaya, 2010, hlm. 15)

dialami melalui empiris, tetapi dibayangkannya *a priori* melalui mantra, primbon, pantangan, sakti dan upacara.

Manusia mistis berdaya upaya agar kesadaran diri dileburkan dalam kesadaran kesatuan dengan kosmos, dengan jagad raya ataupun dengan Syiva yang dipahami sebagai pusat tenaga sakti atau sidhi. Seorang mistis dalam arti ini mengalahkan nafsu-nafsu rendah seperti hormat, nikmat dan derajat, untuk mencapai keluwihan (keunggulan) atas massa yang bodoh.

Manusia feodal bergerak di bawah naungan penguasa tertinggi dan merasa diri bahagia sejauh mengambil bagian dalam pancaran keutamaan ratu (raja, sultan). Sebenarnya terdapat dualisme antara ratu dan rakyat (*negara mawa tata, deso mawa cara*), di mana ratu dan negaranya hanya konsumtif dan rakyat produktif untuk raja saja dan tetap miskin sendiri.²¹

Kutipan di atas merupakan kesimpulan yang terlihat ketika memahami Jawa. Tiga jenis manusia ini tentu saja tersajikan cerita demi cerita dalam Babad Tanah Jawa. Untuk memudahkan pemahaman tentang Jawa, akan disajikan beberapa penjelasan tentang konsep Jawa. Damar Shashangka (Anton M. Maharani) memberikan tiga narasi besar tentang konsep Jawa, yaitu: *Jawadīpa*, *Jawa Buda*, dan *Kejawen*. Terhadap konsep *Jawadīpa*, Damar menulis:

Jawadīpa merupakan ajaran asli Jawa yang sampai hari ini saya temukan referensi tertulisnya secara jelas. Namun, jejak-jejak ajarannya masih bisa ditemukan pada ajaran-ajaran selanjutnya. Beberapa contoh dari jejak-jejak ajaran di antaranya bisa dijumpai pada bentuk peranti upacara berupa nasi tumpeng; kepercayaan terhadap danghyang-danghyang di tempat-tempat tertentu; pemujaan terhadap roh-roh leluhur yang berpusat pada bangunan bernama punthen atau candi; perhitungan wuku, windu, lambang, *uriping dina* (*neptu dina*) ... *Jawadīpa* sendiri berarti Pelita Jawa (*dīpa: pelita*).²²

Penjelasan ini sebenarnya memperlihatkan bahwa konsep *Jawadīpa* tidak jauh dengan masyarakat-masyarakat lainnya yang ada di belahan dunia lainnya.²³ Definisi konsep ini dan dua konsep lainnya, terus diulang-ulang oleh Damar dalam beberapa pengantar dalam bukunya.²⁴ Karena itu, penjelasan tentang konsep *Jawadīpa* sebenarnya hanyalah perilaku masyarakat yang masih menyandarkan pemahaman kedirian mereka pada kesemestaan. Ketika Jawa bersentuhan dengan

²¹(Subagya, 1981, hlm. 56-57)

²²(Shashangka, 2019b, hlm. v-vi)

²³Lihat misalnya (Harris, 1989)

²⁴(Shashangka, 2019a, hlm. 11-12) (Shashangka, 2016a, hlm. 16) (Shashangka, 2018b, hlm. 21-22) (Shashangka, 2018c, hlm. 16-17)

Hindu-Buddha dan Islam, maka baru kemudian dijelaskan tentang konsep Jawa Buda dan Kejawen, Dalam membedah Jawa Pra-Hindu-Buddha, Simuh menyebutkan bahwa sebelum kedatangan dua agama, tersebut: “Sebagai masyarakat yang masih sederhana, wajar bila tampak dalam sistem religi animisme-dinamisme merupakan inti kebudayaan yang mewarnai seluruh aktivitas kehidupan masyarakatnya.”²⁵

Adapun penjelasan tentang Jawa-Buda diungkapkan sebagai berikut:

Jawa Buda (Siwa Buddha) merupakan ajaran agama Śiwa yang sudah bercampur dengan ajaran agama Buddha Mahāyāna/Tantrayana dan ajaran Jawadīpa. Ajaran ini mencapai puncak keemasannya pada masa Majapahit. Masyarakat Jawa sering kali menyebut ajaran ini dengan istilah agama Buda (baca: agomo Budo) saja dan penganutnya disebut wong Jawa Buda (baca: wong Jowo Budo). Naskah-naskah Jawa Baru sering menyebut istilah agama Buda ini. Kata kala istilah tersebut dipakai untuk menunjuk suatu masa ketika agama Islam belum menyebar secara merata di tanah Jawa.²⁶

Penjelasan tentang Jawa Buda di atas memperlihatkan bahwa untuk memahami Jawa sebenarnya belajar mendalami pengaruh Buddha dalam sejarah suku tersebut. Harus diakui bahwa sekian kehidupan mistik Jawa, mulai dari rakyat kecil hingga para penguasanya adalah proses pengamalan ajaran-ajaran animisme dan Buddha yang menjadi cara pandang masyarakatnya. Hal ini disebabkan kemunculan Kerajaan Majapahit yang dipersepsikan telah menguasai Nusantara hingga ke pulau Sumatra dan Semenanjung. Andaikan Islam tidak hadir di pulau Jawa, maka dapat dipastikan kawasan ini menjadi “wajah lain” dari negeri India. Karena itu, imajinasi awal Indonesia pada awalnya adalah Negara Jawa Buda yang sedikit banyak dipengaruhi oleh agama Hindu.²⁷ Dalam konteks ini, Simuh menjelaskan bagaimana proses Jawanisasi Hinduisme-Buddhisme di Jawa: “Karena proses penyebaran unsur-unsur Hinduisme di Jawa, bukan para pendeta-pendeta yang aktif, tetapi golongan cendekiawan sendiri, di mana golongan ini menjelma menjadi kaum

²⁵(Simuh, 2016, hlm. 132–133)

²⁶(Shashangka, 2018b, hlm. 22)

²⁷Baca juga (Geertz, 1980) Baca juga (Subagya, 1981, hlm. 13–14)

bangsawan atau kaum priyaayi Jawa, maka di tangan mereka unsur-unsur Hinduisme-Buddhisme mengalami Jawanisasi, bukan sebaliknya.”²⁸

Selanjutnya adalah konsep *Kejawen*. Harus diakui bahwa ketika mendiskusikan Jawa, istilah *Kejawen* selalu diketemukan. Dalam hal ini, konsep ini dijelaskan sebagai berikut: “*Kejawen* merupakan Islam Tasawuf yang berbalut ajaran Jawa Buda. *Kejawen* baru muncul pasca-Majapahit dan diprakarsai oleh Wali Sanga, terutama oleh Kangjeng Susuhunan in Ngampeldenta dan Kangjeng Susuhunan ing Kalijaga.”²⁹ Suwardi Endraswara dalam *Mistik Kejawen* menjelaskan secara panjang lebar mengenai *Kejawen*:

Kejawen adalah jatidiri Jawa. Seperangkat *kejawen* yang selalu hadir adalah dunia mistik. Tradisi mistik ini sangat misterius dan kompleks. Di dalamnya banyak tradisi ritual dan sejumlah *petungan* (perhitungan). Ajaran-ajaran *kejawen* biasanya disebarluaskan melalui tuturan (lisan). Adapun ajaran yang telah dibukukan disebut *primbon*. Budaya *primbon* inilah yang mencari karakteristik *kejawen* dari masa ke masa.³⁰

Uraian di atas menyiratkan bahwa memahami Jawa harus membuka tabir *Kejawen* yang menjadi anutan orang Jawa. Hadiwijaya, lebih lanjut, menuturkan bahwa *Kajawen* bukanlah agama, melainkan “kepercayaan tentang pandangan hidup yang diwariskan dari para leluhur.”³¹

Dari beberapa paparan di atas, tampak bahwa untuk memahami Jawa, maka perlu dipahami tentang konsep-konsep inti dalam masyarakat ini. Hanya saja, kemampuan Jawa melakukan proses Jawanisasi terhadap keyakinan-keyakinan sampai di Tanah Jawa membuat begitu pelik untuk memilih dan memilah apa saja yang telah dijawanisasikan. Akhirnya, akan dikenal dengan Islam yang terjawakan, Buddha yang telah terjawakan, dan Hindu yang telah terjawakan juga. Inilah agenda besar di dalam memahami kehidupan orang Jawa (*Wong Jowo*). Ketika konsep *Kejawen* muncul dalam studi Jawa, maka itu merupakan pintu masuk untuk menggali konsep-konsep dari Nusantaraologi dari khazanah budaya Jawa. Di sini

²⁸(Simuh, 2016, hlm. 140-141)

²⁹(Shashangka, 2018b, hlm. 23)

³⁰(Endraswara, 2006, hlm. 10)

³¹(Hadiwijaya, 2010, hlm. 15-16)

telah diperlihatkan bagaimana keyakinan-keyakinan dari India dan Arab memasuki relung kehidupan orang Jawa. Hal ini belum lagi jika dikupas tentang bagaimana jawanisasi agama Kristen di pulau ini.³² Tentu saja balapan keyakinan di Jawa telah memberikan dampak yang cukup signifikan terhadap kajian tentang suku ini sendiri.

Sebagai orang Aceh yang menstudi sosial antropologi, ketika Jawa disebutkan kepada diri saya, maka yang terlintas di benak saya adalah: Nyi Roro Kidul, Wali Sanga, gunung, laut, raja Jawa, slametan, wayang, keris, klenik, basa-basi, susah berterus terang, suka menyembah pepohonan, *guyon*, jarang ibadah, intrik, haus kekuasaan, dukun, rajin ke kubur, suka melebih-lebihkan kekuatan seseorang, penuh simbol, mau menang sendiri, dan tegaan. Itulah sekian konsep yang terbayang di benak saya ketika disebutkan tentang Jawa. Tentu saja ini adalah imajinasi yang harus dipertanggungjawabkan, karena konsep-konsep tersebut ada yang positif dan sebaliknya. Namun, begitu saya mulai mendalami tentang Jawa, saya mungkin menemukan sekian penjelasan yang begitu dalam tentang konstruksi budaya Jawa.

Setiap kesan saya di atas terhadap Jawa rupanya muncul berbagai studi yang menggiring untuk mengatakan bahwa, Studi Jawa atau Javanologi berdiri kokoh, seiring dengan menjamurnya berbagai kajian atasnya. Suwardi Endraswara merumuskannya melalui konsep Etnologi Jawa. Dia merumuskan istilah ini sebagai berikut: "Etnologi Jawa artinya ilmu yang mempelajari perbandingan budaya Jawa, dari sisi historis, sosiologis, psikologis, dan sisi pandang yang lain."³³ Sebagai contoh, karya Suwardi Endraswara yang berjudul *Revolusi Mental dalam Budaya Jawa* berusaha menggali aspek-aspek kekuatan positif yang dapat merubah mental seseorang.³⁴ Lebih lanjut, Suwardi menyatakan bahwa etnologi Jawa adalah "bidang garap yang mencoba mencermati variasi intern, Srandhul, Reog, dan sebagainya di beberapa wilayah etnis Jawa."³⁵ Model pemahaman seperti dapat dilihat misalnya,

³²Baca misalnya (Aritonang & Steenbrink, 2008, hlm. Khususnya Bab IV)

³³(Endraswara, 2015a, hlm. 1)

³⁴(Endraswara, 2015b)

³⁵(Endraswara, 2015a, hlm. 1-2)

sekian penjelasan secara ensiklopedis budaya Jawa, sebagaimana disajikan oleh Purwadi dalam *Ensiklopedi Adat-Istiadat Budaya Jawa*.³⁶ Hemat saya, studi Jawa agak lebih mapan dibandingkan dengan studi-studi etnik lainnya di Nusantara.

Hanya saja, salah satu kesusahan di dalam memahami Jawa yang telah bercampur dengan animisme, singkretisme, Hindu, Buddha, dan Islam adalah mencari hakikat atau inti kejawaan itu sendiri. Ketika mencoba memahami Jawa-Islam, rupanya di sana ada Hindu dan Buddha.³⁷ Untuk itu, dalam studi ini saya tetap menempatkan Jawa sebagaimana adanya. Maksudnya, saya akan menempatkan Jawa sebagai lazimnya suatu etnik di Nusantara, sebagaimana muncul dengan istilah Etnologi Jawa. Inilah tampaknya alasan mengapa saya mulai menstudi Jawa sebagai bagian dari kajian Nusantaranologi. Dengan kata lain, menstudi Jawa juga merupakan bagian dari Studi Indonesia (*Indonesian Studies*). Jadi, posisi studi Jawa pada gilirannya merupakan hal yang utama ketika hendak memahami apa yang terjadi di bumi Nusantara.

Jawa

Dalam bagian ini, saya mencoba menguraikan fondasi budaya Jawa. Ibarat sebuah bangunan, selalu memiliki fondasi yang dapat menjadi dasar dari bangunan. Jika pun diandaikan sebagai pepohonan, maka fondasi adalah akar dari pohon. Setiap fondasi atau akar, selalu memiliki sekian kekuatan untuk menopang bangunan atau pepohonan. Demikian pula, dalam budaya Jawa sudah pasti memiliki dasar atau fondasi kebudayaan yang menyebabkan budaya ini mampu menjawakan setiap unsur-unsur baru yang datang kepadanya. Para sarjana, dalam konteks ini, telah mengupas berbagai hal tentang Jawa. Satu hal yang menarik di dalam memahami Jawa adalah penjelasan tentang alam niskala.³⁸ Penjelasan dunia dari perspektif keghaiban ini kadang bersentuhan dengan mitos dan legenda.³⁹

³⁶(Purwadi, 2012)

³⁷Lihat misalnya (Shashangka, 2018a)

³⁸Baca misalnya (Eiseman, 1990)

³⁹(Graaf & Pigeaud, 2004) (Anderson, 2000)

Karena itu, untuk memahami Jawa, kadang kala, diarahkan untuk memahami cara pandang orang Jawa kepada alam niskala. Dengan kata lain, pencarian kebatinan orang Jawa itu sendiri terhadap dunia mistik.. Franz Magnis-Suseno, menyebutkan bahwa: “ ...alam inderawi bagi orang Jawa merupakan ungkapan alam ghaib, yaitu misteri berkuasa yang mengelilinginya, daripadanya ia memperoleh eksistensinya dan ia bergantung.”⁴⁰ Berikut adalah satu dialog penulis buku *Tahta Untuk Raykat* dengan Sultan Hamengku Buwono IX:

Penulis: Tampaknya Bapak percaya penuh pada *wisik* itu. Bagaimana Bapak dapat menjelaskannya sebagai orang yang telah mengenyam pendidikan Barat.

Hamengku Buwono IX: Saya memang yakin dan percaya penuh terhadap *wisik* [bisikan ghaib] itu. Dan anehnya, makin lama makin begitu yakin sehingga seterusnya menjadi sumber dasar sikap saya dalam menghadapi Belanda, zaman Jepang, dan proklamasi kemerdekaan. Saya tak tahu mengapa demikian dan tak dapat menerangkannya secara ilmiah.

Penulis: Orang juga mengatakan, setiap raja di Jawa dianggap sebagai “suami” Nyai Rara Kidul. Bagaimana pendapat Bapak tentang hal ini dan pernahkan Bapak “berhubungan” dengan Dewi Laut Jawa ini?

Hamengku Buwono IX: Menurut kepercayaan lama memang demikian halnya. Saya menyebutnya Eyang Rara Kidul saja. Dan saya pernah mendapat kesempatan “melihatnya” setelah menjalankan ketentuan yang berlaku, seperti berpuasa selama beberapa hari dan sebagainya. Pada waktu bulan naik, Eyang Kidul akan tampak sebagai gadis yang amat cantik; sebaliknya apabila menurun, ia tampil sebagai wanita yang makin tua.⁴¹

Narasi wawancara di atas pengakuan raja Jawa yang berpesan sebagai Manusia Mistis dan Manusia Magis. Jika raja yang memiliki kepercayaan terhadap bisikan ghaib, maka dapat dipastikan bahwa rakyat atau *wong cilik* juga memiliki kepercayaan yang sama. Di sini, alam ghaiblah yang mengendalikan alam yang nyata ini. Karena itu, pesan ghaib selalu dimaknai sebagai pesan yang harus diyakini, walau sangat tergantung pada kadar spiritual dan ritual orang Jawa itu sendiri. Orang Jawa akan *nrimo* terhadap apapun yang menjadi *wisik* terhadap

⁴⁰(Magnis-Suseno, 2003, hlm. 86) Lihat misalnya kasus bagaimana huru hara di Jawa disebabkan oleh pengaruh alam ghaib dalam (Siegel, 2001)

⁴¹(Atmakusumah, 2011, hlm. 106–107)

dirinya. Benedict R. O'G. Anderson menyebutkan bahwa terdapat "mitologi-religius yang sangat meresap di kalangan masyarakat Jawa."⁴² Di sini dapat dipahami bahwa energi atau pesan mistis dan magis cenderung menguasai alam berpikir dalam budaya Jawa. Dengan kata lain, masyarakat Jawa akan menyesuaikan kehidupannya pada cara pandangan mereka dari keghaiban mereka. Sampai di sini, agak susah untuk mengatakan bahwa kepercayaan ini pada hakikatnya memerlukan pengetahuan yang mendalam tentang apakah masyarakat ini percaya pada Iblis atau leluhur mereka sendiri. Ketika melihat wajah-wajah yang muncul dalam mitologi Jawa, hampir semuanya merupakan bentuk-bentuk makhluk ghaib yang dimitoskan.

Cerita di atas juga memperlihatkan kondisi Kuasa Jawa yang begitu dominan dinegosiasikan dengan Penguasa Ghaib. Agak sulit untuk menyimpulkan bahwa kekuatan ghaiblah yang mengendalikan Kuasa Jawa. Dengan kata lain, manakala Kuasa Jawa mengendalikan Kuasa Politik di Indonesia, maka sesungguhnya ini merupakan sebuah sistem kekuasaan yang dikendalikan oleh Kuasa Ghaib. Pola Kuasa Ghaib model Jawa ini lantas menjadi fondasi di dalam memahami sistem kebatinan dalam pertahanan dan keamanan bangsa Indonesia.⁴³ Berikut adalah lanjutan cerita Hamengku Buwono IX, dimana dia menerima pola kekuasaannya berdasarkan sinyal-sinyal keghaiban terhadap Kuasa Jawa:

Penulis: Adakah kejadian-kejadian lain yang dapat digolongkan "boleh percaya atau tidak", tetapi benar-benar menjadi kenyataan?

Hamengku Buwono IX: Oh, banyak sekali. Kalau saya ceritakan, satu malam suntuk pun tak akan habis. Soal percaya atau tidak, itu terserah kepada masing-masing saja. Misalnya yang kami alami pada awal kemerdekaan RI dulu. Pada waktu peperangan masih berkecamuk, kebanyakan orang memerlukan semacam "pegangan" untuk ketentraman hati, untuk ketenangan. Untuk itu, banyak orang pergi ke dukun, ke kiai, pendeknya "orang pintar"-lah. Suatu waktu seorang komandan tentara di daerah Yogya meminta tempat kepada saya untuk pertemuan para kiai. Maka bertemulah kira-kira 30 "orang pintar" di tempat yang saya tunjuk di bilangan Ambarukmo. Nah, salah seorang di antara para kiai itu mengatakan kepada saya bahwa

⁴²(Anderson, 2000, hlm. 9)

⁴³Baca juga (Pemberton, 2003)

menurut *wisik* yang ia dapat, saya harus memberikan dua kali pengurbanan demi keselamatan Republik ini. Pengurbanan yang pertama menurut kiai tersebut ialah: Tumbal dua ekor ayam jago kembar ber-*jalu* (susuh) kuning yang ditempatkan di sebelah barat daya Keraton.

Saya sendiri tak mengerti sebabnya, tetapi pada saat itu tanpa sadar saya langsung menjawab: “O, itu sudah diberikan.” Yang saya ketahui hanyalah: *Jalu* kuning berarti pertanda yang menyangkut keluarga saya. Dan arti, “dua jago kembar” adalah dua orang yang bersaudara atau bersahabat. Memang baru ada dua saudara yang meninggal pada saat yang sama dan dimakamkan pada saat bersamaan pula. Yang seorang tinggal di selatan Keraton, yang seorang lagi di sebelah barat Keraton. Waktu itu saya mengatakan, bila benar kata-kata kiai itu, maka dua jago kembar itu harus ditemukan dalam bentuk nyata dalam waktu 24 jam.

Pengorbanan yang kedua menurut kiai tersebut: Seekor ayam hitam *mulus* (seluruhnya hitam) dan seekor jago putih *mulus* (seluruhnya putih), tempatnya di kaki Gunung Wilis. Kepada kiai itu saya tanyakan, siapa sebenarnya yang memberi *wisik* kepadanya, apakah ada penampilan yang ia lihat.

Kiai itu mengatakan bahwa ia melihat seorang yang berbadan tinggi, berjubah hijau, memakai *ubel-ubel cindé* (tenunan asli Jawa berwarna merah dan putih). Orang yang biasa tampil dalam pakaian itu, menurut kepercayaan kami, adalah Eyang Sultan Agung. Oleh karena itu saya katakan kepada kiai itu agar ia berusaha mendapatkan keterangan lebih mendalam lagi. Untuk ini saya memintanya agar pergi ke suatu pesanggrahan di Ambarukmo, letaknya di barat daya Keraton, diantar oleh adik saya, Bintoro. Waktu itu kira-kira pukul 15 sore, tetapi kira-kira pukul 15:30 mereka sudah kembali dengan membawa dua ekor jago kembar ber-*jalu* kuning.

Saya bertanya: “Dari mana jago-jago itu?”

Katanya, “Kami menemukannya di bilangan Ambarbinangun. Kami baru akan memasuki gapura ketika di tengah jalan tampak dua ayam jago. Klakson mobil dibunyikan berkali-kali, tapi kedua ayam itu tak juga mau menyisih. Setelah didekati, ternyata itu adalah ayam kembar dan keduanya ber-*jalu* kuning. Setelah menemukan pemiliknya, kedua jago itu kami beli dan dibawa ke Keraton.”

Karena kedua ayam jago kembar sudah ditemukan, saya meminta kiai itu berangkat ke Imogiri, ke makam Eyang Sultan Agung, juga diantar oleh Bintoro.

Sementara itu keesokan harinya, ketika sedang berada di kantor saya di Kepatihan, saya kedatangan dua tamu –seorang pengawas kehutanan dan seorang petani. Keduanya, kata mereka, secara kebetulan bertemu di stasiun Kediri dan tujuan mereka sama, yaitu ke Keraton Yogya.

Kepada pengawas kehutanan saya bertanya: "Apa maksud kedatangan Anda."

Ia berkata, "Saya harus memberikan ini kepada *Ngarsa Dalem*," sambil memberikan sesuatu berbungkus kain putih kepada saya.

Saya bertanya lagi: "Anda ikhlas memberikan ini?" Tiga kali saya mengajukan pertanyaan yang sama, tiga kali pula ia menjawab: "Ikhlas!"

Sesudah itu barulah saya buka bungkusannya itu, ternyata berisi pucuk tombak berwarna putih seperti terbuat dari campuran timah dan logam.

Petani, yang juga saya tanyai tujuannya, berkata bahwa ia hanya ingin memperlihatkan sesuatu kepada saya. Bungkusannya yang pada waktu itu dibukanya memperlihatkan juga sebuah pucuk tombak, tetapi berwarna hitam kelam, berbentuk figur Semar, dan bagus sekali. Karena ia hanya mau menunjukkannya saja, barang itu benar-benar saya amati. Saya terkesan sekali pada keindahannya.

Akan tetapi, tiba-tiba terjadi peristiwa yang aneh. Petani itu, yang duduk membelakangi pintu masuk di kantor saya, tampak seakan-akan kaget, dan menoleh ke belakang, lalu kejang-kejang seperti dicekik orang dan napasnya sesak. Mula-mula saya mengira bahwa ia mendapat serangan penyakit ayun, tetapi mulutnya tidak mengeluarkan busa.

Saya memberi isyarat agar ia ditolong. Anehnya enam pegawai kantor yang datang hendak menolong tidak kuat mengangkatnya bersama-sama. Apa yang kemudian terjadi, lagi-lagi tidak dapat saya mengerti. Bungkusannya berisi pucuk tombak hitam yang terselip di dadanya saya ambil, dan sesudah itu barulah orang dapat mengangkatnya.

Pada saat itu sedang terjadi pemboman terhadap RRI Yogyakarta yang dilakukan oleh Belanda. Karena itu, saya harus pergi untuk memeriksa keadaan. Saya meninggalkan Kepatihan hanya kira-kira 20 menit.

Ketika saya kembali, si petani telah siuman. Saya bertanya kepadanya, apakah ia melihat sesuatu ketika tiba-tiba ia tampak kaget dan menengok ke belakang. Ia mengatakan telah melihat seseorang berbadan besar, memakai jubah hijau, dan berubel-ubel warna merah. Kembali saya teringat pada kepercayaan kami di Keraton bahwa itu adalah Eyang Sultan Agung. Kata petani ini, ia dipegang oleh orang besar tersebut sehingga sulit bernapas.

Kini, katanya, ia ingin menyerahkan bungkusannya berisi pucuk tombak yang dibawanya. Setelah saya tanya apakah ia ikhlas memberikannya, ia mengatakan ikhlas.

Kedua orang itu, pengawas kehutanan dan petani, saya anjurkan agar bersama-sama mengunjunginya maka Eyang Sultan Agung untuk memohon maaf. Setelah meninggalkan kedua pucuk tombak, mereka pun pergi menuju Imogiri. Di sana mereka bertemu dengan kyai yang sebelumnya juga saya minta untuk berkunjung ke Imogiri.

Izinkan saya memulai kajian dengan satu artikel yang ditulis oleh Benedict R. O'G. Anderson yang berjudul "The Idea of Power in Javanese Culture."⁴⁴ Artikel ini sesungguhnya terbit pada tahun 1972 oleh Cornell University. Dari tahun terbit perdana artikel ini, menunjukkan dimulai sejarah awal Orde Baru, yang dipimpin oleh Soeharto. Apa yang menarik bagi saya dalam artikel tersebut, ketika Benedict mengulas tentang konsep *Power* (Kekuasaan) dalam budaya Jawa.⁴⁵ Dia menyebutkan bahwa konsep kekuasaan dalam budaya Jawa berbeda dengan kekuasaan yang dipahami di Barat.⁴⁶

Sunda

Sebagai orang Aceh, saya pertama kali mengenal kata 'Sunda' saat saya kuliah di Yogyakarta. Sebelum itu, saya lebih mengenal Jawa Barat atau Bandung. Kalau Jawa memang muncul dalam memori saya ketika Aceh konflik dengan Pemerintah Pusat. Akan tetapi, pernah pernah Sunda dalam memori saya, ketika Paman Saya menikah dengan Wanita Sunda dari Sumedang. Ketika menjaga anak Paman di Samalanga, saya diperdengarkan tarian Jaipong. Rupanya dia pandai menari Jaipong.⁴⁷ Adapun memori lainnya adalah ketika menonton film Si Kabayan.⁴⁸ Di situ saya mulai menikmati suling yang berbeda dengan suling dalam lagu-lagu dangdut. Ketika kuliah di Yogyakarta, saya mulai mengenal istilah Sunda. Karena beberapa karib saya berasal dari Jawa Barat. Mereka menyebutnya sebagai Orang Sunda. Logat bicara mereka dalam berbahasa Indonesia memang agak sedikit berbeda dengan orang Jawa, apalagi orang Jawa Timur. Perbauran saya dengan orang Sunda semakin akrab, manakala saya sering ke Bandung dalam beberapa program akademik. Saya mulai diperkenalkan dengan sosok Prabu Siliwangi, ajaran Sunda Wiwitan, sosok kewalian Abah Anom, dan kelezatan Tape Ubi yang

⁴⁴(Anderson, 2007)

⁴⁵Karya lain Benedict yang mengupas tentang politik, dapat juga dibaca dalam (Anderson, 2004) (Anderson, 2006)

⁴⁶(Anderson, 2007, hlm. 4)

⁴⁷Tentang tarian Sunda, baca misalnya (Spiller, 2010)

⁴⁸Penjelasan tentang Si Kabayan, dapat dibaca dalam (Salahuddin, 2017, hlm. 91-136) (Sumardjo, 2011, hlm. 252-265) (Rosidi, 2009, hlm. 32-43)

dikenal dengan istilah Peuyeum. Kota Bandung memang menyimpan banyak nilai-nilai historis. Ketika naik bus wisata keliling kota ini, saya diceritakan berbagai situs sejarah yang akrab dengan masa penjajah Belanda di Pulau Jawa. Mereka bangga dengan gedung KAA (Konferensi Asia Afrika) yang menjadi saksi sejarah perjalanan bangsa Indonesia pada masa awal-awal kemerdekaan. Beberapa bangunan di kota Bandung memiliki ikatan historis dengan keberadaan Belanda di provinsi tersebut. Bangunan-bangunan tersebut memiliki narasi sejarah antara kesundaan dan keindonesiaan.

Ketika saya pertama kali berkunjung ke Bandung, saya merasa beruntung karena pernah bertemu dengan seniman terkemuka yaitu Harry Roesli di kediamannya. Ketika bekerja di UM, saya juga merasa berbangga karena membangun kerja sama antara UM (Universiti Malaya) dengan UIN Sunang Gunung Djati. Intinya, keakraban saya dengan Sunda mulai terbina, kendati saya belum memahami watak dan karakter orang Sunda. Dalam beberapa kali kunjungan ke kota tersebut, saya selalu menyempatkan diri untuk mengoleksi karya-karya tentang Sunda. Alhasil, studi tentang Sundanologi pun mulai menampakkan diri dalam kajian Nusantaranologi. Karena itu, ketika hendak menulis tentang *Nusantara Studies*, tidak lengkap, tanpa mengikutsertakan Sunda di dalamnya. Saya menyadari betul kelemahan saya di dalam memahami Sunda, karena saya tidak pernah sama sekali menetap dalam waktu yang lama di negeri Pasundan tersebut. Dengan pemahaman bahwa “tahu tetapi tidak kenal” Sunda, saya mencoba menarasikan apa yang saya pahami tentang Sunda sebagai orang Aceh.

Ketika bertemu dengan orang Sunda, mereka cenderung sangat membanggakan sosok Prabu Siliwangi. Di sini hewan Harimau menjadi sangat penting. Disinyalir bahwa sosok Prabu Siliwangi “masih hidup” dalam imajinasi orang Sunda. Bahkan ada juga beberapa orang Sunda yang mengklaim dirinya masih keturunan Prabu Siliwangi. Demikian kuat pengaruh sosok Prabu Siliwangi.⁴⁹ Dalam buku *Gambaran Kosmologi Sunda*, disebutkan sosok Prabu Siliwangi dan garis

⁴⁹Baca misalnya (Sumardjo, 2006) (Sumardjo, 2009)

keturunannya.⁵⁰ Ada keyakinan dalam masyarakat Sunda, sebagaimana dinyatakan oleh Ajip Rosidi, bahwa: “Ketika akhirnya orang-orang Islam menaklukkan Pakuan, sang raja (yang dalam leluhur dikenal sebagai Prabu Siliwangi) pun menghilang, atau lebih tepat *ngahiang*, ialah menjadi *hiang*, artinya jasadnya lenyap berpindah menjadi makhluk halus. Sampai sekarang masih banyak orang yang percaya bahwa Prabu Siliwangi menjelma menjadi macan yang tetap siaga menjaga anak cucunya.”⁵¹

Di samping itu, ketika berjumpa dengan orang Sunda, sering juga disampaikan tentang ajaran leluhur mereka yang dikenal sebagai *Sunda Wiwitan*. Ajaran ini menjadi salah satu agama lokal yang ada di Nusantara. Istilah ini pertama kali saya dengar pada tahun 2011, manakala saya bertemu dengan orang Sunda. Dia menyebutkan istilah ini, tanpa menguraikan apa yang perlu dipahami tentang ajaran *Sunda Wiwitan*. Konsep terakhir ini, paling tidak akan menggiring saya pada konsep-konsep kepercayaan yang ada dalam masyarakat Sunda.⁵²

Tampaknya masih banyak konsep-konsep yang muncul ketika saya hendak mendalami Sunda. Karena itu, ketika memahami konsep-konsep apa saja yang terkait tentang Sunda, maka saya mencoba membuka beberapa literatur tentang Sunda. Ketika membuka buku Ajip Rosidi yang berjudul *Manusia Sunda*,⁵³ di situ dijelaskan tentang tokoh-tokoh sastra lama (Sang Kuriang, Si Kabayan, Mundinglaya, dan Purba Sari), dan baru (Raden Yogaswara, Dewi Pramanik- Ratna Suminar, dan Karnadi), serta tokoh-tokoh sejarah (Dipati Ukur, Ki Tapa, Pangeran Kornel, Haji Hasan Mustapa, dan Dewi Sartika) dalam masyarakat Sunda. Beberapa nama-nama tersebut, pernah saya dengar, walaupun tidak begitu mendalam tentang sosok. Misalnya, kisah Sang Kuriang yang pernah saya dengar saat masih sekolah di bangku madrasah.⁵⁴ Adapun Si Kabayan adalah sosok dalam film, dimana ada Nyi Iteng (Nike Ardilla). Sementara Haji Hasan Mustapa adalah tangan kanan Snouck

⁵⁰(Darsa & Ekadjati, 2006)

⁵¹(Rosidi, 2009, hlm. 6)

⁵²Baca misalnya, (Sumamihardja, 1984) (Saringendyanti & Mahzuni, 2018) (Saringendyanti dkk., 2018)

⁵³(Rosidi, 2009) Baca juga (Rosidi, 1984)

⁵⁴Lihat analisa tentang Sang Kuriang dalam (Spiller, 2010, hlm. 76-82)

Hurgronje ketika dia melakukan penelitian di Aceh. Selebih itu, tidak pernah saya dengar sosok-sosok Manusia Sunda yang dikupas oleh Ajip Rosidi.

Namun, nama-nama tersebut memang menjadi tokoh-tokoh besar dalam masyarakat Sunda, ketika saya membaca buku *Sufisme Sunda: Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda*.⁵⁵ Di situ muncul bagaimana kehadiran Manusia Sunda dengan budaya dan keislaman. Misalnya, ketika penulis buku ini mengungkapkan sosok Si Kabayan yang sangat sufistik. Penampilan *Sufisme Sunda*, seakan-akan melupakan tentang *Sunda Wiwitan*. Hampir sama ketika memahami pengaruh Hinduisme dan Budhisme dalam masyarakat Jawa yang kemudian muncul *Kejawen*. Namun demikian, karena bab ini membahas tentang etnis Sunda, maka mau tidak mau, harus diletakkan berbagai konsep tentang Sunda, khususnya yang terkait dengan Kosmologi Sunda. Melalui kajian Kosmologi Sunda, semoga akan didapatkan distingsi suku ini dibandingkan dengan suku Jawa.

Adalah seorang putera Jawa (Klaten, Jawa Tengah) yang sudah lama menetap di Jawa Barat menulis buku-buku tentang Sunda yakni Jakob Sumardjo. Paling tidak, ada tiga buku Jakob yang mengupas tentang Sunda, yakni: *Sunda: Pola Rasionalitas Budaya*, *Khazanah Pantun Sunda: Sebuah Interpretasi*, dan *Simbol-Symbol Artefak Budaya Sunda: Tafsir-Tafsir Pantun Sunda*. Kendati kedua buku terakhir, memiliki kemiripan, namun jika disandingkan dengan buku pertama akan menampakkan bagaimana wajah sepintas tentang Kosmologi Sunda. Dia menuturkan bahwa: "Sejauh pengetahuan saya, belum ditemukan penjelasan kosmologi Sunda yang utuh dan eksplisit dalam naskah-naskah lama."⁵⁶ Karena itu, penjelasan tentang kosmologi Sunda harus disusun dari berbagai sumber yang ada yang masih hidup dalam tradisi masyarakat Sunda.

Karena itu, dalam bab ini akan ditelusuri tentan kosmologi Sunda dari beberapa literatur yang ada. Bagi saya, Sunda memiliki suatu kekuatan kosmik di Nusantara. Hal ini terlihat dari bentangan alam dan pola kehidupan masyarakat tersebut yang masih merujuk pada nilai-nilai kebudayaan yang dihasilkan oleh para

⁵⁵(Salahuddin, 2017)

⁵⁶(Sumardjo, 2011, hlm. 20)

leluhur mereka. Demikian pula, etnik Sunda juga menarik, karena berada di tengah-tengah himpitan dua suku lainnya, yaitu: Betawi dan Jawa. Proses determinasi orang Sunda tampaknya akan memberikan maklumat tentang apa yang membuat seseorang dikatakan sebagai Sunda. Ajip Rosidi memberikan beberapa hambatan ketika memberikan narasi tentang Manusia Sunda.⁵⁷ Pertama, Jawa dan Sunda hidup dalam satu pula, sehingga menyebabkan adanya kesamaan antara kedua suku tersebut. Kendati ketika diteliti secara mendalam, akan ditemukan titik perbedaan yang amat signifikan. Kedua, adanya data dan fakta sejarah yang menunjukkan bahwa Tanah Sunda yang merupakan tempat kerajaan pertama di Pulau Jawa. Ketiga, berbeda dengan Jawa yang menjadikan Solo dan Yogyakarta sebagai pusat budaya Jawa, Sunda sama sekali tidak memiliki pusat kebudayaannya sama sekali. Keempat, perubahan alam pikiran orang Sunda yang berubah yang tidak lagi berlandaskan pada pegangan moralnya, seperti yang terdapat dalam *pupuh* Asmarandana karya Patih Mengunreja Raden Arya Bratadiwijaya pada abad ke-19 M dengan judul *Pepeling* atau *Asmarandana Lahir Batin*. Kelima, kelangkaan karya-karya tentang Sunda, jika dibandingkan dengan studi-studi yang pernah dilakukan terhadap Jawa.

Di atas penjelasan tentang hambatan-hambatan di atas, tampaknya Sunda memiliki keunikan tersendiri sebagai salah satu suku bangsa yang ada di Nusantara. Karya-karya tentang Sunda sudah begitu banyak ditemukan, khususnya ketika Islam mulai bertapak di kawasan tersebut. Tidak hanya itu, para penulis Sunda pun mulai menyajikan berbagai hal tentang Sundanologi.

Asep Salahuddin sambil merujuk pada Edi S. Ekadjati menjelaskan kosmologi Sunda kuno sebagai berikut:

Dalam telaah Edi S. Ekadjati, kosmologi Sunda kuno terbagi dalam tiga bagian: bumi *sangkala* (dunia nyata, alam dunia), buana *niskala* (dunia ghaib, alam ghaib), dan buana *jatiniskala* (dunia atau alam kemahagaiban sejati). Bumi *sangkala* adalah alam nyata di dunia tempat kehidupan makhluk yang memiliki jasmani (raga) dan ruhani (jiwa). Makhluk demikian adalah

⁵⁷(Rosidi, 2009, hlm. 2-12)

manusia, hewan, tumbuhan, dan benda lain yang dapat dilihat, baik yang bergerak maupun yang tidak bergerak.

Buana *niskala* adalah alam ghaib sebagai tempat tinggal makhluk gaib yang wujudnya hanya tergambar dalam imajinasi manusia, seperti dewa-dewi, bidadara-bidadari. Buana *niskala*, yang disebut juga *kahyangan*, terdiri dari surga dan neraka. Buana *jatiniskala* adalah alam kemahagaiban sejati sebagai tempat tertinggi di jagat raya. Penghuninya adalah Zat Mahatunggal yang disebut Sang Hyang Manon, Dzat Maha Pencipta yang disebut Ijunati Nistemen.⁵⁸

Tampaknya rujukan yang diajukan oleh Asep adalah penjelasan *Koprak 442* yang memuat “kisah tentang mitologis berdasarkan Sunda Kuna yang bersifat perpaduan antara konsep Sunda asli dengan Budhisme dan Hinduisme.”⁵⁹ Karena itu, konsep Kosmologi Suna Kuno, jika istilah ini dapat diterima, hampir mirip dengan konsep Kosmologi Bali.⁶⁰ Lebih lanjut, Jakob mengatakan bahwa konsep kosmologi ini dikenal sebagai Jatiraga, yang diduga berasal dari kerajaan Galuh.⁶¹ Adapun Ijunajati Nistemen, “pencipta batas tetapi tak terkena batas. Di sini, Sekala dan Niskala ada dalam zatnya.”⁶² Adapun penjelasan lanjutannya adalah sebagai berikut: “Samar-samar terkandung arti bahwa Si Ijunajati menjadikan dirinya Sang Hyang Tunggal yang dikenal manusia. Anehnya bahwa sang Hyang Tunggal atau Sang Hyang Aci ini “menjelma keluar dari ketiadaan” bersama munculnya tekad, ucapan, dan tenaga dari Ijunajati Nistaman tersebut. Jadi sesuai dengan tiga batara, Sang Hyang Keresas, Sang Kawasa, dan Sang Hyang Maha Kuasa.”⁶³

Di samping itu, terdapat juga kosmologi Sunda yang didapatkan dalam suku Baduy. Suku ini dikenal sebagai masyarakat Nusantara yang masih melakukan berbagai keyakinan untuk menyeleraskan antara manusia dengan alam semesta.⁶⁴ Disebutkan bahwa pada mulanya, sebelum apa yang disebut Ada, adalah Tidak ada.

⁵⁸(Salahuddin, 2017, hlm. 281)

⁵⁹(Darsa & Ekadjati, 2006, hlm. 24) Lihat juga (Kasmana dkk., 2018, hlm. 13-14)

⁶⁰(Eiseman, 1990)

⁶¹(Sumardjo, 2011, hlm. 21) Tentang kerajaan Galuh, baca misalnya (Ayatrohaedi, 2017) (Iskandar, 2008, hlm. 96-156)

⁶²(Sumardjo, 2011, hlm. 22)

⁶³(Sumardjo, 2011, hlm. 22)

⁶⁴Tentang suku Baduy, baca juga (Wessing, 1977)

Dalam kosmologi Baduy, Tidak Ada itu awang-awang yang dikenal sebagai kosong mutlak.⁶⁵ Dalam ketiadaan tersebut, menurut kosmologi Baduy, muncul tiga batara: Batara Keres, Batara Kawasan, Batara Bima Maha Karana. Ketiga batara ini menyatu menjadi Sang Hyang Tunggal.⁶⁶ Sepintas ini hampir mirip dengan kosmologi Sunda Kuno, dimana dari Si Ijunajati keluar tiga batara yang kemudian mewujudkan Sang Hyang Tunggal. Karena itu, sangat kental warna Hinduisme dalam kosmologi Baduy. Lebih lanjut, dari Sang Hyang Tunggal lahir 7 batara, yaitu: Batara Cikal, Batara Kala, Batara Brahma, Batara Miswara, Batara Wisnu, Batara Patanjala, dan Batara Mahadewa.⁶⁷

Lebih lanjut, dijelaskan bahwa masing-masing Batara di atas memiliki tugas untuk menjaga wilayah Tangtu Baduy. Sementara, Batara Mahadewa menjadi Guriang Sakti yang akan menurunkan raja-raja Pajajaran.⁶⁸ Selanjutnya, raja-raja Galuh pun dilahirkan dari 5 Batara yang dilahirkan oleh Sang Hyang Tunggal. Mereka adalah Sang Tuha, Sang Dewa, Sang Candraditia, Sang Hanisnira, dan Sang Rajuna. Terkecuali Sang Rajuna yang mengawal Parangkujang, selebihnya menjelma Lutung Kalung (Lutung Kasarung). Dari Lutung Kasarung, lahirlah raja-raja Galuh tersebut.⁶⁹ Jadi, menurut kosmologi orang Baduy, raja-raja di Tanah Sunda (Galuh dan Pajajaran), merupakan keturunan dewa Sang Hyang Tunggal.⁷⁰

Adapun mengenai konsep kekosongan yang memunculkan satu Sang Hyang Tunggal lalu menjadi tiga, di dalam bahasa Sunda disebutkan sebagai: *Tilu sapamula, Dua sakarupa, Hiji Eta-Eta Keneh* (tiga pada awalnya, dua sama rupanya atau wujudnya, dan esa yang itu-itu juga).⁷¹ Adapun hubungan antara Ijunajati dengan Sang Hyang Tunggal di jelaskan melalui konsep *aing inya eta ingnya aing* yang

⁶⁵(Sumardjo, 2011, hlm. 20)

⁶⁶(Sumardjo, 2011, hlm. 21)

⁶⁷(Sumardjo, 2011)

⁶⁸(Sumardjo, 2011, hlm. 21) Ihwal sejarah Kerajaan Pajajaran, baca (Iskandar, 2008, hlm. 220–247)

⁶⁹(Sumardjo, 2011, hlm. 21)

⁷⁰Mengenai konsep Sang Hyang Tunggal dalam masyarakat Sunda, baca misalnya (Saringendyanti & Mahzuni, 2018)

⁷¹(Sumardjo, 2011, hlm. 24) Lihat juga penjelasan ungkapan ini dalam (Sumardjo, 2009, hlm. 325–330)

artinya: “aku adalah dia sebagai aku.”⁷² Adapun penjelasan tentang konsep-konsep tersebut memang berkaitan dengan eksistensi tuhan dalam pandangan masyarakat Sunda Kuno. Adapun *tilu sapa mula* adalah Batara Keres, Batara Kawasan, Batara Bima Maha Karana yang wujud dari Sang Hyang Tunggal. Di sini ketiga Batara tersebut dimaknai sebagai *keresa*, *kawasa*, dan *karana* (Kehendak, Kuasa, dan Sebab). Lantas, *tilu sapamula* memberikan falsafah kehidupan masyarakat Sunda yang dikenal sebagai *triangtu* atau tiga *tangtu*. Tampaknya, ini merupakan konsep “serba tiga” yang muncul dalam masyarakat Sunda itu sendiri. Konsep *tri tangtu* merupakan ajaran dari Sunda Wiwitan.⁷³

⁷²(Sumardjo, 2011, hlm. 22)

⁷³(Saringendyanti dkk., 2018, hlm. 2)



*Kosmologi Bali*¹

Dalam perjalanan intelektual saya, studi tentang Bali sangat asing sekali.² Saya sama sekali tidak mengerti tentang Dunia Bali. Adapun yang paling diingat dari Bali adalah pariwisata yang menjadikan daerah ini lebih dikenal daripada Indonesia. Di samping itu, ketika terjadi Bom Bali, nama provinsi ini semakin melambung. Dalam kajian antropologi hanya saya dengar Bali melalui karya Clifford Geertz yang berjudul *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*.³ Ketertarikan saya terhadap Bali dimulai sejak membaca karya Fred B. Eiseman, Jr.

¹(Pollaman, 1990, hlm. 1)

²Mengenai bagaimana sejarah awal Bali distudi oleh para peneliti, baca misalnya (Boon, 1976) (Kraan, 1985)

³(Geertz, 1980)

yang berjudul *Bali: Sekala & Niskala*.⁴ Buku ini saya beli di Bandara SHIA (Soekarno Hatta International Airport) pada bulan Juli 2008. Buku ini tertarik dibeli, bukan karena isinya, melainkan karena kover buku ini yang agak sedikit aneh bagi saya. Karena merupakan hasil lukisan yang sama sekali tidak akan pernah saya jumpai di provinsi Aceh. Gambar tersebut seorang Dewa Cintia yang ada kura-kura dan dua naga.

Dalam pesawat Garuda, buku ini saya baca perlahan-lahan, mengingat banyak sekali gambar dan istilah yang sangat asing bagi saya. Ketika itu, saya berpikir, apakah ini yang disebut sebagai Hindu-Bali? Istilah Hindu Bali memang menjadi perdebatan dalam memahami Bali itu sendiri. Michel Picard menuturkan bahwa: *"Yet, long before colonial administrators started to interfere with Balinese society, it had been imagined by Orientalists who regarded the island of Bali as a 'living museum' of Hindu-Javanese civilization, the one and only surviving heir to the Hindu heritage swept away from Java by the coming of Islam."*⁵ Dalam *Negara*, Geertz menuliskan keunikan Bali yang kerap serta merta dihubungkan dengan Jawa, mengatakan bahwa: *"The fact that the Balinese have endogamous patrilineages, irrigation societies, and a development witch-cult is in itself non proof that similar customs existed in early Java."*⁶ Lebih lanjut, Geertz juga mengatakan bahwa: *"All things Balinese, Balinese villages are peculiar, complicated, and extraordinarily diverse."*⁷ Tampaknya, Bali memang berbeda dengan Jawa. Hal inilah yang mendorong saya untuk memahami Dunia Bali dari buku *Bali: Sekala & Niskala*.

Dengan demikian, ketika memahami Bali yang sangat berbeda dengan memahami Jawa. Apa yang ada di Jawa sangat boleh jadi ada hubungannya dengan Bali. Dalam buku *Bali: Sekala & Niskala*, saya mencoba memahami aspek kehidupan religi Bali. Di situ diceritakan tentang agama, ritual dan magik, upacara dan rumah ibadah, dan seni-seni yang ada dalam masyarakat Bali. Dapat dikatakan bahwa buku ini menjadi gerbang awal bagi saya untuk memahami Bali sebagai *"living*

⁴(Eiseman, 1990)

⁵(Picard, 2011, hlm. 118)

⁶(Geertz, 1980, hlm. 7-8)

⁷(Geertz, 1959, hlm. 991)

museum." Pada tahun 2010, saya kembali membeli satu buku tentang Bali yang ditulis oleh Miguel Covarrubias dengan judul *Island of Bali*.⁸ Dalam buku ini kembali mengejutkan saya tentang gambar yang pernah saya lihat dalam buku *Bali: Sekala & Niskala*, di mana ditemukan juga dalam buku *Island of Bali*. Dalam buku terakhir langsung dinyatakan gambar tersebut merupakan "*The Balinese Cosmos*."⁹ Rupanya lukisan ini merupakan pintu masuk untuk mengenali Kosmologi Bali.¹⁰

Sampai disitu saya mulai mencari apa makna kata 'sekala' dan 'niskala.' Fred B. Eiseman menjelaskan konsep tersebut sebagai berikut: "*Sekala means what you can sense – see, hear, smell, and touch. Niskala involves that which cannot be sensed directly, but which can only be felt within. Niskala plays a much more important role in Balinese culture than it does in the West. Niskala is a very personal matter, often difficult to articulate or, in some cases, hazardous to do so.*"¹¹ Dapat dikatakan bahwa *sekala* merupakan sesuatu yang dapat dilihat, sementara *niskala* sesuatu yang amat mendalam dan hanya bisa dirasakan secara mendalam pula. Miguel menuturkan bahwa: "*The Balinese feel that the heights are for the gods, the middle world for humans, and the depths and low points for the spirits of the underworld.*"¹² Ungkapan ini menyiratkan ada tiga wilayah secara kosmik, dimana yang tinggi diyakini berada para Dewa. Di Tengah ada manusia. Di bagian terdalam terdapat spirit. Pembagian ini memunculkan anggapan tentang konsep ruang dalam masyarakat Bali. Ada wilayah atas, tengah, dan bawah. Ada juga yang menyebutkan bahwa orang Bali membagi dunia menjadi tiga bagian dengan istilah: *sanghyang jagad* (Dewa), *Buana Agung* (makro-kosmos), dan dunia atau mikro-kosmos (*Buana Alit*).¹³

Lebih lanjut, daerah Bali merupakan salah satu provinsi yang memiliki banyak pegunungan. Salah satunya adalah Gunung Agung yang dipandang sebagai "*the navel .. of the world [Pusat Dunia]*."¹⁴ Disebutkan bahwa "puncak-puncak gunung

⁸(Covarrubias, 1973)

⁹(Covarrubias, 1973, hlm. 6)

¹⁰Lihat juga (Pollaman, 1990)

¹¹(Eiseman, 1990, hlm. 127)

¹²(Covarrubias, 1973, hlm. 10)

¹³(Ardhana, 2017, hlm. 35)

¹⁴(Covarrubias, 1973, hlm. 6)

dianggap sebagai kawasan suci dan merupakan tempat *berstana* [persemayam] para dewa penjaga kehidupan, bumi, dan roh para leluhur yang telah menganugerahkan kemakmuran bagi umat manusia, atau mengambilnya kembali dengan kemurkaannya membawa kematian dan kehancuran bagi dunia.”¹⁵ Dengan demikian, dapat dipahami bahwa tempat tinggi yang berupa puncak gunung adalah tempat persemayaman dewa, dalam kepercayaan orang Bali.

Selanjutnya, wilayah Bali disebut sebagai dunia. Dari situ, arah mata angin mulai dipahami berdasarkan kekuatan kosmik. Di sini dijelaskan bahwa arah menghadap ke Gunung Agung dari utara dikenal sebagai *kaja*. Adapun menghadap ke selatan dikenal sebagai *kelod*. Sementara ke arah barat dari Gunung Agung dikenal sebagai *kauh*. Untuk timur disebut sebagai *kangin*. *Kaja* dianggap arah menuju Dewa, karena arah “naik” dari arah utara. *Kelod* arah menurun dari Gunung Agung, yang tidak begitu sakral, jika dibandingkan dengan *kaja*. Adapun arah yang sakral adalah *kangin*, dimana mata hari terbit. Sementara *kauh* tidak begitu sakral, jika dibandingkan dengan *kangin*. Jika ditambahkan empat arah mata angin, maka barat-laut dikenal sebagai *kaja kauh*, barat laut dikenal sebagai *kelod kauh*, tenggar disebut sebagai *kelod kangin*, dan timur laut disebut sebagai *kaja kangin*.¹⁶ Terkait dengan *kaja* dan *kelod*, ada pandangan yang menyebutkan *kaja* adalah ‘daerah hulu’, *kelod* adalah ‘daerah hilir’.¹⁷

Lebih dari itu, posisi kehidupan masyarakat Bali akan menyesuaikan secara kosmik dengan arah mata angin yang berkaitan dengan Gunung Agung. Rumah dibangun sejajar dengan orientasi *kaja-kelod*. Jadi posisi rumah harus sejajar antara utara-selatan. Kepala rumah tangga berada di posisi *kaja* dalam rumah tersebut. Posisi kepala saat tidur, harus menghadap *kaja* atau *kangin*. Adapun dapur dan lumbung padi, berada pada posisi *kelod*. Tempat sampah dan kandang binatang berada di *kelod-kauh*.¹⁸ Dapat dikatakan orientasi spasial merupakan juga orientasi kosmik. Hal ini disebabkan pada setiap ujung arah mata angin terdapat nama-nama

¹⁵(Stuart-Fox, 2010, hlm. 1) Baca juga (Eiseman, 1990, hlm. 3)

¹⁶(Eiseman, 1990, hlm. 3-4)

¹⁷(Stuart-Fox, 2010, hlm. 6)

¹⁸(Eiseman, 1990, hlm. 4)

dewa: Wisnu (*kaja*), Sambu (*kaja kangin*), Iswara (*kangin*), Maeswara (*kelod kangin*), Brahma (*kelod*), Rudra (*kelod kauh*), Mahadewi (*kauh*).¹⁹ Karena setiap posisi bangunan akan menyesuaikan dengan orientasi kosmik yang ada.²⁰ Arah mata angin termasuk Pusat dikenal dengan istilah *Sanga Mandala* atau *Nawa Sanga*.²¹

Sebagai contoh, umat Hindu di Bali melakukan ritual di pura. Karena itu, di setiap desa adat akan terdapat tiga jenis pura, sesuai dengan konsep trimurti agama Hindu. Paling tidak, ada tiga jenis pura yang terdapat di desa adat: Pura puseh, pura desa, dan pura dalem.²² Ketiga posisi pura ini pun harus mengikuti arah mata angin dan wilayah kedudukan dewa yang dipercayai dalam tradisi Brahman di Bali. Disebutkan bahwa “pura *puseh* merupakan stana Dewa Brahman, Sang Pecipta, *pura desa/bale agung*, stana Wisnu, Sang Penjaga, dan *pura dalem*, stana Siwa, Sang *Pramlina*.²³ Adapun posisi dalam arah mata angin adalah: “pura puseh di bagian (*kaja*), *pura desa/bale agung* di tengah-tengah desa, dan *pura dalem* di ujung bawah (*kelod*).”²⁴ Jadi, rumah ibadah pun harus mengikuti posisi yang semestinya sebelum didirikan. Bahkan, rumah ibadah yang terdapat dalam satu keluarga mesti berada dalam posisi *kaja-kangin*.²⁵ Jika mereka tidak mengikuti arah kosmik tersebut, maka seseorang tidak akan merasa nyaman dan tidak punya kendali, karena orang tersebut tidak dalam posisi harmoni dengan alam sekitar dan adanya kekuatan baik dan buruk di dalamnya. Dengan kata lain, tidak melakukan giroskop dengan baik, karenanya tidak ada yang membimbing dirinya.²⁶

Selanjutnya, ada pendapat yang mengatakan bahwa: “*The raditional architecture of the Hindu community in Bali is a representation of the teachings of religion as a system of belief and cultural systems as the values of the local wisdom on the*

¹⁹(Ardhana, 2017, hlm. 34) (Eiseman, 1990, hlm. 4)

²⁰(Wijaya, 2019)

²¹(Ardhana, 2017, hlm. 34)

²²(Stuart-Fox, 2010, hlm. 30)

²³(Stuart-Fox, 2010, hlm. 30)

²⁴(Stuart-Fox, 2010, hlm. 30)

²⁵(Eiseman, 1990, hlm. 5) (Wijaya, 2019)

²⁶(Eiseman, 1990, hlm. 8)

community.”²⁷ Karena itu, segala sesuatu yang dilakukan mesti memandang aspek kosmologi, termasuk pemaknaan pakaian ketika hendak beribadah ke Pura.²⁸ Demi

Manusia²⁹ dalam Hindu Bali dianggap sebagai mikro-kosmos. Pemahaman ini juga berlaku di kalangan umat non-Hindu-Bali. Di kalangan umat Islam dikenal sebagai *'alam al-saghir*. Namun, dalam kehidupan orang Bali, manusia berada di tengah-tengah, antara gunung dan lautan. Miguel menyebutkan bahwa: “*Thus primitive Balinese made of their island a magic world populated by gods, human being, and demons, each occupying a level allotted by rank: the defied spirits of their ancestor dwelling in the summits of the volcanoes that form the island; ordinary human being living in the middle world, the land that lies between the mountain tops and the sea, which is the home of devils and fanged giants, the enemies of mankind.*”³⁰ Karena itu, manusia harus menyeimbangkan kehidupan mereka dengan posisinya yang berada di tengah-tengah. Sebagai mikro-kosmos, manusia juga dianggap sebagai alam semesta yang memiliki tiga bagian: kepala, badan dan kaki.³¹ Kesesuaian ruang, bangunan dan manusia akan menciptakan keseimbangan (*balance*) yang merupakan “*the goal of Hinduism.*”³²

Karena semua berada pada posisi, maka posisi manusia dalam masyarakat Bali pun mengikut kasta.³³ Konsep ini tentu saja mengacu pada ajaran Hindu yang dikenal dengan istilah *warna*. Dapat dikatakan bahwa kasta merupakan kodifikasi sosial dharma.³⁴ Orang Bali menyebutnya dengan istilah *catur warna*, yaitu:

²⁷(Candrawan, 2020)

²⁸(Dana, t.t.)

²⁹Baca juga tentang sosok individu dalam masyarakat Bali dalam (Geertz, 1973a)

³⁰(Covarrubias, 1973, hlm. 260)

³¹(Eiseman, 1990, hlm. 5)

³²(Eiseman, 1990, hlm. 5)

³³Tentang Kasta, baca (Dumont, 1999)

³⁴(Eiseman, 1990, hlm. 25)

Brahmana, Ksatria, Wesia, dan Sudra.³⁵ Tiga kelompok yang dikenal sebagai *tri wangsa* (tiga bangsa) adalah *wong jero (insider)*. Adapun kelompok terakhir (*Sudra*) merupakan *wong jobo (out sider)*.³⁶

³⁵Baca juga (Budiana, 2018)

³⁶(Geertz, 1980, hlm. 26) (Eiseman, 1990, hlm. 34)

Bab V

Penutup

Dari hasil penelitian ini ada beberapa hal yang perlu digarisbawahi. *Pertama*, dalam setiap masyarakat di Nusantara, paling tidak, dalam tiga suku yang menjadi objek penelitian ini didapati memiliki konsep-konsep kepercayaan tentang kosmologi. Konsep seperti sunda wiwitan, kejawen di Jawa, dan niskala dan niskala dalam masyarakat Bali. Semua kepercayaan ini hidup sebagai fondasi kebudayaan, terutama yang menyangkut dengan konsep-konsep kosmik. Konsep ketuhanan selalu dimiliki oleh masyarakat di Nusantara. Dalam penelitian ini terlihat konsep ketuhanan begitu melekat dan terjelaskan dalam struktur kepercayaan. Konsep-konsep ini kemudian dijadikan sebagai pedoman bagi masyarakat untuk mengenali hakikat ketuhanan.

Kedua, dalam hubungan manusia dan alam semesta, kajian ini mendapati bagaimana keserasian dan keharmonisan tercipta dalam masyarakat, khususnya yang masih mempercayai konsep-konsep kosmik, terutama dalam arah mata angin, seperti pengalaman masyarakat Bali. Demikian pula, cerita-cerita ghaib dan kosmik selalu melekat pada konsep-konsep kekuasaan, sebagaimana terlihat dalam masyarakat Jawa. Dalam masyarakat Sunda, misalnya, konsep tentang sosok Prabu Siliwangi begitu melegenda dan seakan-akan masih hidup dalam masyarakat setempat.

Ketiga, konsep-konsep yang masih hidup dalam masyarakat rupanya dijadikan sebagai bagian untuk sebagai tameng budaya, untuk menghadapi budaya luar. Di sinilah kemudian peran budaya lokal, terutama kosmologi untuk menghadapi imperialisme kebudayaan. Inilah hal utama yang menjadi temuan dalam riset ini, mana kala budaya itu merupakan bagian terpenting dalam postur keamanan dan pertahanan bangsa. Pengalaman ketiga budaya yang masih sangat kental di dalam mempertahankan konsep-konsep kosmik ini, tampaknya menjadi target dari peran ilmu sosial dan humaniora, di dalam melakukan pemetaan kesadaran sosial dalam suatu masyarakat.

Daftar Pustaka

- A.H. Nasution. (2012). *Pokok-Pokok Gerilya dan Pertahanan Republik Indonesia di Masa yang dan yang akan Datang*. Narasi.
- Al-Attas, S. M. N. (1995). *Prolegomena to the Metaphysics of Islam: An Exposition of the Worldview of Islam*. International Institute of Islamic Thought and Civilization (ISTAC).
- Anderson, B. R. O. (2000). *Mitologi dan Toleransi Orang Jawa* (Ruslani, Penerj.). Qalam.
- Anderson, B. R. O. (2004). *Spectre of Comparisons Nationalism, Southeast Asia, and the World*. Ateneo de Manila University Press.
- Anderson, B. R. O. (2006). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Verso.
- Anderson, B. R. O. (2007). The Idea of Power in Javanese Culture. Dalam C. Holt (Ed.), *Culture and Politics in Indonesia* (hlm. 1-70). Equinox Publishing.
- Ardhana, I. K. (2017). Religious Teachings of Sustainability in the Context of Hinduism in Bali. *Sosyologi Konferanslari - Istanbul Journal of Sociological Studies Studies*, 56, 21-41.
- Aritonang, J. S., & Steenbrink, K. (Ed.). (2008). *A History of Christianity in Indonesia*. Brill.
- Atmakusumah (Ed.). (2011). *Tahta Untuk Rakyat: Celah-Celah Kehidupan Sultan Hamengku Buwono IX* (4 ed.). Gramedia.
- Ayatrohaedi. (2017). *Sundakala: Cuplikan Sejarah Sunda Berdasarkan Naskah-naskah "Panitia Wangsakerta"*. Pustaka Jaya.
- Beatty, A. (2004). *Varieties of Javanese Religion: An Anthropological Account*. Cambridge University Press.
- Berg, C. C. (1955). The Islamisation of Java. *Studia Islamica*, 4, 111-142.

- Bernard, H. R. (1994). *Research Methods in Anthropology: Qualitative and Quantitative Approaches*. Sage Publications.
- Black, Jonanthan. (2013). *The Sacred History: How Angels, Mystics and Higher Intelligence Made Our World*. Quercus.
- Black, Jonathan. (2013). *The Sacred History: How Angels, Mystics and Higher Intelligence Made Our World*. Quercus.
- Boon, J. A. (1976). The Birth The Idea of Bali. *Indonesia*, 22, 70–83.
- Brewer, J. D. (2000). *Ethnography*. Open University Press.
- Budiana, I. N. (2018). *Perkawinan Beda Wangsa dalam Masyarakat Bali*. Histokultura.
- Bustamam-Ahmad, K. (2016). *Kontribusi Charles Taylor, Syed Muhammad Naquib al-Attas dan Henry Corbin dalam Studi Metafisika & Meta-Teori Islam Nusantara di Indonesia*. Bandar Publishing.
- Bustamam-Ahmad, K. (2017). *Acehnologi* (Vol. 2). Bandar Publishing.
- Bustamam-Ahmad, K. (2018a). *Acehnologi* (Vol. 1–6). Bandar Publishing.
- Bustamam-Ahmad, K. (2018b). *Acehnologi* (Vol. 5). Bandar Publishing.
- Bustamam-Ahmad, K. (2018c). Kosmologi Jawa. Dalam D. Sofjan & J. Haba (Ed.), *Dunia Kali Code: Partisipasi, Pengetahuan Lokal, dan Pengembangan Masyarakat Sungai* (hlm. 66–75). Sekolah Pascasarjana UGM.
- Candrawan, I. B. G. (2020). Teo-Cosmology of Traditional Architecture of Hindu Society in Bali. *Talent Development & Excellence*, 12(1), 43–55.
- Chittik, W. C. (1989). *The Sufi Path of Knowledge: Ibn al-'Arabi's Metaphysics of imagination*. State University of New York Press.
- Covarrubias, M. (1973). *Island of Bali*. Periplus.
- Dana, I. N. (t.t.). Cosmology Design Products Wears to Pura in Bali. *Mudra: Journal of Arta and Culture*, 32(3), 329–338.
- Daniels, T. (2009). *Islamic Spectrum in Java*. Ashgate.
- Darsa, U. A., & Ekadjati, E. S. (2006). *Gambaran Kosmologi Sunda*. Kiblat Buku Utama.

- Dewantoro, S. H. (2016). *Medseba: Meditasi Nusantara Kuno*. Javanica.
- Dhanani, A. (1994). *The Physical Theory of Kalam: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazili Cosmology*. E.J. Brill.
- Dumont, L. (1999). *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Oxford University Press.
- Eiseman, F. B. (1990). *Bali Sekala & Niskala: Essays on Religion, Ritual, and Art*. Periplus.
- Emmerson, R. M., Frezt, R. I., & Shaw, L. L. (1995). *Writing Ethnographic Fieldnotes*. University of Chicago Press.
- Endraswara, S. (2006). *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa* (4 ed.). Narasi.
- Endraswara, S. (2015a). *Etnologi Jawa: Penelitian, Perbandingan, dan Pemaknaan Budaya*. CAPS.
- Endraswara, S. (2015b). *Revolusi Mental dalam Budaya Jawa: Percikan Upaya Mawas Diri Menjadi Manusia Berkarakter Mulia*. Narasi.
- Freedman, L. (2013). *Strategy: A History*. Oxford University Press.
- Geertz, C. (1959). Form and Variation in Balinese Village Structure. *American Anthropologist*, 61, 991-1012.
- Geertz, C. (1973a). Person, Time, and Conduct in Bali. Dalam C. Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (hlm. 360-411). Basic Books.
- Geertz, C. (1973b). *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books. Basic Books.
- Geertz, C. (1976). *The Religion of Java*. The University of Chicago Press.
- Geertz, C. (1980). *Negara: The Theatre State in Nineteenth-Century Bali*. Princeton University Press.
- Graaf, H. J. de, & Pigeaud, Th. G. Th. (2004). *Cina Muslim di Jawa Abad XV dan XVI: Antara Historisitas dan Mitos* (Alfajri, Penerj.). Tiara Wacana.

- Hadiwijaya. (2010). *Tokoh-Tokoh Kejawen: Ajaran dan Pengaruhnya*. Eule Book.
- Haj Yousef, M. (2006). *Ibn 'Arabî – Time and Cosmology*. Routledge.
- Harris, M. (1989). *Cows, Pigs, Wars, and Witches: The Riddles of Cultures*. Vintage Books.
- Harun, H. (2001). *Kosmologi Melayu dalam Era Teknologi Maklumat: Antara Akal Budi Melayu dengan Budaya Fikir Digital*. Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Heimbrock, H.-G. (2005). From Data to Theory: Elements of Methodology in Empirical Phenomenological Research in Practical Theory. *International Journal of Practical Theology*, 9(2), 273–299.
- Hidayat, S., & Ch. Haesy, N. S. (2004). *Sangkalakala Padjajaran: Upaya Awal Mengeja dan Menyingkap Makna Rumpaka*. Bina Rena Pariwisata.
- Inwagen, P. van. (2009). *Metaphysics*. Westview Press.
- Iskandar, Y. (2008). *Sejarah Jawa Barat (Yuganing Rajakawasa)* (10 ed.). Geger Sunten.
- Janos, D. (2012). *Method, Structure, and Development in al-Fārābī's Cosmology*. E.J. Brill.
- Juergensmeyer, M. (2000). *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*. University of California Press.
- Kasmana, K., Sabana, S., Gunawan, I., & Aziz A., H. (2018). The Belief in the Existence of Supernatural Beings in the Community of Moslem Sundanese. *Journal of Arts & Humanities*, 7(2), 11–21.
- Kraan, A. van der. (1985). Human Sacrifice in Bali: Sources, Notes, and Commentary. *Indonesia*, 40, 89–121.
- Kragh, H. S. (2007). *Conceptions of Cosmos From Myths to the Accelerating Universe: A History of Cosmology*. Oxford University Press.
- Kuhn, T. S. (1996). *The Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago Press.
- Kuntowijoyo. (2008). *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Mizan.

- Layton, R. (2006). *An Introduction to Theory in Anthropology*. Cambridge University Press.
- Leahy S.J., L. (1986). *Kosmos Manusia dan Allah*. Kanisius.
- Lecompte, M. D., & Schensul, J. J. (1999). *Analyzing & Interpreting Ethnographic Data*. Altamira Press.
- Liddle, A. (2015). *An Introduction to Modern Cosmology*. John Wiley & Sons.
- Lombard, D. (2008). *Nusa Jawa: Silang Budaya* (W. P. Arifin, R. S. Hidayat, & N. H. Yusuf, Penerj.; Vol. 1). Gramedia Pustaka Utama.
- Magnis-Suseno, F. (2003). *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijakanaan Hidup Jawa* (9 ed.). Gramedia.
- Mulkhan, A. M. (2007a). *Makrifat Burung Surga dan Ilmu Kasampurnaan Syekh Siti Jenar: Memasuki Ajaran Kearifan Syekh Siti Jenar Dalam Serat Bayan Budiman* (10 ed.). Kreasi Wacana.
- Mulkhan, A. M. (2007b). *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa* (14 ed.). Jejak.
- Nurhayati, E. (2018). *Gajah Mada: Sistem Politik dan Kepemimpinan*. Narasi.
- Olthof, W. L. (2007). *Babad Tanah Jawi Mulai dari Nabi Adam Sampai tahun 1647* (F. Aning & A. Yogaswara, Ed.; H.R. Sumarsono, Penerj.). Narasi.
- Pemberton, J. (2003). *Jawa*. Mata Bangsa.
- Picard, M. (2011). From Agama Hindu Bali to Agama Hindu and Back: Toward a Relocation of the Balinese Religion". Dalam M. Picard & R. Madinier (Ed.), *The Politics of Religion in Indonesia: Syncretism, Orthodoxy, and Religious Contention in Java and Bali* (hlm. 117-141). Routledge.
- Polkinghorne, D. (1983). *Methodology for the Human Sciences*. State University of New York Press.
- Pollaman, T. (1990). Margaret Mead's Balinese: The Fitting Symbol of American Dream. *Indonesia*, 49, 1-35.
- Purwadi. (2012). *Ensiklopedi Adat-Istiadat Budaya Jawa*. Pura Pustaka.

- Purwadidada, F. (2014). *Jaringan Baru Teroris Solo*. Kepustakaan Populer Gramedia.
- Rajagolaparachari, R. (2012). *Kitab Epos Ramayana* (Y. Murtanto, Penerj.). IRCiSod.
- Ridyasmara, R. (2012). *Sukuh: Misteri Portal Kuno di Gunung Lawu*. Coopex Media.
- Rosidi, A. (1984). Ciri-ciri Manusia dan Kebudayaan Sunda. Dalam E. S. Ekadjati (Ed.), *Masyarakat Sunda dan Kebudayaannya* (hlm. 125–162). Girimukti Pasaka.
- Rosidi, A. (2009). *Manusia Sunda*. Kiblat Buku Utama.
- Salahuddin, A. (2017). *Sufisme Sunda: Hubungan Islam dan Budaya dalam Masyarakat Sunda*. Nuansa.
- Saringendyanti, E., Herlina, N., & Zakaria, M. M. (2018). Tri Tangtu on Sunda Wiwitan Doctrine in the XIV-XVII Century. *Tawarikh: Journal of Historical Studies*, 10(1), 1–14.
- Saringendyanti, E., & Mahzuni, D. (2018). Lord in Sunda Wiwitan Perception. *SSRG International Journal of Medical Science*, 5(7), 22–29.
- Schimmel, A. (1994). *Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam*. State University of New York Press.
- Sedyawati, E. (2012a). Budaya Bagi Bangsa. Dalam T. H. Noerhadi (Ed.), *Budaya Bagi Bangsa* (hlm. 49–52). AIPI.
- Sedyawati, E. (2012b). *Budaya Indonesia: Kajian Arkeologi, Seni, dan Sejarah* (5 ed.). Rajawali Press.
- Shashangka, D. (2012). *Darmagandhul: Kisah Kehancuran Jawa dan Ajaran-ajaran Rahasia* (Salahuddin Gz., Ed.; 4 ed.). Dolphin.
- Shashangka, D. (2015). *Sabda Palon: Tonggak Bumi Jawa*. Dolphin.
- Shashangka, D. (2016a). *Ilmu Jawa Kuno: Sanghyang Tattwajnanana Nirmala Nawaruci* (2 ed.). Dolphin.
- Shashangka, D. (2016b). *Sabda Palon: Geger Majapahit*. Dolphin.
- Shashangka, D. (2016c). *Sabda Palon: Pudarnya Surya Majapahit*. Dolphin.

- Shashangka, D. (2016d). *Sabda Palon: Roh Nusantara dan Orang-Orang Atas Angin*. Dolphin.
- Shashangka, D. (2017). *Sabda Palon: Kisah Nusantara yang Disembunyikan* (2 ed.). Dolphin.
- Shashangka, D. (2018a). *Gatholoco: Rahasia Ilmu Sejati dan Asmaragama* (3 ed.). Dolphin.
- Shashangka, D. (2018b). *Induk Ilmu Kejawen: Wirid Hidayat Jati* (4 ed.). Dolphin.
- Shashangka, D. (2018c). *Sanghyang Kala Tattwa: Pangruwatan Agung Bhatara Kala*. Damar Shashngka Publishing.
- Shashangka, D. (2019a). *Sanghyang Aji Sudamala: Kitab Pangruwatan Bhatari Durga*. Damar Shashngka Publishing.
- Shashangka, D. (2019b). *Serat Dewa Ruci: Sastrajendrahayuningrat Pangruwating Diyu*. Narasi.
- Sibeon, R. (2004). *Rethinking Social Theory*. Sage Publications.
- Siegel, J. T. (2001). Suharto, Witches. *Indonesia*, 71, 27–78.
- Simuh. (2002). *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (2 ed.). Rajawali Press.
- Simuh. (2016). *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Narasi.
- Spiller, H. (2010). *Erotic Triangles: Sundanese Dance and Masculinity in West Java*. The University of Chicago Press.
- Spradley, J. S. (1979). *The Ethnographic Interview*. Holt, Rinehart, and Winston.
- Stange, P. (2009). *Kejawen Modern: Hakikat dalam Penghayatan Sumarah*. LKiS.
- Stuart-Fox, D. J. (2010). *Pura Besakih: Pura, Agama dan Masyarakat Bali* (I. B. Putra Yadnya, Penerj.). Pustaka Larasan.
- Subagya, R. (1981). *Agama Asli Indonesia*. Sinar Harapan.
- Sumamihardja, A. S. (1984). Agama, Kepercayaan dan Sistem Pengetahuan. Dalam E. S. Ekadjati (Ed.), *Masyarakat Sunda dan Kebudayaanannya* (hlm. 277–304). Girimukti Pasaka.

- Sumardjo, J. (2006). *Khazanah Pantun Sunda: Sebuah Interpretasi*. Kelir.
- Sumardjo, J. (2009). *Simbol-Simbol Artefak Budaya Sunda: Tafsir-Tafsir Pantun Sunda*. Kelir.
- Sumardjo, J. (2011). *Sunda: Pola Rasionalitas Sunda*. Kelir.
- Supriyatno, M. (2014). *Tentang Ilmu Pertahanan*. Yayasan Obor Indonesia.
- Teguh Pranoto, T. H. (2009). *Tata Upacara Adat Jawa*. Kuntul Press.
- Thoha, Z. A. (2001). *Kenyelenehan Gus Dur: Gugatan Kaum Muda NU dan Tantangan Kebudayaan*. Gama Media.
- Wessing, R. (1977). The Position of the Baduj in the Larger West Javanese Society. *Man*, 12(2), 293-303.
- Widyawati, W. (2012). *Etika Jawa: Menggali Kebijaksanaan dan Keutamaan demi Ketentraman Hidup Lahir Batin*. Shaida.
- Wijaya, I. K. M. (2019). Study of Orientation of Kaja and Kangin Cosmology on Village Pinggan Settlement. Dalam T. A. Prajnawrdhi, M. W. Satria, & N. K. Agusinta Dewi (Ed.), *Exploring the Village of Pinggan: Several Viewpoints on Indigenous Settlement in Kintamani* (hlm. 61-72). Satria Aksara.
- Zoetmulder, P. J. (1990). *Manunggaling Kawula Gusti: Pantheisme dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa* (D. Hartoko, Penerj.). Gramedia.
- Zuska, F., Gustanto, Wanti, I. D., Harvina, & Mulia, H. (2012). *Kearifan Lokal Masyarakat Simalungun*. BNPB Banda Aceh.



BIODATA PENELITI

PUSAT PENELITIAN DAN PENERBITAN LP2M

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH

A. Identitas Diri

1.	Nama Lengkap <i>(dengan gelar)</i>	Kamaruzzaman, Ph.D.
2.	Jenis Kelamin L/P	L
3.	Jabatan Fungsional	Lektor Kepala
4.	NIP	19780917 2009 1 21 006
5.	NIDN	2017097803
6.	NIPN <i>(ID Peneliti)</i>	201709780307099
7.	Tempat dan Tanggal Lahir	Aceh Utara, 17 September 1978
8.	E-mail	kamaruzzaman@ar-raniry.ac.id
9.	Nomor Telepon/HP	0811 68 1 68 000
10.	Alamat Kantor	Fakultas Syariah dan Hukum, UIN Ar-Raniry, Darussalam
11.	Nomor Telepon/Faks	
12.	Bidang Ilmu	Fiqh Siyasah
13.	Program Studi	Hukum Pidana Islam
14.	Fakultas	Syariah dan Hukum

B. Riwayat Pendidikan

No.	Uraian	S1	S2	S3
1.	Nama Perguruan Tinggi	IAIN (UIN) Sunan Kalijaga	Universiti Malaya	La Trobe University
2.	Kota dan Negara PT	Yogyakarta, Indonesia	Kuala Lumpur, Malaysia	Victoria, Australia
3.	Bidang Ilmu/ Program Studi	Hukum Islam	Politik Islam	Social Sciences

4.	Tahun Lulus	2000	2005	2009
----	-------------	------	------	------

C. Pengalaman Penelitian dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Penelitian	Sumber Dana
1.	2019	Peta Konflik Aceh	Kesbang Pol
2.			
3.			
dst.			

D. Pengalaman Pengabdian Kepada Masyarakat dalam 3 Tahun Terakhir

No.	Tahun	Judul Pengabdian	Sumber Dana
1.	2018	Anggota DPS Baitul Mal	Baitul Mal
2.	2020	Ketua FKPT	BNPT
3.			
dst.			

E. Publikasi Artikel Ilmiah dalam Jurnal dalam 5 Tahun Terakhir

F.	Karya Ilmiah	Judul	Identitas Karya Ilmiah
1	Jurnal Ilmiah	Educational practice: lessons to be learned from madrasah and religious schools in contemporary Southeast Asia.	<i>Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies</i> , Vol.5, No.1, 2015: 29-48 p-ISSN: 2089-1490 e-ISSN: 2046-825X
2	Jurnal Ilmiah	Relasi Islam Dan Politik Dalam Sejarah Politik Aceh Abad 16-17	<i>Al-Tahrir: Jurnal Pemikiran Islam</i> , Vol. 16, No. 2 November, 2016: 247-272 P-ISSN: 1412-7512 E-ISSN: 2502-2210
3	Jurnal Ilmiah	Mempertimbangkan Kontribusi Charles Taylor Terhadap Studi Agama Di Indonesia.	<i>Episteme: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman</i> , . Vol.11, No.2, 2016: 225-259. ISSN: 1907-8491 e-ISSN: 2052-3705
4	Jurnal Ilmiah	Memahami Sejarah Intelektual Isaiah	<i>Esensia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin</i> ,

		Berlin, (1909-1997)	Vol.17, No.2 2016: 279-298 ISSN: 1411-3775 e-ISSN: 2548-4729
5	Jurnal Ilmiah	A Study of Panglima La'ot: An 'Adat Institution in Aceh	<i>Al-Jāmi'ah: Journal of Islamic Studies</i> , Vol. 55, no. 1 2017: 155-188 ISSN: 0126-012X e-ISSN: 2338-557X
6	Jurnal Ilmiah	Imajinasi Kebangsaan di Nusantara: Suatu Kajian Bibliografis	<i>Afkaruna: Indonesian Interdisciplinary Journal of Islamic Studies</i> , Vol.13, No.2, 2017: 168-203 ISSN: 2599-0551 e-ISSN: 2588-0586
7	Jurnal Ilmiah	From Power to Cultural Landscapes: Rewriting History of Shi'ah in Aceh.	<i>Journal of Indonesian Islam</i> , Vol.11, No. 2, 2017: 509-530 ISSN: 1978-6301 e-ISSN: 2355-6994
8	Jurnal Ilmiah	Cross-Cultural Differences Experienced During Hajj: A Case Study of Acehnese Hajj	<i>Studia Islamika</i> , Vol. 25, No.1, 2018: 67-96. ISSN: 0215-0492 e-ISSN: 2355-6145

G. Karya Buku dalam 5 Tahun Terakhir

No.	Judul Buku	Tahun	Tebal Halaman	Penerbit
1.	Masa Depan Dunia	2019		Bandar Publishing
2.	Masa Depan Dunia	2018		Bandar Publishing
dst.				

H. Perolehan HKI dalam 10 Tahun Terakhir

No.	Judul/Tema HKI	Tahun	Jenis	Nomor P/ID
1.	Kontruksi Imajinasi Kebangsaan dalam Perspektif Metafisika dan Meta Teori di Nusantara	2018	Laporan Penelitian	ECO00201854247
2.	Akar Intelektual Politik Islam di Indonesia	2018	Buku	ECO 00 2018 23609
dst.				

Demikian biodata ini saya buat dengan sebenarnya.

Banda Aceh, 17 September 1978

Ketua/Anggota Peneliti,

Kamaruzzaman

NIDN. 2017097803