



UMY

UNIVERSITAS
MUHAMMADIYAH
YOGYAKARTA

Unggul & Islami



**Kampus
Merdeka**
INDONESIA - JAYA



Naskah Orasi Ilmiah Guru Besar

Prof. Dr. Zuly Qodir, M.Ag.

"Identitas Kewargaan Priyayi, Santri dan Islam Jawa
Pasca Orde Baru: Reinterpretasi dan Kontestasi"



IDENTITAS KEWARGAAN PRIYAYI, SANTRI DAN ISLAM JAWA PASCA ORDE BARU: REINTERPRETASI DAN KONTESTASI

Disampaikan Orasi Ilmiah Guru Besar

Prof. Dr. Zuly Qodir, M.Ag.

Pada Sabtu, 27 April 2024

Di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Bismillahirrohmaanirrahim

Assalamu'alaikum wa rahmatullahi wa barakatuh

Yang saya hormati:

1. Ketua umum Pimpinan Pusat dan Pimpinan Wilayah Muhammadiyah - Aisyiyah
2. Kepala L2Dikti Wilayah V Yogyakarta
3. Ketua Majelis Dikti Litbang /PTMA PP Muhammadiyah
4. Ketua dan segenap Pengurus Badan Pembina Harian Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
5. Ketua Senat dan Dewan Guru Besar Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
6. Rektor dan Wakil Rektor Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
7. Dekan, Direktur, Kaprodi dan seluruh pimpinan serta sejawat di lingkungan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta
8. Para tamu undangan yang tidak saya sebut satu per satu yang berbahagia
9. Semua yang membantu, mendukung dan mendo'akan saya yang saya hormai dan hormati

A. Pendahuluan

Selama April-September 2023, saya melakukan perjalanan untuk satu keperluan upacara Perkawinan yang diselenggarakan kerabat. Selama enam bulan, terdapat 4 upacara perkawinan yang saya kunjungi. Hitung-hitung ikut Upacara, sekalian dengan ritual upacara perkawinan, saya pun melakukan riset mini ke desa di Banjarnegara, Ngaliyan Semarang Jawa Tengah, Yogyakarta dan Subang Jawa Barat. Dua desa di Jawa Tengah. Satu desa benar-benar berada di desa, dengan kultur desa yang bertradisikan Muhammadiyah. Satu desa, di Ngaliyan bukan desa sebenarnya, karena lebih mirip dengan wilayah permukiman baru, dengan berbagai fasilitas yang disediakan oleh perumahan “agak mewah”. Penyelenggara upacara pun beragam latar belakang agamanya, sekalipun upacara perkawinan di selenggarakan dalam tradisi Islam. Di Yogyakarta diselenggarakan agak di kota atau perbatasan antara desa dan kota, semacam wilayah “sub urban”, walaupun penyelenggara dari desa. Sedangkan upacara perkawinan di Subang Jawa Barat berada di desa, yang menurut saya memang benar-benar desa, agak jauh dari pusat keramaian.

Namun demikian, seluruh tempat yang saya kunjungi untuk ikut upacara Perkawinan, *signal hand phone*, atau internet cukup memadai, sebagai sarana komunikasi era teknologi komunikasi. Signal internet dari Telkomsel, Three dan M-Three cukup lancar bahkan kadang sangat kuat, sehingga komunikasi dapat berjalan lancar, tanpa halangan yang bermakna. Hal ini tentu saja sebagai salah satu pertanda adanya “kemajuan teknologi”, yang menandai kemajuan sebuah wilayah, sehingga tidak terisolasi secara komunikasi dengan pihak luar. Bahkan, saya temukan remaja yang kira-kira berumur 16-25 tahun semuanya mempergunakan Handphone, yang menjadi sarana telpon paling populer saat ini di Indonesia. Bahkan di antara remaja memiliki lebih dari satu pesawat telpon dengan nomor yang nyaris selalu berganti-ganti sebulan sekali. Mungkin karena malas terdeteksi nomornya secara pasti, sehingga tiap bulan berganti nomornya.

Saya akan menceritakan Kembali tentang empat Upacara Perkawinan yang saya ikut seperti telah saya kemukakan: Banjarnegara, Ngaliyan, Sleman dan Subang, sehingga terjadi penjelasan antara wilayah, sosio-ekonomi sebagai penanda kelas sosial, pekerjaan dan latar belakang keagamaan para penyelenggara Upacara Perkawinan dengan keislaman yang dianut oleh mereka.

Pertama. Upacara Perkawinan di Banjarnegara. Sebuah Desa di bawah bukit yang subur, diselenggarakan Upacara Perkawinan oleh sebuah keluarga petani-pedagang. Ibu dari Perempuan yang di kawinkan adalah seorang pedagang pasar. Bapaknya seorang petani, pemilik lahan, sekalipun tidak terlalu luas lahan yang dimiliki. Keluarga Perempuan berlatar belakang aktivis organisasi Muhammadiyah di desanya. Anak perempuannya lulus sarjana dari salah satu universitas di Yogyakarta juga berafiliasi Muhammadiyah. Saat ini menekuni pekerjaan ibunya, menjadi pedagang, padahal sarjana ilmu gizi. Bapaknya petani tulen, bener-bener petani “konvensional”. Bukan seorang petani modern, pengguna alat-alat mesin atau inovasi pertanian, sehingga mampu memproduksi hasil pertanian lebih massif dan kolosal. Sampai saat ini tetap bertahan dengan pertanian konvensional, sekalipun dua anaknya sarjana asal Yogya.

Dari Desa terpencil, orang tuanya aktivis Muhammadiyah, dua anaknya sarjana, ibunya pedagang, tetapi tidak menjadi Islam Jawa, seperti yang pernah dikemukakan Clifford Geertz tahun 1960-an itu. Keluarga petani tetapi Muhammadiyah. Jika mengikuti tesis Clifford Geertz, semestinya menjadi keluarga “Islam Jawa”, atau dulu dikenal dengan sebutan abangan. Sarjana tetapi tetap Bertani dan berdagang. Hal ini menjadi varian tersendiri dari keluarga petani muslim yang ada di Jawa Banjarnegara. Bahkan, di Desa Dimana Upacara Perkawinan berlangsung, ketika saya hadir disana, merupakan Desa Petani yang Muhammadiyah, bukan Nahlatul Ulama (NU). Dari sini saja sudah berbeda dengan yang dikategorikan oleh Clifford Geertz tahun 1960-an tersebut. Dapat

pula Keluarga ini disebut sebagai “keluarga santri” Muhammadiyah. Pernah suatu ketika akan menjadi “santri salafi”.

Kedua. Upacara Perkawinan di Ngaliyan, Semarang. Keluarga terdidik. Keluarga laki-laki merupakan keluarga terdidik. Ibunya Ph.D, Bapaknya Ph.D Candidate, anaknya sarjana komunikasi dari salah satu kampus di Yogyakarta. Jelas kalau begitu bukan keluarga pedagang, pengusaha atau petani. Sementara itu, pengantin Perempuan merupakan keluarga Perempuan pegawai, baik bapaknya maupun ibunya. Hanya saja keluarga Perempuan memiliki saudara satu ayah dan satu ibu yang beragam agama. Kristen dan Katolik menjadi agama yang dianut dari keluarga Perempuan yang dinikahkan dengan keluarga laki-laki asal Yogyakarta-Jawa Barat.

Keluarga yang terdidik, biasanya disebut sebagai keluarga Priyayi, kadang kurang peduli dengan keagamaan, yang penting karir pekerjaan semakin mantap dan membahagiakan. Namun tidak demikian adanya. Anak laki-laki yang di Upacara perkawinan merupakan alumni sebuah sekolah keagamaan yang cukup “kuat dengan pembaruan”. Mungkin karena latar belakang anaknya ini sehingga “berani menikah” dengan putri yang berlatar belakang keluarga besar beragam agamanya. Atau juga karena pergaulan yang dilakukan si anak laki-laki sehingga berani “menyebrang” pada tradisi perkawinan ala kaum modernis. Dari sana tampak jelas kategori dari Clifford Geertz tahun 1960-an perlu mendapatkan perhatian, jika hendak diterapkan saat ini. Priyayi menjadi sangat taat beragama (berislam), tidak bekerja menjadi *ambtenaar* pemerintah, tetapi pegawai swasta dan menikah dengan keluarga besar yang beragam agama. Keluarga modern, terdidik, bekerja di luar pemerintah, memilih menjadi pegawai swasta yang dianggapnya lebih independent.

Ketiga. Upacara Perkawinan di Yogyakarta. Keluarga pendidik. Anak laki-lakinya lulusan perguruan tinggi ternama di Jakarta, bekerja di Perusahaan negara. Ibunya seorang guru. Bapaknya juga seorang guru. Selain itu, Bapaknya

aktivis organisasi keislaman modernis. Ibunya tampaknya bukan aktivis organisasi keislaman seperti Bapaknyanya. Bapaknyanya selain seorang guru juga seorang penceramah keislaman level kampung, sehingga di kampungnyanya cukup dikenal Masyarakat sekitarnyanya. Seorang anak yang bekerja menjadi *ambtenaar* (pegawai pemerintah), menikah dengan teman lamanyanya, yang bekerja sebagai karyawan swasta. Keluarga ini bisa dikatakan sebagai “keluarga priyayi” Jawa. Bapak, Ibu, dan kedua anaknya sangat tekun beribadah kepada Tuhan, sekalipun tinggal di desa Jawa yang banyak penduduknyanya berpaham NU dan sebagian kecil “tiyang nasional”, ternyata berbeda dengan keluarga Jawa pada umumnya. Keluarga ini termasuk taat beragama dan ikut Islam Modernis. Pilihan menjadi “islam modernis” juga dapat dikatakan sebagai pilihan yang berani, sebab sebagian besar keluarga priyayi, karena berlatar belakang pendidik biasanya menyebutkan dirinya ikut Islam nasional.

Sebagai anak yang berasal dari keluarga “Priyayi Jawa”, dia tidak menjadi “priyayi Jawa” seperti kebanyakan keluarga Jawa. Tetapi menjadi keluarga Jawa yang dikatakan sangat saleh, taat beragama dan memiliki pekerjaan cukup mentereng jika dibandingkan dengan kebanyakan keluarga Jawa lainnya. Hal yang juga membedakan adalah ketaatan pada agama yang sangat dijunjung tinggi, sekalipun pada saat Upacara Perkawinan mempergunakan tradisi Jawa Jogja. Dalam konteks ini, saya dapat katakan sudah “melawan” dari apa yang dikatakan Clifford Geertz tahun 1960 tersebut.

Empat. Upacara Perkawinan di Subang. Upacara perkawinan di keluarga Jawa-Sunda. Perkawinan yang dilakukan oleh anak keturunan Jawa Tengah (Banyumasan) dengan putra Sunda berlangsung meriah, tanpa tradisi Sunda maupun Jawa yang sering kita jumpai di Masyarakat Jawa maupun Sunda. Anak Perempuan dari keluarga Banyumas-Sunda menikah dengan laki-laki dari keluarga Sunda. Keluarga anak Perempuan adalah ibunya seorang guru, bapaknyanya pegawai kelurahan di daerahnyanya. Sementara keluarga anak laki-lakinyanya

keluarga pegawai swasta dengan pendapatan cukup mentereng. Jawa Barat, kita kenal dengan tradisi Islam yang saleh, terutama yang berada di Kota. Agak sedikit berbeda dengan yang di perdesaan, lebih memilih menjadi “santri NU”. Di desa Dimana saya datang, merupakan desa NU yang kuat dengan tradisi yang oleh orang Islam modernis sering dikatakan bukan bersumber pada al-Qur’an dan sunnah Rasul Muhammad SAW. Keluarga ini juga taat berislam, ikut tradisi Muhammadiyah dan NU sekaligus padahal tinggal di Desa. Kategori santri dan abangan agak sulit diterapkan di keluarga Banyumas-Sunda ini. Tetapi tradisi dalam kehidupan sehari-hari, termasuk dalam hal kematian masih berjalan sampai saat ini.

Dengan mengemukakan empat kisah Upacara Perkawinan saya ingin mengatakan bahwa Tesis Clifford Geertz memang sangat berpengaruh dalam kajian ilmu-ilmu sosial humaniora yang ada di Indonesia, sekalipun tesisnya dikemukakan tahun 1960-an. Ada kekurangan dan kelemahan dari tesis Clifford Geertz, namun kategorisasi yang dibuatnya menjadikan kita dapat membuat “peta sosial keagamaan” dan “peta sosial budaya”, maupun “peta kelas sosial” yang terdapat di Masyarakat Indonesia secara agak luas, bukan hanya di Jawa. Bukan hanya di kalangan Masyarakat Islam, petani, pedagang, dan pegawai. Clifford Geertz telah meletakkan dasar-dasar kajian sosial Masyarakat dengan sangat luas dan interpretative, sehingga mempengaruhi kajian sosiologi politik, antropologi-budaya bahkan antropologi ekonomi Masyarakat Indonesia. Itulah pendasaran pada **Tesis Clifford Geertz, dan Pengaruhnya pada kajian sosiologi antropologi budaya dan agama di Indonesia**. Saya sendiri hendak mengemukakan pada manuscript ini dalam PERSPEKTIF SOSIOLOGI-ANTROPOLOGI POLITIK, sehingga bisa saja berbeda dengan perspektif ekonomi, maupun kajian-kajian keislaman (*Islamic Studies*).

Bisa saja dari perspektif ekonomi politik dan kajian *Islamic Studies* nanti akan muncul tesis bahwa Clifford Geertz sebetulnya saat itu sedang membuat dan

meletakkan fondasi untuk memperhatikan bagaimana Masyarakat Jawa yang beragama itu memiliki latar belakang pekerjaan, atau latar belakang politik yang sangat beragam. Namun demikian di antara mereka tidak secara tegas menyatakan bahwa mereka itu orang yang “berbeda” dengan sebagian besar Masyarakat, karena situasi politik ketika itu memang dianggap mencekam, dengan pelbagai peristiwa pembunuhan dan kekerasan yang menteror perasaan dan pikiran orang Jawa di Mojokuto. Oleh sebab itulah, orang Jawa yang ada di Mojokuto, memberikan informasi pada Clifford Geertz sebagai Masyarakat yang berlatar belakang petani, pedagang maupun pegawai, sebab inilah yang paling mudah dilihat dalam kehidupan sehari-harinya. Mereka datang beribadah, membaca qur’an, selamatan, nonton wayang, dan bekerja seperti tiap hari mereka lakukan.

Bagian selanjutnya saya ingin mengemukakan semacam koreksi atas tesis Clifford Geertz, yang juga telah dilakukan beberapa antropolog dan sosiolog pada periode sebelum Reformasi atau ketika Orde Baru sampai setelah Orde Baru tumbang tahun 1998.

B. Koreksi atas tesis Clifford Geertz: Ignas Kleden, Bambang Pranowo, Ahmad Najib Burhani, dan Mc. Ricklefs

Saya akan memberikan ulasan ringkas koreksi terhadap tesis Clifford Geertz yang dilakukan oleh empat ilmuwan (tiga dari Indonesia dan satu dari Luar Negeri).

SATU. Saya akan memulai Kritik yang dilakukan oleh Ignas Kleden. Ignas Kleden (lahir 19 Mei 1948 dan wafat 22 Januari, 2024). Ignas merupakan sosiolog independent kenamaan pendiri Pusat Kajian Indonesia Timur (*Go-East Indonesian Institute*), memberikan catatan yang sangat tajam terhadap tesis yang dikemukakan Clifford Geertz dalam makalah yang ditulisnya Krisis Ilmu-Ilmu

Sosial, yang disampaikan pada seminar Universitas Gadjah Mada tahun 1983(Kleden, 1984). Ignas memberikan catatan bahwa keberhasilan Clifford Geertz adalah mempengaruhi kajian ilmu-ilmu sosial humaniora, khususnya Sosiologi dan Antropologi dengan karyanya yang sangat monumental *The Religion of Java* (1960). Karyanya memberikan gambar yang sangat luas tentang Masyarakat Mojokuto Jawa Timur dengan “Trikotomi” yang penuh magis; Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa. Argumentasi Clifford Geertz memberikan dasar pengkajian para ilmuwan sosial humaniora tentang peta sosial Masyarakat Jawa secara antropologis-sosiologis-politik. Pengaruhnya terasa sampai tahun 2000-an, ketika Indonesia baru saja “selesai” sementara dari politik otoriter di bawah Orde Baru selama 34,5 tahun(M. Ali, 2016).

Bagi Ignas Kleden, Clifford Geertz agaknya terlalu mudah membuat kategorisasi atas Masyarakat Jawa Timur (Mojokuto), sehingga memasukan Priyayi dalam jejeran dengan kategorisasi keagamaan. Padahal, Priyayi bukan kategorisasi keagamaan, namun kelas sosial. Oleh sebab itu, kategorisasinya yang magis: abangan, santri dan Priyayi menjadi tidak sesuai dengan kondisi yang factual di lapangan. Jika santri merupakan kategorisasi keagamaan sebagai Masyarakat Jawa yang dianggap taat kepada norma Islam, rajin beribadah dan terus beramal saleh. Maka kategori abangan yang dianggap sebagai kategori Masyarakat Jawa kurang saleh, sebagaimana santri di Jawa, mereka beragama Islam, namun tidak terlalu ketat dengan norma-norma, hanya tetap akan “marah” jika dianggap tidak Islam, mereka adalah Masyarakat kurang putih, kurang taat ibadah. Sedangkan kategori Priyayi, merupakan kategori Masyarakat yang bekerja sebagai pegawai Tingkat desa sampai pusat adalah kategori kelas sosial yakni Masyarakat dengan kelas sosial menengah karena sebagai pegawai(Geertz, 1960).

Apa yang telah dikatakan Ignas Kleden tentang Trikotomi Abangan, Santri, Priyayi dari Clifford Geertz, sekalipun telah banyak dikritik, namun seperti diakui

Ignas Kleden sendiri, teori yang dikemukakan Geertz demikian berpengaruh. Hal ini karena, Kata Ignas: “Sudah sering diakui oleh kalangan ahli sosial kita sendiri, bahwa ilmu sosial di Indonesia nampaknya belum mencapai taraf penyusunan/ penciptaan teori baru (Theoriebildung) karena praktek ilmu sosial di sini masih mengkonsentrasikan diri pada deskripsi dan analisa gejala sosial (dengan menggunakan pelbagai teori yang diambil-oper dan dicoba diterapkan di sini), dan belum sampai pada taraf mengangkat hasil analisa dan kesimpulan deskriptif ke tingkat yang lebih formal menjadi suatu teori. Saya rasa kemampuan menciptakan teori baru merupakan cita-cita yang sah bagi setiap ilmuwan sosial, yang tidak bisa dipaksakan perwujudannya begitu saja karena berhubungan dengan pelbagai prasyarat intern ilmu sosial maupun prasyarat di luarnya”(Kleden, 1984).

Oleh sebab itulah, sekalipun telah banyak dikritik, tesis Clifford Geertz masih menjadi bacaan wajib, semacam “kitab suci” dikalangan ilmuwan sosial humaniora. Hanya saja memang untuk saat ini perlu dilihat kembali secara kritis, sehingga tidak dengan serampangan menerapkan teorinya Clifford Geertz, dengan konteks yang sudah sangat berubah setelah Geertz membuat teorinya itu. Namun demikian, sekalipun TRIKHOTOMI Clifford Geertz ini agak kurang sesuai jika dijejerkan, tetapi menjadi salah satu kajian antropologi-sosial dan politik yang sangat penting dalam literature ilmu-ilmu sosial-humaniora termasuk sosiologi politik di Indonesia selama beberapa tahun lamanya, sejak 1960 hingga 1990-an, bahkan sampai awal 2000. Ignas Kleden, seperti telah disinggung menyebutkan ilmu sosial di Indonesia masih sebatas “ambil oper” bukan membangun teori, atas dasar Analisa lapangan.

DUA. Ilmuwan kedua yang memberikan kritik atas tesis dan teori Clifford Geertz adalah Bambang Pranowo, (lahir 27-8-1947 - 5 Januari 2018). Bambang Pranowo merupakan antropolog, ilmuwan, sekaligus birokrat di lingkungan Kementerian Agama Republik Indonesia. Bambang Pranowo berpendapat bahwa

tesis Clifford Geertz agak tidak sesuai untuk menjelaskan dengan sungguh-sungguh kategori Islam Jawa seperti yang dikemukakan dalam *The Religion of Java* (1960). Namun, di akui oleh Bambang Pranowo sampai periode 1980-an bahkan 1990-2000 awal, tesis Clifford Geertz sangat pengaruh dalam tradisi kajian keagamaan dan politik di Indonesia. Bambang Pranowo menulis buku tentang Islam Jawa, *Memahami Islam Jawa, 2007*, yang merupakan riset disertasinya di Department Anthropology di Monash University, Melbourne, Australia 1991. Bambang Pranowo memberikan kritikan pada buku yang ditulisnya Memahami Islam Jawa dengan latar belakang Desa di Magelang (Tegalyoso/Tegalrejo), Dimana disana terdapat Pondok Pesantren API (Asrama Perguruan Islam) Tegalrejo yang didirikan oleh Kiai Chudori. Desa Tegalyoso-Tegalrejo merupakan desa dengan kekuatan politik Partai Komunis Indonesia (PKI) dan Partai Nasional Indonesia (PNI). Pondok Pesantren tegalrejo sangat mewarnai keislaman Masyarakat Tegalyoso(Pranowo, 1994).

Perkembangan dan dinamika Islam di Jawa tidak seperti yang dikatakan Clifford Geertz, seakan ajeg dan tidak ada hubungannya dengan yang dikatakan “pusat Islam” yakni Timur Tengah, Mekah, Madinah atau pun Mesir. Jelas tidak demikian untuk konteks Islam Jawa Indonesia. Islam di Jawa memiliki dinamika yang sangat tajam. Kadang terdapat semacam gesekan dengan tradisi local dengan tradisi Arab (Timur Tengah), namun pada akhirnya Islam Jawa dapat melakukan apa yang dikatakan akomodatif, sehingga orang dengan gampang menyebut bahwa Islam Jawa itu “sinkretik”, padahal tidak demikian(Meij, 2009a). Tetapi karena sifat Islam Jawa yang akomodatif terhadap tradisi local, sehingga mudah berkembang dan diterima oleh Masyarakat Jawa secara hampir keseluruhan. Dalam Islam yang digambarkan Geertz, seakan Jawa Islam itu “jauh dari” tradisi Timur Tengah dan Pusat Islam padahal tidak demikian adanya(Robert W. Hefner, 1987).

Oleh sebab itu, mengatakan bahwa Islam Jawa itu adalah Hindu-Budha merupakan kesalahan yang tidak dapat ditoleransi. Islam Jawa itu Islam yang memiliki kedekatan dengan tradisi Jawa, sehingga tidak konfrontatif. Seperti juga dikatakan Pranowo maupun Azyumardi Azra bahwa Islam Jawa itu adalah orang Islam, tidak seperti digambarkan Clifford Geertz yang kurang taat, apalagi Hindu-Budha. Mereka taat beragama, namun menyenangi tradisi yang ada di tanah Jawa seperti wayangan, mempunyai keris, ziarah kubur, dan menjalankan selamatan sebagai Upaya berdoa kepada Tuhan agar terhindar dari segala mara bahaya. *Nuwun sewu geh*, Mereka itu *Islam Jawi*, *sanes abangan*. Islam Jawi itu tetap taat beribadah, pandai juga membaca al-quran, naik haji dan mempelajari hukum-hukum Islam, jadi bukan “Islam Pinggiran”(Azra, 2006). Secara ringkas dapat dikatakan bahwa Islam Jawa itu fakta yang terjadi. Islam Jawa itu tidak anti Islam. Namun Islam yang akomodatif dengan tradisi dan mereka tetap Islam, bukan abangan atau Hindu-Budha apalagi animism.

TIGA. Ahmad Najib Burhani (lahir 27 April 1976), ilmuwan muda Indonesia, yang menjadi Ketua Kelompok Riset Ilmu-Ilmu Sosial dan Humaniora, Badan Riset dan Inovasi Nasional (BRIN), merupakan antropolog agama, yang memberikan perhatian pada agama yang disebutnya sebagai “agama minoritas” atau sering pula disebutnya sebagai “kaum minoritas”, keagamaan yang sampai saat ini masih banyak mendapatkan respons yang agak kurang menyenangkan. Kaum Minoritas Agama, dikatakan Najib Burhani merupakan kaum yang mendapatkan beragam sikap dan Tindakan diskriminatif, kebencian, dan beberapa persekusi oleh kaum yang disebutnya “mayoritas agama”, atau saya sebut sebagai kaum mainstream dalam keagamaan di Indonesia. Hal ini karena, keagamaan di Indonesia, terdapat kelompok yang banyak dianut oleh warga Masyarakat. Terdapat pula yang hanya dianut sedikit kelompok orang dan pemahannya tidak demikian berkembang di Masyarakat luas. Oleh sebab itu, kaum mainstream merupakan kelompok yang jumlahnya besar dan paham

keagamaannya dianut oleh banyak jamaah. Sementara kaum Minoritas agama merupakan kelompok yang tidak banyak jamaahnya, dan pemahannya tidak pula menjadi anutan banyak warga Masyarakat (A. N. Burhani, 2019).

Najib Burhani, memberikan kritik terhadap karya Clifford Geertz pada tiga hal sekaligus Santri, abangan dan priyayi. Dengan mengemukakan pendapat dari Robert W Hefner yang melakukan riset di Lereng Tengger, tahun 1972-1974, dikatakan bahwa Islam Jawa itu adalah Islam Jawi, bukan Abangan, apalagi Hindu-Budha yang dikatakan oleh Geertz sebagai kaum animism. Islam Jawi Wetan, tepatnya merupakan Islam yang dianut oleh orang Tengger yang merupakan bagian dari Jawa Timur. Mereka menyebut dirinya sebagai *Islam Jawi*, bukan abangan karena memang mereka itu Islam dan bukan Hindu atau Budha. Apalagi mereka dianggap sinkretis atas agama-agama Jawa. Tidak sama sekali. Islam Jawi itu adalah agama yang dianut oleh orang-orang Jawa yang memang beragama Islam. Sedangkan Agama Jawa adalah agama yang dianut orang Jawa, yang dekat dengan Hindu-Budha. Islam Jawa itu mereka rajin ibadah dan taat pada doktrin. Sementara Agama Jawa adalah bertradisikan Hindu-Budha yang dikenal dengan istilah sinkretik. Berbeda dengan yang Geertz kemukakan bahwa Abangan itu tidak taat, dan bukan Islam, tetapi sinkretik Hindu Budha. Oleh sebab itu, jelaslah bahwa apa yang dikemukakan Clifford Geertz tentang agama orang Jawa itu abangan berbeda dengan fakta lapangan di Jawa Timur (A. N. Burhani, 2017).

Seperti dikatakan Najib Burhani di atas dapat disimpulkan bahwa tesis Clifford Geertz tentu saja memberikan sumbangan terhadap Analisa Masyarakat Jawa Timur, Mojokuto khususnya, sebagai fakta sosial yang dinamik. Tidak dapat menjadikannya sebagai generalisasi bahwa Masyarakat Jawa memiliki keberagaman (keislaman) yang scriptural, taat pada teks, sehingga dikatakan sebagai santri. Sementara itu, yang tidak skripturalis, dan kurang taat adalah mereka yang dikatakan abangan. Apalagi mereka yang priyayi, hal ini bukanlah

kategorisasi kelompok keagamaan, namun lebih sesuai sebagai kategorisasi sosial ekonomi, mereka adalah para pegawai yang ada di Jawa, sementara yang dikatakan “wong Jawa” dan santri biasanya merupakan petani (A. N. Burhani, 2017). Namun dalam perkembangan dan kasus desa-desa Jawa lainnya, banyak mereka yang *tiyang* Jawa dan santri juga menjadi pegawai pemerintahan, termasuk menjadi guru. Seperti telah saya kemukakan pada awal manuscript ini.

Dalam banyak kasus Islam di Jawa tidak dapat diabaikan adanya pengaruh dari penyebaran Islam yang dilakukan oleh para-Wali, khususnya Walisongo, yang mendapatkan respons sangat luas di Pulau Jawa (baik Jawa Timur, Jawa Tengah, maupun Jawa Barat). Ajaran Islam para Walisongo bukan hanya memberikan pengaruh pada pemahaman Islam yang bersifat syariat, namun juga menyebarkan Islam yang bersifat sufisme sehingga di Jawa terdapat aliran-aliran thariqah atau sufisme yang menjadi bagian tak terpisahkan dalam Islam Jawa. Mereka sangat taat terhadap teks norma-norma Islam, namun juga sebagian ritual yang dilakukan tidak seperti yang dilakukan Islam asal Timur Tengah atau pun Africa (Azra, 2012). Hal ini yang juga menjadi dinamika dari Islam Jawa yang sangat luas dan rumit. Oleh sebab itu membaca Islam Jawa, memang membutuhkan pendalaman yang bersifat inderawi, dan sekaligus dalam banyak perspektif. Orang Jawa dalam beragama itu banyak mempergunakan “rasa” dan “batin” sehingga dimensi mistisme merupakan dimensi yang hampir tidak dapat ditinggalkan. Unsur *Manunggaling kawulo Gusti*, sebagai unsur yang selalu menyatu dalam tradisi Islam Jawa. Oleh karena itu, mereka bukan tidak Islam, apalagi abangan, namun Islam yang bersifat “membatin”. Apakah kalau orang Islam Jawa, memberlakukan dimensi batin dalam beragama kemudian kita anggap mereka “sesat” atau tidak Islami, tentu tidak serta merta demikian. Itulah kekhasan Islam Jawa yang dapat dikatakan eksotik, jika dibandingkan dengan tradisi Islam yang berada di Timur Tengah maupun Africa bahkan di Sumatra Indonesia.

EMPAT. Merle Calvin Ricklefs (Mc. Ricklefs, (17 July 1943 – 29 December 2019), sejarawan asal Amerika yang menjadi professor di Monash University dan Australian National University. Mc. Ricklefs, memberikan pembahasan yang demikian luas dan mendalam tentang perkembangan Islam di Jawa beserta para “penantangnya” atau mereka yang bersebrangan dan sering berkonflik dengan Islam Jawa yang selama ini menjadi karakteristik Masyarakat Jawa. Oleh karenanya tampak jelas disana bahwa di Jawa memang terdapat banyak varian Islam, dari yang bersifat formalistic-syariat, ke-Jawen, sampai Islam Sufism. Semuanya berjalan saling berkelindan sehingga sulit untuk dapat mengatakan bahwa Islam di Jawa itu satu karakteristik. Islam di Jawa terjadi polarisasi dan pertentangan sekaligus, diantara banyak faksi Islam tersebut (F. Ali, 2014; Ricklefs, 2014; Ricklefs, 2019b).

Seperti dikatakan Mc. Ricklefs, bahwa di Jawa, sejak awal Islam datang merupakan fenomena keagamaan yang memiliki daya tarik sangat kuat. Islam yang datang ke Jawa memiliki tradisi-tradisi yang dapat menghadirkan umat beragama lain tertarik, sehingga Islam dapat berkembang sangat cepat. Hal ini terjadi pula karena pengaruh para mubaligh (pendakwah) yang berasal dari Timur Tengah, maupun para Walisongo yang sangat dekat dengan Masyarakat Jawa dan memahami kultur masyarakat Jawa ketika itu (Cummings, 2007). Para Walisongo menyebarkan Islam dengan berbagai media dakwahnya sehingga Masyarakat Jawa yang ketika itu sebagian masih beragama Hindu-Budha dan menganut “agama Jawa” tertarik pada Islam yang baru datang. Inilah salah satu kelebihan para penyebar Islam ketika dibawa para Walisongo, sehingga Jawa benar-benar mengalami perubahan keagamaan: dari dikenal sebagai sinkretik dan Hinduisme menjadi Islam Jawa (Meij, 2009a).

Kritik Mc. Ricklefs, terhadap Clifford Geertz tampaknya di dasarkan pada perkembangan dan dinamika Islam di Jawa yang tidak diperhatikan secara seksama, sehingga Geertz terkesan memberikan generalisasi atas adanya Islam di

Jawa yang sangat beragam. Seperti Mc. Ricklefs, katakan bahwa di Jawa, perkembangan Islam merupakan sebuah perkembangan yang sangat hebat, Islam dari tahun-ketahun terus mengalami pertumbuhan di semua wilayah Indonesia, bukan hanya Jawa sebagai pusatnya. Tetapi, pertumbuhan Islam di Jawa dan Indonesia pada umumnya, juga terjadi “perebutan” makna sekaligus politik, ekonomi, pengaruh pada ruang public dan tradisi. Oleh karena itu, memperhatikan Islam di Jawa tidak dapat hanya dalam trikotomi yang dikemukakan Clifford Geertz, apalagi jika tesis Geertz hendak kita pakai setelah Orde Baru tumbang atau era reformasi politik Indonesia terjadi(Ricklefs, 2019a). Sungguh-sungguh telah terjadi perubahan yang sangat pesat dan membutuhkan sikap ilmiah yang hati-hati. Jawa merupakan persemaian Islam dengan berbagai macam karakteristik yang ada, dan itulah yang tampaknya menjadi kultur Islam Jawa, bukan Islam yang dikatakan Abangan. Islam Jawa, yakni Islam yang dianut orang Jawa dimana pun mereka berada. Lebih terbuka terhadap kultur yang ada di sekitarnya, dan tradisi yang datang menghampiri mereka(Kees van Dijk, 2013; K. van Dijk & Kaptein J.G., 2016).

Itulah beberapa kritik atas tesis yang dikemukakan Clifford Geertz yang telah dilakukan empat ilmuwan sosial humaniora, baik dari Indonesia maupun luar negeri. Tampak jelas di sana bahwa memberikan apresiasi pada Clifford Geertz, tentu saja terjadi. Namun demikian, kritik pun dilakukan, sehingga menjadi terang bahwa membaca dan mengamati Islam di Jawa itu membutuhkan “perspektif yang luas”, dan memberikan perhatian pada dinamika sosial politik yang terjadi, sehingga menghadirkan Islam di Jawa bukanlah dalam “wajah” yang tunggal apalagi “anti-Pusat Islam”, karena menganggap Islam Jawa itu tidak memiliki ketaatan pada teks keislaman. Hal semacam ini tentu tidak dapat dibenarkan secara kategorisasi sosial keagamaan.

C. Santri, Abangan, Islam Jawa dan Priyayi: Tesis Robert W. Hefner dan Mark Woodward

Tesis SATU. Agama itu ada perbedaan dengan tradisi, adat kebiasaan, sekalipun di dalamnya terdapat persinggungan dan kadangkala konflik. Robert W. Hefner (lahir 1943), seorang antropolog asal Boston University, yang telah banyak melakukan kajian tentang agama, khususnya Islam di Indonesia, sejak tahun 1972 hingga saat ini. *Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam* yang ditulis oleh antropolog Robert Hefner, 1985 merupakan buku hasil penelitiannya yang dilakukan di Lereng Tengger. Bagi Hefner, perlu membedakan adanya hal-hal yang sering dikatakan sebagai adat, tradisi dan agama, sehingga dalam Masyarakat Jawa, semuanya ditempatkan secara berbeda dan menempati posisi yang sama-sama pentingnya. Hal semacam ini agak berbeda dengan yang dibicarakan Clifford Geertz ketika membandingkan Islam di Maroko, Timur Tengah dan Indonesia, yang seakan-akan Islam itu sama semuanya, keras dan anti tradisi-adat istiadat(Geertz, 1968).

Hefner memberikan pengertian antara tradisi, adat dan agama, demikian: "Konsep tradisi Di Pulau Jawa dan wilayah Islam di kepulauan Indonesia, istilah yang paling umum untuk menyebut kegunaan, selera, adat istiadat, dan kepercayaan suatu daerah adalah istilah yang berasal dari bahasa Arab adat. Adat sering kali dimunculkan sebagai lawan dari agama, sebuah istilah yang berasal dari bahasa Sansekerta yang berarti "agama atau ajaran ketuhanan". Adat juga dibedakan dari hukum, kata pinjaman dalam bahasa Arab yang berarti penghakiman, perintah, atau hukum ilahi. Sebaliknya, ciri khas adat, setidaknya bagi umat Islam ortodoks, adalah bahwa keyakinan dan praktik yang dimaksud tidak diilhami oleh Tuhan. Adat adalah fakta sosial, persoalan kepercayaan, tata krama, dan cara hidup yang diciptakan manusia. Karena perbedaan sejarah dan sosial masyarakat yang berbeda, tidak dapat dipungkiri bahwa adat istiadat berbeda-beda antara satu daerah dengan daerah lainnya. Namun justru karena

variasi inilah adat sangat berbeda dengan agama. Agama adalah masalah perintah ilahi. Itu adalah anugerah dari Tuhan, bukan ciptaan manusia, sehingga harus di atas kemauan adat daerah dan berbagai adat istiadat setempat. Ketika kedua hal tersebut bertentangan, umat Islam reformis menegaskan, adat istiadat harus direformasi agar tidak melanggar perintah agama. Apa yang dibuat oleh manusia tidak bisa melebihi apa yang telah ditetapkan oleh Tuhan”(Robert W. Hefner, 1985).

Bob W Hefner, dikenal sebagai ilmuwan Amerika yang paling getol memberikan apresiasi dan simpati pada Islam Indonesia, sehingga dikalangan ilmuwan Amerika di sebut sebagai “Pembela Islam” yang Indonesianist. Penelitiannya di Lereng Gunung Tengger merupakan kajian tentang Islam Jawa pasca Clifford Geertz melakukan kajian tahun1960. Sepuluh tahun berselang dari Geertz yang meneliti di Jawa Timur, sehingga asa dan rasa tentang peristiwa 1965 masih terasa bahkan sampai tahun 1990-an. Robert Hefner memberikan analisis yang demikian lengkap atas Masyarakat yang terdiri dari Islam Jawa, Hindu, dan NU. Mereka yang Islam, bukan NU, menyebutkan dirinya dengan “Kulo Islam Jawa”, sanes Abangan. Sanes Hindu. Sanes Komunis. Islam Jawa kulo”(A. N. Burhani, 2017). Kajian yang mendalam tentang dinamika Islam Jawa di Pasuruan dan Probolinggo sehingga memberikan kritik atas tesis Clifford Geertz(Robert W. Hefner, 1985).

Tesis Clifford Geertz, oleh Robert W Hefner dikritik dengan mengatakan bahwa, Trikotomi Abangan, Santri, Priyayi merupakan kategori yang sifatnya lebih politis, sebab pada saat Geertz meneliti dan membuat laporannya tahun 1960, di Jawa Timur dan Indonesia saat itu baru lima (5) tahun diselenggarakan Pemilu Pertama tahun 1955. Di Mojokuto, saat Pemilu 1955, Partai Komunis Indonesia dan Partai Nasional Indonesia (PNI) merupakan dua kekuatan partai politik dominan. Pada tahun 1963-1964 menjelang adanya peristiwa yang sangat menghebohkan dunia yakni Peristiwa 30 September 1965, di Mojokuto aliran-

aliran politik berbasiskan ideologi sangat kuat dan kentara. Kemudian pada tahun 1965, terjadi Peristiwa G30 S PKI yang menewaskan beberapa Jenderal Angkatan Darat, seperti Ahmad Yani, S. Parman, DI. Panjaitan dan lainnya. Setelah itu “terjadi politik pembersihan” dengan korban yang sangat besar, mencapai 500 ribu orang yang dianggap bagian dari Partai Komunis Indonesia (PKI) dengan berbagai tingkatannya(Ricklef, 2014).

Selain karena persoalan Pemilu 1955 yang memberikan pengaruh sangat kuat pada Masyarakat Mojokuto, diketahui bahwa di sana merupakan desa NU yang cukup kuat, sehingga pertarungan antara PNI dan PKI dengan Partai NU yang turut serta dalam kontestasi politik menjadi salah satu factor kuatnya “ideologi politik” dan pembelahan warga Masyarakat. Masyarakat Mojokuto yang merasa NU, akan mengaku sebagai “santri”, sementara yang ikut PNI akan mengaku bukan NU, tetapi orang Islam. Jika di sekitar Tengger maka mereka mengaku tiyang Islam Jawi Wetan. Kulo Wong Islam Jawa, sanes abangan(Robert W. Hefner, 1987, 1998). Hal ini menjelaskan bahwa orang-orang Islam Jawa sebenarnya tetap mengaku sebagai Islam, namun tidak secara tegas mengatakan dirinya sebagai tiyang abangan. Apalagi mereka yang ikut Partai Komunis, jelas saja mereka tidak akan mengaku sebagai pengikut komunis, tetapi tiyang Jawi. Faktor PKI demikian cukup menakutkan dikalangan Masyarakat Jawa pada umumnya(Robert W Hefner, 2001; Smith-Hefner, 2007). Apalagi jika dihubungkan dengan perkembangan “syariatism” yang terjadi di Indonesia pasca Orde Baru, hal ini benar-benar merupakan dinamika Islam yang hampir tidak dapat dibayangkan sebelumnya. Tidak pernah ada perkembangan Islam yang sangat mempengaruhi negara, sehingga sebagian umat non-Islam sampai mengkhawatirkan akan adanya “kooptasi negara” oleh Islam(R W Hefner, 2010; Zeghal & Hefner, 2016).

Agaknya Hefner dengan penelitian yang dilakukan di Lereng Gunung Tengger memberikan penjelasan yang konprehensif setelah 10 tahun penelitian

Clifford Geertz di Mojokuto. Bagi Hefner tampak sekali di sana bahwa Islam di Jawa, Lereng Tengger, sebagai wilayah yang berada di Jawa Timur, memiliki karakteristik yang agak berbeda dengan yang digambarkan Clifford Geertz. Islam di Jawa itu merupakan Islam Jawa, bukan Islam Arab, atau bahkan Islam yang bukan Islam. Islam tetapi lebih berkarakteristik Jawa sehingga menyebutkan dirinya sebagai Islam Jawa, Islam Tiyang Jawi, sanes Islam tiyang Arab. Dengan demikian, kategorisasi yang telah dibuat Clifford Geertz, yang mendekatkan Islam dengan tradisi Arab atau Timur Tengah, jika diterapkan pada Masyarakat Islam di Tengger, maupun Jawa Timur terdapat perbedaan yang mencolok. Islam Jawa itu bukan berarti mereka anti Islam dari Arab, namun Islam Jawa itu merupakan ekspresi Islam yang dilakukan orang Jawa beragama Islam. Islam Jawa itu bukan Hindu atau Budha, karena memang berbeda antara Islam dengan Hindu-Budha dalam hal ritual keagamaannya.

Tesis DUA: Agama Jawa itu memiliki karakteristik sebagai Islam Normative, yang dikenal dengan sebutan Islam Syariat. Tetapi Agama Jawa sekaligus juga memiliki karakteristik sebagai Agama Sufisme, sehingga antara yang eksoterik dan esoteric semestinya tidak diperhadap-hadapkan, karena yang esoteric itu merupakan kelanjutan dari yang Eksoterik.

Buku tentang Islam Normative di Jawa yakni *Islam in Java: normative piety and mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, 1989. Buku ini merupakan kritik terhadap buku *The Religion of Java* karya Clifford Geertz, yang menyatakan bahwa Islam tidak pernah benar-benar diterima di Jawa kecuali di kalangan komunitas kecil pedagang. Mark Woodward, berpendapat bahwa Islam adalah kekuatan utama dalam kepercayaan dan ritus keagamaan orang Jawa Tengah. Islam itu membentuk karakter interaksi sosial dan kehidupan sehari-hari di semua segmen masyarakat Jawa. Penetrasi ini dicapai dengan begitu cepat dan menyeluruh karena Islam dianut oleh istana-istana kerajaan sebagai dasar negara teokratis. Sementara itu, Sufisme membentuk inti dari kultus negara dan teori

kerajaan, dengan perselisihan agama yang didasarkan pada pertanyaan kuno Islam. Ketegangan terjadi tentang bagaimana menyeimbangkan dimensi legalistik dan mistik dari tradisi. Mark Woodward kemudian secara luas membahas: teks dan etnografi, Jawa dan tradisi Islam, tasawuf, agama kerajaan dan desa, keraton Yogyakarta, dan elemen-elemen Hindu dalam Islam Jawa.

Islam di Jawa tidak dapat dilihat sebagai agama yang “berhadap-hadapan antara tradisi dengan ajaran, terutama yang berdimensi sufisme. Dimensi sufisme dalam Islam, sekalipun secara kasat mata terkadang tampak tidak sama dengan dengan Islam Syariat atau Islam Normative, tetapi tidak bertentangan dengan ajaran inti dari al-Qur’an dan sunnah nabi. Oleh sebab seseorang yang menjadi sufi merupakan seseorang yang telah “mencapai makrifat” dalam agama, bukan hanya berislam secara formalistik. Islam kaum Sufi itu tidak akan tercapai jika seseorang dalam berislam masih terbatas pada dimensi syariat atau norma-norma yang sarat dengan peraturan legalistik. Mark Woodward, kemudian mempersoalkan tesis Clifford Geertz yang menempatkan agama Jawa sebagai agama yang tidak murni dan tidak sesuai dengan normaif dari Islam. Persoalan ini juga dilihat oleh Mc. Riclefs(F. Ali, 2014; Ricklef, 2014). Saba Mahmood, agaknya memberikan penjelasan yang menarik dalam konteks memahami Islam dalam perspektif sosiologi-antropologi(Mahmood & Landry, 2017).

Islam orang Jawa itu selain percaya pada kekuasaan dan kekuatan yang datang dari Tuhan, mereka juga mempercayai adanya kekuatan supra natural yang datangnya juga dari Tuhan, sekalipun melalui perantara seperti seorang dukun, atau guru ngaji, seperti dalam memohon keselamatan dunia. Dalam tradisi Islam Jawa, oleh karena itu dikenal dengan istilah doa selamatan (*selamatan*) untuk menghindarkan mara bahaya atau tolak bala. Bahkan, dalam perkembangannya, pada saat dunia sudah menginjak modern, Dimana peralatan elektronik dan bermesin telah berkembang pun, Islam orang Jawa masih mempercayai adanya “wasilah” *keselamatan* dari para dukun dan kiai-kiai kampung. Apakah yang

demikian merupakan Islam Abangan, Islam yang “sesat” dan Islam Hinduisme? Tentu saja tidak. Mereka Islam Jawa yang tidak hanya bersifat normative, tetapi sudah menginjak pada mistisme Islam, yang kadang salah dipahami oleh khalayak(Woodward, 2011a).

Mark Woodward, juga menulis buku tentang Jawa dan Islam pada era digital dan transformasi informasi dengan judul *Java, Indonesia, and Islam* Mark Woodward, 2011. Pada buku ini Mark Woodward, memberikan penjelasan yang sangat luas dan mendetail tentang bagaimana orang Jawa Islam memiliki karakteristik yang unik dalam hal keislamannya. Sebagai orang Islam, mereka tidak rela jika dikatakan tidak Islamis, sekalipun kurang taat dalam beribadah wajib seperti shalat, puasa, dan sunah-sunah lainnya. Tetapi, sebagai orang Jawa, mereka juga tidak ingin dianggap sebagai orang yang “tidak mengerti adat istiadat-tata krama” Jawa. Oleh sebab itu, mereka Islam dijalankan, namun pergi ke dukun, memberi sesaji, melakukan upacara-upacara selamatan juga tidak ditinggalkan. Semuanya bukan karena mereka abangan, tetapi karena santri dan Islam(Woodward, 2011a).

Mark Woodward, kemudian memberikan refleksi atas perjalanan keislaman orang Jawa dengan melakukan interpretasi atas ritual, upacara, pemahaman normative serta jaringan keislaman yang selama ini diikuti para penganut Islam Jawa. Dikatakannya, sejak terjadinya ledakan informasi di Indonesia dan transportasi, telah mengubah cara interaksi sosial masyarakat Yogyakarta dan, pada saat yang sama, semakin memperkokoh ikatan antar kelompok sosial. Semakin meningkatnya kesempatan belajar [sekolah], utamanya dengan berdirinya Universitas Islam, terbukti mendorong terciptanya kalangan “Muslim kelas menengah”, sekaligus konsumerisme yang melekat pada kalangan tersebut. Selain itu, terjadi pula perubahan konsep dalam menilai agama dan kebudayaan. Beberapa bentuk tradisi Islam Jawa, seperti slametan, yang dulunya dinilai sebagai ritual agama, saat ini hanya disebut sebagai kebudayaan. Perubahan ini

menggambarkan dan bahkan berperan dalam festival “budaya” yang diadakan kraton sebagai respon terhadap pembubaran pementasan budaya oleh kalangan Muslim eksklusif(Woodward, 2011b). Islam demikian variative dan dinamisnya, sehingga Islam Jawa menjadi perhatian khusus untuk terus dilakukan kajian secara mendalam.

Dua antropolog yang saya jadikan rujukan utama mengkoreksi tesis Clifford Geertz, tampak jelas di sana bahwa kategorisasi santri, abangan dan priyayi yang telah dilakukan Clifford Geertz perlu mendapatkan “revisi” secara radikal, terlebih dengan terjadinya perubahan cara pandang terhadap agama, tradisi, budaya, politik dan pekerjaan oleh Masyarakat Jawa pada umumnya. Tidak bisa lagi kita mengatakan bahwa santri, priyayi dan Islam Jawa itu tidak terjadi saling “bertemu” dan “bersinggungan” dalam makna yang agak negative, tetapi sekaligus di dalamnya terjadi pula “peleburan” identitas yang tidak mudah untuk disematkan pada tiga kategori yang Clifford Geertz kerjakan ketika tahun 1960 di Mojokuto.

D. Reinterpretasi Santri, Abangan, Islam Jawa, Priyayi Jawa Pasca Orde Baru

Memperhatikan dinamika Islam di Jawa dan perilaku kelompok sosial priyayi dalam beragama dan berpolitik maka sudah sangat jelas kita memerlukan perspektif baru dalam memberikan interpretasi atas kelompok sosial yang dibuat oleh Clifford Geertz. Sejarawan Kuntowijoyo maupun Azyumardi Azra memberikan tafsir yang cukup radikal tentang munculnya kaum Islam yang lahir setelah Orde Baru tumbang tahun 1998, dengan menyebutnya sebagai kelompok muslim tanpa masjid, alias muslim yang “diasuh” bukan dengan sanad keilmuan Islam yang jelas(Robert W. Hefner, 2010, 2023). Mereka merupakan kelompok Islam yang belajar keislaman pada Lembaga-lembaga dakwah keagamaan di

banyak kampus non-keislaman, apalagi pondok pesantren klasik seperti banyaknya pondok pesantren yang mengajarkan kitab kuning, tradisi ngaji sorogan kepada seorang kiai yang ahli dalam ilmu keislaman tertentu, serta mendapatkan sertifikat “lulus” dari seorang kiai yakni boleh pulang dari pondok pesantren untuk mengembangkan ilmu yang telah dipelajarinya di sebuah pondok. Potret generasi muslim sekarang adalah generasi ustadz gaul alias ustadz selebiritis (Noorhaidi Hasan, 2017; Machmudi, 2008).

Dalam hal keagamaan, saat ini generasi Islam merupakan generasi yang banyak diasuh oleh “media sosial” dengan sanad keilmuan yang kabur atau mengaburkan sanad keilmuan keislaman yang konvensional. Dengan munculnya tradisi “belajar Islam” semacam ini maka jelas kita perlu melakukan reinterpretasi atas apa yang dinamakan abangan, santri dan priyayi, sebab ketiganya saat ini dengan sangat drastic juga mengalami perubahan makna secara substantial maupun secara artifisial(Herdiansah et al., 2019; Hilmy, 2018; Nisa, 2018; Pamungkas, 2016). Santri Baru adalah salah satu kategori yang dibuat oleh para peneliti seperti Ahmad Najib Burhani, Norsahril Saat, Noorhaidi Hasan dan Yon Mahmudi(A. N. Burhani, 2020b; Seo, 2012). Santri baru adalah genre santri yang memiliki perbedaan dalam hal artifisial Islam di ruang public politik maupun fashion Islam. Kesalehan menjadi salah satu komoditi keislaman yang sangat marak dengan segala macam asesori yang lebih vulgar dan menarik siapa pun yang melihatnya (Hasan, 2012; Noorhaidi Hasan, 2009).

Dalam berpolitik misalnya, santri, priyayi dan Islam Jawa tidak lagi memiliki ikatan ideologis secara genealogi kepartaian, tetapi memilih partai politik yang dianggap dapat memberikan “manfaat” pada dirinya dan kelompoknya. Berpolitik merupakan pilihan yang lebih akomodatif dan bahkan pragmatis, bukan lagi mengedepankan visi dan misi politik seperti berpolitik pada tahun 1955 hingga 1980-an(Mietzner et al., 2018; Mietzner & Muhtadi, 2020). Perjuangan politik tidak lagi secara ideologis, apalagi dengan jalan-jalan yang

bersifat subversive. Mereka memilih jalan perjuangan politik yang lebih negosiatif daripada berpolitik dengan jalan konfrontatif seperti generasi-generasi tahun 1955 dan 1980-an. Jalan negosiasi ini pula yang agaknya menyebabkan partai-partai berbasiskan ideologi keagamaan, sejak reformasi politik di Indonesia senantiasa mengalami kemunduran perolehan suara, bahkan kekalahan perolehan suara jika dibandingkan dengan partai non basis keagamaan(Fossati, 2019)

Sementara dalam hal ekonomi saat ini, santri menjadi santri dengan sebutan “kelas menengah baru Islam” yang memiliki pekerjaan di berbagai sektor public, home industry, maupun menjadi pegawai swasta dengan pendapatan yang lumayan besar pada tiap bulannya. Jika mengikuti Siswo Hadi maupun Norhaidi, santri baru merupakan kelompok “menengah muslim” yang memiliki pekerjaan dengan pendapatan rata-rata setiap bulan antara 7.5 juta sampai 15 juta rupiah(Noorhaidi Hasan, 2009; Makhasin, 2015). Oleh sebab itu, mereka dapat menikmati kehidupan yang cukup leluasa, tinggal di kompleks perumahan yang biasanya identic dengan “perumahan muslim”, dengan komunitas baru yang semuanya beragama Islam sebagai “santri baru”. Mereka pun mampu menyekolahkan anak-anak mereka di sekolah-sekolah keislaman yang berbiaya agak mahal. Mereka mencita-citakan anak-anaknya menjadi pegawai swasta dengan gaji yang besar, nantinya jika sudah selesai sekolah yang dicita-citakan. Mereka inilah yang kita kemudian kenal dengan sebutan “santri baru” dan “kelas menengah muslim”(Robert W. Hefner, 2018a, 2018c, 2023; Robert W Hefner, 2000).

Kaum Abangan, yang pada era 1960-1990-an awal, menjadi kelompok yang sering termarjinalkan secara keagamaan, sebab mereka identic dengan “tiyang muslim mboten taat al-quran dan hadist”, saat ini apa yang disebut abangan telah banyak berubah menjadi santri dan priyayi yang santri. Bahkan, mereka kadang berperilaku dan berpenampilan lebih daripada santri yang sejak awal mengenal

pendidikan keislaman di pondok pesantren atau sekolah-sekolah keislaman di bawah naungan Kementerian Agama Republik Indonesia. Santri baru yang merupakan “jelmaan dari abangan” dan juga “priyayi”, menjadikan dirinya sebagai “Islam Militan” dan sebagian menjadi kelompok “Pembela Islam”, yang seolah-olah melebihi Muhammadiyah dan NU. Inilah salah satu cirikhas Islam Baru yang dulu kita kenal mereka sebagai abangan. Kaum Abangan yang tetap menjadi abangan mereka menyebut dirinya sebagai Islam Jawa, Islam nasionalis, sanes Islam Arab (F. Ali, 2014; Hilmy, 2018; Meij, 2009b; Nurish, 2021; van Bruinessen, 2012).

Dalam konteks kekinian, Santri, Abangan, Priyayi dan Islam Jawa tidak dapat lagi dibaca secara parsial. Empat kategorisasi yang ada sudah semestinya dibaca sebagai entitas yang saling mempengaruhi dan terpengaruh satu sama lainnya. Santri sebagai entitas sosial yang paling besar di Indonesia, tidak dapat lagi mengisolasi dirinya dari kelompok yang “dahulu” pernah dikelompokkan sebagai abangan. Sebab saat ini Abangan, juga telah banyak yang berubah menjadi santri. Bahkan lebih berperilaku “performance” dari santri. Dalam berpakaian, memakai asesoris keagamaan seperti baju, mukena, hijab, dan naik haji, atau umrah. Bahkan tidak sedikit yang merubah namanya dari nama-nama Jawa, menjadi nama dalam ejaan Arab. Kadang juga menambahkan kata di depannya seperti kata: Muhammad, Ahmad, Habib dan seterusnya. Terkadang juga menambahkan dibelakangnya seperti: Al-Jawi, Al-Jugjawi, Al-Bantani, al-Makasary, al-Maduri dan seterusnya sehingga terkesan disebut sebagai nama-nama keislaman (Kailani & Slama, 2020).

Oleh karena itu, saat ini antara santri, abangan, Islam Jawa dan priyayi sudah sama-sama memiliki ruang ekspresi keislaman yang hampir sama. Hanya pada intensitasnya saja yang dapat dibedakan. Keempatnya memiliki “metode” untuk merubah dirinya menjadi tampak Islami, ketimbang dikatakan sebagai orang yang tidak taat beragama (Islam), maka lebih baik menampilkan dirinya dengan

performance Islam, dan merubah Namanya dengan kata yang terdengar dan tampak lebih Arab. Jika tidak melakukan hal semacam itu oleh Masyarakat Islam Indonesia seringkali akan dikatakan sebagai “Islam Nominal”. Islam yang hanya kartu tanda pengenal, namun kurang memberikan dampak secara signifikan terhadap perubahan yang diharapkan oleh sebagian besar umat Islam. Perubahan semacam inilah yang oleh para ustadz selebritis dijadikan salah satu komoditi keislaman “kelas menengah”(Mietzner, 2018; Muhammad Said, 2020).

Priyayi yang dahulu identic dengan para birokrat dan biasanya “dianggap kurang taat beragama”, saat ini para priyayi tampak sama seperti santri yang dianggap taat dalam beribadah, takut pada norma-norma keislaman. Bahkan, para priyayi yang “baru saja muncul” pasca Orde Baru. Para Priyayi dalam berislam kadang sering tampak lebih “merasa Islamis” daripada santri yang sejak lahir dan sekolah di Lembaga-lembaga Pendidikan seperti madrasah atau pesantren. Para santri yang terbiasa membaca al-Qur’an, menjalankan ibadah wajib dan sunah, membaca kitab kuning dan belajar pada banyak kiai, seakan-akan dianggap kurang santri oleh “santri baru” pasca Orde Baru, yang mengikuti “pesantren kilat”, yakni Pendidikan singkat untuk mengenal islam awal mula, atau Islam for beginner, yakni pemikiran dan paham serta praktek islam yang standar seperti fikih. Namun, para priyayi “serasa lebih” menguasai Islam dan berperilaku Islam ketimbang kiai bahkan santri konvensional(Lukens-Bull, 2019; van Bruinessen, 2008).

E. Kontestasi Kultural dan Sosiologis Santri, Islam Jawa dan Priyayi

Pada bagian ini saya ingin mengemukakan tesis keagamaan yang dikemukakan oleh Bryan S Turner, ahli sosiologi agama, yakni tentang terjadinya keadaan keagamaan pasca sekuler, atau keagamaan Masyarakat industry yang mengarah pada “semakin religious”. Di dalam konteks Islam, kaum beragama semakin “Islamis” dengan berbagai macam atribut yang dialamatkan kepada

kaum Islamist(Turner, 2000, 2011, 2017). Pada bagian akhir ini, saya juga ingin mengemukakan terjadinya “kontestasi ruang public” untuk dijadikannya semakin beriman atau semakin “Islamis”, sebab ruang public sebagaimana Jurgen Habermas kemukakan merupakan ruang yang terbuka untuk diperebutkan dengan berbagai gagasan dan Tindakan keagamaan, sehingga memunculkan beberapa “ketakutan public” terhadap munculnya Islamism atau “religionism”(Hasan, 2009; McKinnon, 2010; Stoeckl, 2017). Kontestasi antara *Santri Aseli*, *Santri Baru*, *Islam Jawa* dan Priyayi yang menjadi “santri baru”, dalam kaitannya dengan *Civil Islam dan Civil Religion* di Indonesia kontemporer, 20 tahun terakhir, seperti dikemukakan Robert Hefner dan Robert N Bellah, tampaknya di Indonesia betul-betul berada di depan hidung kaum beragama. Muhammadiyah dan NU berada pada pusaran kontestasi keislaman yang sangat variative(Robert W. Hefner, 2018b, 2018d).

Pasca Reformasi politik Indonesia 1998 atau Pasca Orde Baru tumbang, di Indonesia kebangkitan Islam seakan-akan benar-benar menampakkan wajahnya. Umat Islam gegap gempita menyambut “ruang public” yang selama puluhan tahun berada dalam tekanan, intaian dan berbagai “ancaman subversive” oleh rezim politik(E. Aspinall & Mietzner, 2014; Edward Aspinall & Mietzner, 2019). Orang beragama semakin bergairah. Perilaku politik Islam juga semakin bergerak hampir keseluruhan elemen kehidupan sosial politik masyarakat. Partai berasaskan Islam muncul bagaikan jamur di musim penghujan. Terdapat lebih dari 40 partai berasaskan Islam berdiri dan mendaftarkan dirinya untuk dapat ikut Pemilu 1999, sebagai Pemilu pertama setelah Orde Baru tumbang dari tangan kekuasaan Suharto yang didukung oleh kekuatan Militer, pengusaha dan birokrat(Mujani, 2020; Thomas B. Pepinsky, R William Liddle, 2012). Inilah Pemilu pertama yang dianggap sebagai “mewakili suara rakyat”, suara rakyat adalah suara Tuhan. Keterbukaan untuk berpolitik tampak di sana, tidak ada intimidasi dan kekerasan(Mujani & Liddle, 2010; Pepinsky et al., 2018).

Semua kelompok Islam (baik santri konvensional, santri baru, maupun Islam Jawa) saling berebut pengaruh untuk memasarkan gagasannya pada public Islam Indonesia. Islam non-mainstream pun tidak luput dalam kontestasi ruang public Islam Indonesia. Tentu saja kelompok-kelompok yang banyak orang katakan sebagai kaum ekstrem, modernis, moderat dan Islam Nusantara semuanya saling “beradu” mencari ruang public untuk menawarkan gagasannya sebagai artikulasi Islam Indonesia pasca Orde Baru (Hadiz, 2016; Hilmy, 2013; Minardi, 2018). Dalam kelompok kaum moderat pun terjadi kontestasi sendiri, sesama kaum moderat. Belum lagi berhadapan dengan kaum yang oleh van Bruinessen sebut sebagai kaum conservative, sehingga dia katakan sedang terjadi era “Conservative Turn”, seperti juga Leonard Bastian (Bruinessen, 2013; Zuly Qodir et al., 2023; Sebastian & Nubowo, 2019). Sementara Ramakhrisna menyebutkan sebagai kehadiran kaum militant Islam yang agak berbeda dengan Islam Moderat yang dikabarkan oleh Muhammadiyah dan NU (Ramakrishna, 2016; Schulze & Hwang, 2019; Sri Yunanto, 2013). Terjadi kontestasi gagasan Islam moderat (modern) versus conservative (Kersten, 2012; Kersten, 2015). Hal semacam ini benar-benar terasa dalam kurun waktu 20 tahun terakhir di Indonesia pasca Orde Baru.

Malahan secara agak “kasar” muncul pula kontestasi keislaman yang mengarah pada apa yang saya sebut sebagai “rezimintasi agama” di Indonesia, sehingga paham dan gagasan yang datang bukan dari keagamaan yang “dekat dan menguasai” wacana dalam level negara, seakan-akan dianggap tidak berkontribusi pada kemajuan peradaban bangsa yang majemuk dalam hal keagamaan, (keislaman), budaya, gender dan kelas sosial. Kontestasi “agama rezim versus agama non-rezim” sangat terasa pada kurun waktu 10 tahun terakhir (A. N. Burhani, 2020a; Haedar, 2016; Zuli Qodir et al., 2020; Zuly Qodir, 2022). Hal ini menurut saya, jika tidak segera disadari dan diakhiri, maka kita akan terus menyaksikan adanya “balas dendam politik” atas dasar argumentasi keagamaan

yang dipahami dan didesakkan pada negara. Dampak dari kondisi semacam itu, maka yang berada di luar negara seakan-akan adalah musuh rezim politik kekuasaan, yang tidak jarang memperalat keyakinan, keimanan dan kepercayaan keagamaan. demi meraih Hasrat kuasa. Jangan mempergunakan jamaah pendukungnya untuk sekedar dimobilisasi dengan berbagai kepentingan kekuasaan, sekalipun kadang mempergunakan kekerasan dan sikap intoleran pada pihak yang berbeda (dalam agamanya maupun agama lainnya)(Mietzner & Muhtadi, 2018)

Indonesia, pada hemat saya, sekarang ini sejatinya dapat dikatakan sebagai negara yang cenderung lebih religious, bahkan sangat religious dalam makna yang formalistic. Namun demikian, dalam hal praktik-praktik keagamaan masih tampak compang-camping, sehingga “nilai-nilai keagamaan”, masih sekedar menjadi asesoris dalam praktik berbangsa dan bernegara, bukan benar-benar menjadi inspirasi dalam mengelola dan memajukan bangsa dan negara(Latief & Nashir, 2020). Ke depan menurut hemat saya, sudah semestinya para aktivis keagamaan, aktivis politik, aktivis kemanusiaan dan aktivis gender, dapat menjadikan agama sebagai inspirasi dan menyebarkan sebanyak mungkin serta seluas mungkin, tentang pengalaman keimanan sebagai pengalaman kemanusiaan untuk seluruh umat manusia. Untuk seluruh warga negara Indonesia yang majemuk bahkan sampai ke luar negeri(Maarif, 2018). Inilah Indonesia yang sesungguhnya terdiri dari banyak agama, etnik, suku, ras, kelas sosial, dan gender.

Menghadirkan agama sipil yang kuat dengan demikian tidak dapat dihentikan. Gagasan untuk menghadirkan *Civil Religion* dan *Civil Islam* yang menempatkan seluruh kelompok sosial, ras, suku, etnik dan gender, menjadi agenda yang perlu mendapatkan perhatian organisasi besar Islam semacam Muhammadiyah dan NU(Robert W. Hefner, 2018a, 2020). Jika Muhammadiyah dan NU “sulit bergandengan tangan”, karena persoalan politik praktis lima

tahunan, kemudian didukung oleh para pengikutnya, maka agak sulit kita berharap terjadinya *Civil Religion* dan *Civil Islam* yang benar-benar bermartabat pada pasca Orde Baru ini. Kita telah berada pada era yang oleh sebagian ahli masuk pada era post-secular, sebagai Masyarakat pasca Industry, yang menghargai seluruh dimensi kewargaan (Turner, 1997, 2011). Jangan sampai kita terjerembab pada persoalan keagamaan yang otoriter, dan kurang menghargai keragaman kelompok hanya karena perbedaan pilihan politik lima tahunan. Kita sudah semestinya seperti yang diharapkan Robert Hefner, menghadirkan kewargaan yang multikultur dan benar-benar menghadirkan agama (Islam) sebagai berkah untuk semuanya (Robert W. Hefner, 2014, 2018d, 2023).

F. Penutup: *Melampaui Kajian sosiologi agama -antropologi budaya-kelas sosial*

Setelah saya uraikan dengan berbagai dasar literatur terkait tesis yang pernah di kemukakan oleh Clifford Geertz, agaknya dapat dikatakan bahwa dalam perkembangan dan dinamika Islam di Indonesia, dan secara khusus Islam di Jawa, sangat perlu dilakukan kajian yang lebih mendalam lagi. Clifford Geertz tentu saja telah memberikan dasar-dasar pengetahuan dan metode mengkaji Islam di Jawa, dengan konteks sosial budaya dan politik ketika itu. Namun, oleh karena banyaknya “persimpangan” atau pun “pertemuan” yang terjadi dalam tubuh Islam Jawa, maka memberikan penekanan pada berbagai aspek keislaman di Jawa akan memberikan keluasan dalam mengkaji fenomena Islam sebagai sebuah entitas yang tidak dapat berdiri sendiri. Islam Jawa itu sangat terpengaruh oleh hadirnya perubahan yang sangat cepat, bisa juga Islam Jawa mempengaruhi berislamnya orang Indonesia di beberapa tempat.

Mengatakan Islam Jawa itu tidak Islami, bahkan “sesat” pada saat ini tidak lagi memenuhi syarat secara akademik. Hal ini karena di lapangan sosial, sebagai

sebuah fakta sosial, Islam Jawa sangat jelas sekali mereka “dekat dan taat” beribadah. Mereka memiliki cita-cita keislaman yang tidak ada perbedaan dengan Islam di tempat lain: ingin berangkat haji atau umrah, mendapatkan keberkahan dunia akhirat, dan juga ingin masuk sorga, bukan karena hanya takut neraka. Tetapi sorga diimajinasikan sebagai tempat paling Sakinah, nyaman dan menentramkan untuk umat beriman dan Islam Dimana pun serta sampai kapan pun datangnya. Priyayi, Santri dan Islam Jawa semuanya mendambakan Kebajikan di dunia dan diakhirat sebagai cita-cita utamanya. Mereka beramal saleh dalam ketaatan sebagai petani, pedagang maupun sebagai pegawai swasta maupun pemerintah. Sepertinya apa yang pernah dilakukan oleh Saba Mahmood dalam membuat kajian tentang Islam sebagai antropologi-sosiologi Islam bisa menjadi salah satu pijakan mengkaji Islam Indonesia yang melampaui tradisi polarisasi sosiologi-antropologi.

Demikianlah yang dapat saya sampaikan pada pidato pengukuhan kali ini. Mohon maaf, *nuwun sewu*, semoga tidak menyinggung para hadirin semuanya.

Wassalamu alaikum warrahmatullahi wabarakatuh.

Yogyakarta, 27 April 2024.

- Cummings, W. (2007). M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Signature Books. Norwalk, CT: EastBridge Books, 2006. xvi + 263 pp. ISBN: 1-891936-62-X (hbk.); 1-891936-61-1 (pbk.). *Itinerario*, 31(1), 211–212. <https://doi.org/10.1017/s0165115300000565>
- Dressler, M. (n.d.). *Secularism and Religion-Making*.
- Fossati, D. (2019). The Resurgence of Ideology in Indonesia: Political Islam, Aliran and Political Behaviour. *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 38(2), 119–148. <https://doi.org/10.1177/1868103419868400>
- Geertz, C. (1960). THE RELIGION OF JAVA. In *THE UNIVERSITY OF CHICAGO* (Vol. 5, Issue 1). The University of Chicago Press. <https://revistas.ufrj.br/index.php/rce/article/download/1659/1508%0Ahttp://hipatiapress.com/hpjournals/index.php/qre/article/view/1348%5Cnhttp://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09500799708666915%5Cnhttps://mc.kinseyonsociety.com/downloads/reports/Educa>
- Geertz, C. (1968). *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia (Phoenix Books)*. <http://www.amazon.com/Islam-Observed-Religious-Development-Indonesia/dp/0226285111>
- Hadiz, V. R. (2016). Islamic populism in Indonesia and the Middle East. In *Islamic Populism in Indonesia and the Middle East*. <https://doi.org/10.1080/13629395.2020.1736783>
- Haedar, D. (2016). *Visi Kosmopolitanisme Islam Berkemajuan* (D. Abdul Mukti (ed.)). <http://library1.nida.ac.th/termpaper6/sd/2554/19755.pdf>
- Hasan, N. (2012). Piety, Politics, and Post-Islamism: Dhikr Akbar in Indonesia. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*. <https://www.aljamaah.or.id/index.php/AJIS/article/view/146>
- Hasan, Noorhaidi. (2009). The making of public Islam: Piety, agency, and commodification on the landscape of the Indonesian public sphere. *Contemporary Islam*, 3(3), 229–250. <https://doi.org/10.1007/s11562-009-0096-9>
- Hasan, Noorhaidi. (2017). *Islamic The Millennials Literatures Of Transmission, Appropriation, and Contestation* (Noorhaidi Hasan (ed.)). Graduate Department – PusPIDep UNDP.
- Hefner, R W. (2010). Southeast Asia and the Middle East: Islam, Movement, and the Longue Durée. In E. Tagliacozzo (Ed.), *International Journal of Middle East Studies*. Calif.: Stanford University Press, 2009). Pp. 400 <https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-middle-east-studies/article/tagliacozzo-eric-ed-southeast-asia-and-the-middle-east>

islam-movement-and-the-longue-duree-stanford-calif-stanford-university-press-2009-pp-400-2795-paper/E610F36

- Hefner, Robert W. (1985). Hindu Javanese: Tengger Tradition and Islam. In *Hindu Javanese*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9780691224282>
- Hefner, Robert W. (1987). Islamizing Java? Religion and Politics in Rural East Java. *The Journal of Asian Studies*, 46(3), 533–554. <https://doi.org/10.2307/2056898>
- Hefner, Robert W. (1998). Multiple Modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a Globalizing Age. *Annual Review of Anthropology*, 27(March), 83–104. <https://doi.org/10.1146/annurev.anthro.27.1.83>
- Hefner, Robert W. (2010). Religious resurgence in contemporary Asia: Southeast Asian perspectives on capitalism, the state, and the New Piety. *Journal of Asian Studies*, 69(4), 1031–1047. <https://doi.org/10.1017/S0021911810002901>
- Hefner, Robert W. (2014). Islam and plurality, old and new. *Society*, 51(6), 636–644. <https://doi.org/10.1007/s12115-014-9836-4>
- Hefner, Robert W. (2018a). Routledge handbook of contemporary Indonesia. *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*, 1–432. <https://doi.org/10.4324/9781315628837>
- Hefner, Robert W. (2018b). Routledge handbook of contemporary Indonesia. In *Routledge Handbook of Contemporary Indonesia*. <https://doi.org/10.4324/9781315628837>
- Hefner, Robert W. (2018c). Which Islam? Whose Shariah? Islamisation and citizen recognition in contemporary Indonesia. *Journal of Religious and Political Practice*, 4(3), 278–296. <https://doi.org/10.1080/20566093.2018.1525897>
- Hefner, Robert W. (2018d). Which Islam? Whose Shariah? Islamisation and citizen recognition in contemporary Indonesia. *Journal of Religious and Political Practice*, 4(3), 278–296. <https://doi.org/10.1080/20566093.2018.1525897>
- Hefner, Robert W. (2020). Islam and Covenantal Pluralism in Indonesia: A Critical Juncture Analysis. *Review of Faith and International Affairs*, 18(2), 1–17. <https://doi.org/10.1080/15570274.2020.1753946>
- Hefner, Robert W. (2023). *Islam and Citizenship in Indonesia*. Taylor & Francis (Routledge).
- Hefner, Robert W. (2000). *Civil Islam: Muslims and Democratization in*

Indonesia. Princeton University Press.

- Hefner, Robert W. (2001). Public Islam and Problem of Democratization. *Sociology of Religion: A Quarterly Review*, 62(4), 491–514.
- Herdiansah, A. G., Djuyandi, Y., & Sumadinata, W. S. (2019). Extending aliran politics in electoral contest: An insight of Indonesia's democracy in the post-2014. *Central European Journal of International and Security Studies*, 13(4), 518–545.
- Hilmy, M. (2013). Whither Indonesia's islamic moderatism?: A reexamination on the moderate vision of Muhammadiyah and NU. *Journal of Indonesian Islam*, 7(1), 24–48. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2013.7.1.24-48>
- Hilmy, M. (2018). Towards a religiously hybrid identity? The changing face of Javanese Islam. *Journal of Indonesian Islam*, 12(1), 45–68. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.1.45-68>
- Kailani, N., & Slama, M. (2020). Accelerating Islamic charities in Indonesia: zakat, sedekah and the immediacy of social media. *South East Asia Research*, 28(1), 70–86. <https://doi.org/10.1080/0967828X.2019.1691939>
- Kees van Dijk, et al. (2013). Islam in Indonesia. In J. B. and K. van Dijk (Ed.), *Publications Series* (Vol. 16, Issue 251). ICAS / Amsterdam University Press. <https://doi.org/10.1111/j.1758-6631.1974.tb01131.x>
- Kersten, C. (2012). Cosmopolitan Muslim Intellectuals and the Mediation of Cultural Islam in Indonesia. *Comparative Islamic Studies*, 7(1–2), 105–136. <https://doi.org/10.1558/cis.v7i1-2.105>
- KERSTEN, C. (2015). *ISLAM IN INDONESIA in Indonesia The Contest for Society, Ideas and Values*. Oxford University Press. <http://library1.nida.ac.th/termpaper6/sd/2554/19755.pdf>
- Kleden, I. (1984). Kritik Teori sebagai Masalah Ilmu Sosial. In A. P. dan A. O. Saleh (Ed.), *Krisis Ilmu-ilmu Sosial dalam Pembangunan di Dunia Ketiga*.
- Latief, H., & Nashir, H. (2020). Local Dynamics and Global Engagements of the Islamic Modernist Movement in Contemporary Indonesia: The Case of Muhammadiyah (2000-2020). *Journal of Current Southeast Asian Affairs*, 39(2), 290–309. <https://doi.org/10.1177/1868103420910514>
- Lukens-Bull, R. (2019). Pesantren, Madrasa and the Future of Islamic Education in Indonesia. *Kawalu: Journal of Local Culture*, 6(1), 29. <https://doi.org/10.32678/kawalu.v6i1.2044>
- Maarif, A. S. (2018). *ISLAM , HUMANITY AND Reflections on History* (G. A. Fowler (ed.)). Leiden University Press, 2018.

- Machmudi, Y. (2008). The emergence of new santri in Indonesia. *Journal of Indonesian Islam*, 2(1), 69–102. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2008.2.1.69-102>
- Mahmood, S., & Landry, J. (2017). Anthropology of Islam. *Anthropology*, 25(8), 1–18. <https://doi.org/10.1093/OBO/9780199766567-0175>
- Makhasin, L. (2015). *The politics of Contending Piety*. December, 19.
- McKinnon, A. (2010). The sociology of religion the foundations. *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion, March 2010*, 32–51. <https://doi.org/10.1002/9781444320787.ch1>
- Meij, D. van der. (2009a). Polarisising Javanese Society; Islamic and other visions (c. 1830-1930)-Article Review. *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia*, 11(2), 352–356.
- Meij, D. Van der. (2009b). M.C. Ricklefs, Polarisising Javanese Society; Islamic and other visions (c. 1830-1930). *Wacana, Journal of the Humanities of Indonesia*, 11(2), 352. <https://doi.org/10.17510/wjhi.v11i2.171>
- Mietzner, M. (2018). *Fighting Illiberalism with Illiberalism: Islamist Populism and Democratic Deconsolidation in Indonesia*. 91(2), 261–282.
- Mietzner, M., & Muhtadi, B. (2018). Explaining the 2016 Islamist Mobilisation in Indonesia: Religious Intolerance, Militant Groups and the Politics of Accommodation. *Asian Studies Review*, 42(3), 479–497. <https://doi.org/10.1080/10357823.2018.1473335>
- Mietzner, M., & Muhtadi, B. (2020). The myth of pluralism: Nahdlatul Ulama and the politics of religious tolerance in Indonesia. *Contemporary Southeast Asia*, 42(1), 58–84. <https://doi.org/10.1355/cs42-1c>
- Mietzner, M., Muhtadi, B., & Halida, R. (2018). Entrepreneurs of Grievance: Drivers and effects of Indonesia's islamist mobilization. *Bijdragen Tot de Taal-, Land- En Volkenkunde*, 174(2–3), 159–187. <https://doi.org/10.1163/22134379-17402026>
- Minardi, A. (2018). The new Islamic revivalism in Indonesia accommodationist and confrontationist. *Journal of Indonesian Islam*, 12(2), 247–264. <https://doi.org/10.15642/JIIS.2018.12.2.247-264>
- Muhammad Said. (2020). Virtual Preaching Activism In Indonesia:; Social Media; Politic of Piety; New Ulama; and Democracy. *Jurnal Penelitian*, 17(1), 1–14.
- Mujani, S. (2020). Intolerant Democrat Syndrome: The Problem of Indonesian Democratic Consolidation. *Jurnal Politik*, 6(1). <https://doi.org/10.7454/jp.v6i1.1006>

- Mujani, S., & Liddle, R. W. (2010). Personalities, Parties, and Voters. *Journal of Democracy Volume*, 21(2), 15.
- Nisa, E. F. (2018). Social media and the birth of an Islamic social movement: ODOJ (One Day One Juz) in contemporary Indonesia. *Indonesia and the Malay World*, 46(134), 24–43. <https://doi.org/10.1080/13639811.2017.1416758>
- Nurish, A. (2021). When Abangan Embraces Sufism Introduction. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 11(1), 1–26. <https://doi.org/10.15408/sdi.v21i3.1216.2>
- Pamungkas, C. (2016). Religious Identification and Social Distance Between Religious Groups in Yogyakarta. *Jurnal Humaniora*, 27(2), 141. <https://doi.org/10.22146/jh.v27i2.8708>
- Pepinsky, T. B., William Liddle, R., & Mujani, S. (2018). Piety and public opinion: Understanding Indonesian Islam. *Piety and Public Opinion: Understanding Indonesian Islam*, December 2020, 1–194. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190697808.001.0001>
- Pranowo, B. (1994). Islam and party politics in rural Java. *Studia Islamika*, 1(2), 1–19. <https://doi.org/10.15408/sdi.v1i2.855>
- Qodir, Zuly, Jubba, H., Hidayati, M., Abdullah, I., & Long, A. S. (2020). A progressive Islamic movement and its response to the issues of the ummah. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies*, 10(2), 323–352. <https://doi.org/10.18326/IJIMS.V10I2.323-352>
- Qodir, Zuly. (2022). MINORITAS, KEWARGAAN MULTIKULTURAL DAN ISLAM INDONESIA: TANTANGAN MASYARAKAT PLURALISTIK. In *Islam and politics*. (Issue 8.5.2017).
- Qodir, Zuly, Singh, B., & Hefner, R. W. (2023). Conservative Turn and Islamic Populism: Challenges Muhammadiyah and Nahdlatul Ulama in Contemporary Politics. *Religious: Jurnal Studi Agama-Agama Dan Lintas Budaya*, 7(2), 106–114.
- Ramakrishna, K. (2016). Reflections of a reformed Jihadist: The story of Wan Min Wan Mat. *Contemporary Southeast Asia*, 38(3), 495–522. <https://doi.org/10.1355/cs38-3f>
- Ricklef, M. C. (2014). Rediscovering Islam in Javanese History. *Studia Islamika*, 21(3), 397–418.
- Ricklefs, M. C. (2019a). Islamisation and Its Opponents in Java. In *Islamisation and Its Opponents in Java*. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1qv3fh>
- Ricklefs, M. C. (2019b). Islamisation in Java to c. 1930. *Islamisation and Its*

- Opponents in Java*, 3–20. <https://doi.org/10.2307/j.ctv1qv3fh.9>
- Schulze, K. E., & Hwang, J. C. (2019). Militant islam in southeast Asia: New insights into Jihad in Indonesia, Malaysia and the Philippines. *Contemporary Southeast Asia*, 41(1), 1–13. <https://doi.org/10.1355/cs41-1a>
- Sebastian, L. C., & Nubowo, A. (2019). The “Conservative Turn” in Indonesian Islam: Implications for the 2019 Presidential Elections. *Asie Visions IFRI Center for Asian Studies*, 106(March).
- Seo, M. (2012). Defining “religious” in Indonesia: Toward neither an Islamic nor a secular state. *Citizenship Studies*, 16(8), 1045–1058. <https://doi.org/10.1080/13621025.2012.735028>
- Smith-Hefner, N. J. (2007). Javanese women and the veil in post-soeharto Indonesia. *Journal of Asian Studies*, 66(2), 389–420. <https://doi.org/10.1017/S0021911807000575>
- SRI YUNANTO. (2013). A WEAK STATE AND STRONG MILITANTS: RELIGIOUS VIOLENCE IN INDONESIA WITH SPECIAL REFERENCE TO JAKARTA, BALI, MALUKU AND POSO [UNIVERSITI SAINS MALAYSIA]. In *UNIVERSITI SAINS MALAYSIA* (Vol. 15Aisyah, Issue 1). <https://core.ac.uk/download/pdf/196255896.pdf>
- Stoeckl, K. (2017). What Do We Mean By Political Class. *LSE Blog*, 1(1), 1–11.
- Thomas B. Pepinsky, R William Liddle, S. M. (2012). Indonesian Democracy and the Transformation of Political Islam. *American Journal of Islamic Social Sciences*, 53(9), 1–26. [http://www.lsi.or.id/riset/385/Indonesian Democracy](http://www.lsi.or.id/riset/385/Indonesian%20Democracy)
- Turner, B. S. (1997). Citizenship studies: A general theory. *Citizenship Studies*, 1(1), 5–18. <https://doi.org/10.1080/13621029708420644>
- Turner, B. S. (2000). Review Essay: Citizenship and Political Globalization. *Citizenship Studies*, 4(1), 81–86. <https://doi.org/10.1080/136210200110049>
- Turner, B. S. (2011). Religion and Modern Society. In *Nucl. Phys.* (Vol. 13, Issue 1). Cambridge Press University.
- Turner, B. S. (2017). Contemporary citizenship: Four types. *Journal of Citizenship and Globalisation Studies*, 1(2), 10–23. <https://doi.org/10.4135/9781446288641.n11>
- van Bruinessen, M. (2008). Madrasa in Southeast Asia. *The Madrasa in Asia*. https://d1wqtxts1xzle7.cloudfront.net/60179060/EI3_-_2019-5_Madrasa_in_Southeast_Asia20190801-80390-km72lw.pdf?1564669225=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3DMadrasa_in_Southeast_Asia.pdf&Ex

pires=1598261959&Signature=F6dhoCcHC9-4-iXcSU0Vumi

- van Bruinessen, M. (2012). ' *Indonesian Muslims and Their Place in the Larger World of Islam* ' published in : Anthony Reid (ed .), *Indonesia rising : the repositioning of Asia ' s third giant* , Singapore : ISEAS , 2012 , pp . 117-140 . (Paper originally presented at the 29th Indo. 117–140.
- van Dijk, K., & Kaptein J.G., N. (2016). Islam, Politics and Change. *Islam, Politics and Change*. https://doi.org/10.26530/oapen_605451
- Woodward, M. (2011a). *Java, Indonesia and Islam* (Vol. 3). Springer New York LLC.
- Woodward, M. (2011b). Reflections on Java and Islam 1979-2010. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies*, 49(2), 281–294. <https://doi.org/10.14421/ajis.2011.492.281-294>
- Zeghal, M., & Hefner, R. W. (2016). Constitutionalizing a Democratic Muslim State Without Sharia: The Religious Establishment in the Tunisian 2014 Constitution. *Shari'a Law and Modern Muslim Ethics*, 107–134.

Ucapan Terima Kasih

Kepada Allah SWT, saya panjatkan Syukur yang tak terhingga karena saya bisa berdiri di hadapan hadirin yang terhormat pada saat ini. Hanya karena izin Engkaulah, saya diperkenankan seperti ini. Terima kasih Ya Allah yang maha baik, maha kuasa, maha adil dan maha bijaksana. Sebab saya tahu, ada sedikit orang yang “gak suka pada saya menjadi Guru Besar” dan berupaya menggagalkan dengan berbagai cara, fitnah dan keangkuhannya. Ya Allah maafkan orang tersebut, apalagi jika hadir dalam ruangan ini. Seandainya tidak hadir, saya pun memaafkan, tetapi sulit melupakannya. Ya Allah, Engkau lebih mengetahui bagaimana membalas orang yang demikian. Saya serahkan kepadamu Ya Allah untuk membalasnya. Jangan sampai berbuat jahat kepada banyak orang di Universitas Muhammadiyah Yogyakarta ini. Namun, saya tetap ucapkan terima kasih atas kejahatan yang diperbuat kepadaku, sehingga mengurangi dosa saya dengan fitnah yang dialamatkan untuk saya.

Kepada Mbok saya, yang telah melahirkanku, Mbah Aminah, yang sudah berumur 69 tahun, yang tidak banyak mengetahui sekolah dan kerjaan anak sulungnya ini. Tetapi hanya mendoakan: “*Moga-moga dadi bocah sing manfaat tumraping agama lan Masyarakat ya*”. Bapakku, Mbah Mustofa, alahuyarham, pesilat dan seniman rock Gempor, pendiri Muhammadiyah Ranting Kemiri tahun 1984, pegawai negeri rendahan, sangat tegas mendidik anak-anaknya, kadang kadang sampai kami semuanya dipecut pakai sapu lidi kalo malas sekolah dan ngaji. Ayah saya selalu bertanya: “*Kapan kowe rampung sekolahe*”. Selalu bertanya, “*Saiki sekolah apa maning ya, ka sekolah bae, kerjane apa sih?*” pertanyaan yang sangat mengganggu dan membuat grogi. Bapakku juga selalu berdoa: “*Semoga uripmu manfaat untuk agama, bangsa dan negara*”. Pesannya: “belajar yang tekun, jangan lupa Ibadah dan dua orang tuamu, terutama *Biyungmu-Ibumu*”. Adekku Nurfarida alumni UMY FAI tahun 1997 sekarang jadi guru di Banjarnegara, Kamal Darojat, Rahayu Utami dan Subkhi Ridho ketiganya

alumni UIN Sunan Kalijaga. Kalian semua telah berjuang dalam kehidupan yang serba sulit, sebab orang tua kita bukan orang hebat, orang kaya, dan pejabat. Kita berasal dari keluarga sederhana dan pinggiran *ngisor alas gung liwang liwang*.

Matur Nuhun Mbah Limah, Bulek ku yang di Subang dan Om Udin, tante Firly Annisa, Lek Uus, lek Heru, dan Lek Sulam. Ponakan-ponakanku semuanya, Mawar, Lana, Agna, Mya, Aqil, Teh Naya, Hilman. Kepada kalian semuanya adalah bagian dari keluarga yang saling membantu, menghargai, menasehati dan memberikan dukungan. Pidato ini untuk kalian juga yang turut mendoakan dan mendukung seluruh kehidupan keluarga saya di Jogja. Kami di Jogja tidak ada keluarga kandung, tetapi karena kalian maka saya berusaha bertahan dan menjemputnya dengan senang dalam perantauan. Merantau memang berat dan betul-betul memberikan Pelajaran, ketika kita jauh dari keluarga kandung dan gak ada sedulur sebelumnya, kecuali sedulur anyar di tempat baru sebagai *exogamy*, bukan *endogamy*.

Untuk istriku Sri Roviana, Istri yang “agak galak” penyelidik seperti Intelligent CIA, tetapi sangat baik dan mencintaku. Aku ya sangat mencintaimu. Tenan wes, jangan ragukan Cintaku. Aku *Mencintaimu dengan Sederhana*. Sungguh terima kasih Istriku ini. Memberikan peringatan jika ada hal-hal yang menurutnya berbahaya. Dia bukan sekedar istri, tetapi teman diskusi, mandor, juga ibu dari anak-anak yang bijaksana. Untuk anak-anak ku: Rizvi Nahar yang masih mahasiswa tetapi seperti lebih sibuk dari Ayahnya. Silmi Mutiara yang sedang berjuang melewati masa-masa SMA karena sekarang sedang kelas 12. Mencari Perguruan Tinggi dan belajar mengatur waktu. Kita berempat hanya berlindung kepada Allah, yang maha melindungi dari segala mara bahaya. Terima kasih kakak-kakak Iparku: Pakdhe Sri Yudho Pramono-Budhe Endang, Budhe Ninik dan Bang Rahman Tuakia (Abang Ambon), Budhe Lestari-Pakdhe Listiyo, dan Pakde Tikto-Budhe Iin. Terima kasih yang mendalam, kadang kami merepotkan.

Kepada guru-guru saya di SD Negeri Kemiri Sigaluh yang sebagian besar telah wafat. Saya dengan sungguh-sungguh berterima kasih karena telah mendidik dengan penuh kesabaran dan mencintai anak-anak SD seperti anaknya sendiri. Maafkan saya yang tidak naik kelas, saat kelas satu menjadi dua, karena kurang umurnya, *mung ditiptken ke bu Lek Bulek melu sekolah*, sehingga saya di SD tujuh tahun lamanya. Maafkan saya yang selalu masuk kelas penuh keringat, karena main bola dahulu sebelum kelas dimulai dan saat istirahat jam 9.00-9.30. Meskipun bau kecut keringat, tetapi Ibu dan bapak guru tetap menerima kami semuanya tanpa mengeluh. Kami pun sering ngantok di kelas karena Lelah lari-lari dan main bola.

Kepada Guru-guru saat SMP, saya ucapkan banyak terima kasih telah mendidik dengan sabar dan tegas sekali. Maafkan saya, yang nilai Pelajaran Matematika, Fisika dan Kimia selalu merah, hanya 5.5 sampai kelas tiga. Ibu Zaenab ibu guru Matematika yang baik sekali, tetapi saya selalu mendapatkan nilai 5,5. Maafkan saya Ibu. Ibu Ida, maafkan saya yang nilai Fisika juga selalu 5.5. Bapak Ngatno guru Kimia yang saya juga selalu dapat nilai 5.5. Saya sebenarnya ingin nilai 7 atau 8 tetapi ulangan dan ujian, sudah saya kerjakan semuanya, tetapi mungkin tidak sesuai dengan jawaban yang benar, rumusnya saya kadang bikin sendiri, ternyata tidak sesuai. Ibu Bapak semuanya adalah teladan untuk saya belajar giat dan tekun.

Teman-teman ku Alumni *Es EmPe Loro* (Espero 1987), yang sangat kompak dan bersahabat. Kalian semuanya merupakan sahabatku yang baik, sekalipun kadang bikin jengkel sama Saya. Ida, Herman, Susi, Rudi, Awal, Ali, Endang, Nursalim, kalian semua merupakan penggerak Espero yang gesit dan membanggakan. Dan semua teman 1987 yang hebat-hebat, terima kasih atas dukungan dan doa kalian semuanya. Kawan-kawan satu angkatanku kalo tidak salah ada 257 siswa. Saya termasuk siswa yang tidak ada satupun guru kenal,

karena “*Goblok yo kurang tenanan, pinter yo ora tenanan, ming cah nanggung: goblok yo ora patea; pinter yo ora patea*”

Untuk guru-guru ketika Madrasah Aliyah Negeri 1 Banjarnegara. Dengan tulus Ikhlas saya sampaikan terima kasih. Ibu dan bapak guru telah mendidik dengan semangat sekalipun kami sebagian besar dari pegunungan Selatan dan Pegunungan Utara (Dieng dan Sekitarnya). Kami sering datang terlambat karena jauh jaraknya dari rumah menuju sekolah. Engkau telah mendidik dengan memberikan ketenangan kepada kami sehingga kami semuanya bisa sampai selesai. Ibu Fatimah Ratna Mutiara, guru idola kami, galak tetapi baik. Beliau mengajar Bahasa Indonesia. Bapak Sholatun guru Bahasa Arab kami, yang menyenangkan. Dan tentu saja guru-guru lainnya telah menyumbangkan ilmunya untuk kami semua.

Untuk guru-guru saya ketika menempuh kuliah sarjana di Fakultas Agama Islam UMY. Kiai Sunan Muhsin Hariyanto, Waliyullah Yusuf A. Hasan, Syaikh Ustadz. Abd. Madjid, Ustadzah Akif Khilmiyah, Syaikh Mohammad Azhar, Syaikh Mahli Zaenuddin Tago, Sunan Khoiruddin Bashori, yang mengajari Statistik, Buya Yunahar Ilyas, alahu yarham, yang mengajar Bahasa Arab, serta Ustadz Dwi Santoso AB alahu yarham, Waliyullah Said Tuhuleley alahu yarham yang mendidik kami Metode Penelitian dan Computer WS 05. Serta ibu bapak dosen lainnya yang merupakan Dosen Tetap dari IAIN Sunan Kalijaga dan Universitas Gadjah Mada, Mohammad Miska Amien, Bapak KH. Muhammad Anis, Kiai Tasman Hamami, Sunan Damami Zein dan Syaikh Kamal Mochtar. Sebab pada saat saya menjadi mahasiswa sarjana di UMY, belum banyak yang kenal UMY, mahasisnya juga sedikit, kampusnya di “UCLA” (Universitas Cedak Lapangan Asri) depan SMA Teladan (1) Yogyakarta. Masyarakat pun lebih kenal SMA Teladan daripada kampus UMY saat itu. Kepada Pak rector Ir. M. Dasron Hamid, Msc, *alahu yarham*, rector legendaris, terima kasih dan mohon maaf dulu ketika saya mahasiswa sering mendemo. Pak Mustofa Kamal Pasha, WR III,

alahu yarham, yang juga sering saya demo Bersama kawan-kawan Fisipol dan Fakultas Hukum.

Teman-temanku di Fakultas Agama Islam Angkatan 90-91, Suswantoro alahu yarham, Juwari alahu yarham, Amir, Rifan, Budi Santoso, Sobri, Susilo, Fauzi dan semuanya. Terima kasih telah mendoakan dan memberikan semangat ketika saya menjadi Ketua Senat Mahasiswa FAI. Kalian semuanya pendukung setiaku sampai dibubarkan Senatnya pun tetap setia. Maafkan saya ya telah menjadi ketua yang kerjaannya banyak demonstrasi. Group Bola FAI juga ketika itu cukup legendaris ada Subagyo, Lanny, Kelik, dan Sunoto Ujang Jacky Chan bos Pempek Kang Ujang. Group bola hanya kalah dengan group karyawan UMY dibawah komando Fathur dan Koco. Amir pemain band Mahasiswa FAI Bersama Rifan. Terima kasih anda semua telah menjadi sahabat ku dalam duka dan Sukanya karena masalah bertubi-tubi. Sebagian dari teman saya sudah “mendahului ke Sorga”, *Rest in Peace* (RP) kata saudara-saudara saya umat Kristiani.

Kepada Pimpinan Pusat Muhammadiyah: Prof. Haedar Nashir, (Ketum PPM), Prof. Abdul Mu'thi (Sekum PPM), Anggota Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Dr. M. Busyro Muqqodas, Prof. Dadang Kahmad, Prof. Syafiq Mughni, Prof. Irwan Akip, Dr. Dahlan Rais, dr. Agus Taufikurrahman, Muhammad Sayuti, Ph.D, dan semua anggota Pimpinan. Atas dukungan Pimpinan Pusat Muhammadiyah, saya sering dilibatkan kegiatan PPM, padahal saya ini dianggap satu-satunya “Romo” dalam Muhammadiyah, mungkin karena dianggap mualaf dalam Muhammadiyah oleh sebagian warga Muhammadiyah. Sebutan “Romo” hadir karena saya saat mahasiswa dan sebelum jadi bagian integral UMY lebih banyak bergaul dan tinggal Bersama para-Frater (calon Pastur) dan pastur di Universitas Sanata Dharma Yogyakarta. Pastur Mulyatno, Pr asal Wonogiri adalah teman tidurku di Seminari Kentungan, kamarnya jejer

dengan makam Romo Mangunwijaya. Matur nuwun Romo Mulyatno, bener-bener romo, *aseli, ora palsu*.

Kepada Ketua Majelis Diktilitbang PP Muhammadiyah. Prof. Bambang Setiaji, Sekretaris Diktilitbang, Prof. Ahmad Mutaqin, pimpinan lainnya dan seluruh anggotanya. Kepada Kepala LLDIKTI Wilayah V Yogyakarta, dan staf yang telah mendukung dengan segala hal sehingga tampak memberikan kemudahan pada saya dan teman-teman dosen UMY yang hendak menjadi Guru Besar. Terima kasih juga harus saya sampaikan kepada Kepala LLDIKTI atas segala dukungannya. LLDIKTI Wilayah V memang mengurus wilayah yang tidak terlalu luas, namun perguruan tinggi yang diurus cukup banyak dan penuh dengan dinamika tersendiri. Kata sebagian orang, “terlalu keras dan ketat” sesama dosen perguruan tinggi baik negeri maupun swasta.

Kepada pimpinan Universitas: Badan Pembina Harian (BPH) Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, Dr. H. Agung Danarto dan anggotanya. Secara bangga saya ucapkan terima kasih. Kepada Pak Rector Prof. Ir. Gunawan Budiyo, MP, IPM, Asean, Eng, Rektor yang nyentrik kadang ngoboi dan selalu memanggil saya “Hei Komunis” kayaknya memiliki maksud “Hei Komunitas Islam”. Kepada Para Wakil Rektor, Prof. Ir. Sukamta, Prof. Ach, Nurmandi (alias Ahok Sin Tae Yong), manager Bola dan gelandang kawakan, Prof. Nano Prawoto, Prof. Farish al-Fadath, dan Akuntan Rudy Suryanto, Ph.D. Terima kasih kepada Dekan di lingkungan Universitas Muhammadiyah Yogyakarta yang telah saling bahu membahu membangun, membesarkan UMY, dan memikul tanggung jawab Bersama-sama.

Secara khusus terima kasih saya sampaikan kepada Direktur Pascasarjana UMY Prof. Ir. Sri Atmaja JR, yang tenang dan tidak meledak ledak seperti saya. Kepada Wakil Direktur Pascasarjana Bidang Sumber Daya Manusia dan Keuangan Dr. Titih Huriyah, yang menjaga ritme kehidupan keuangan Pasca dengan sangat baik. Direktur dan Wakil Direktur yang bekerja sangat kompak,

solid dan saling percaya, saling mendukung dan melengkapi, sehingga PPS UMY dalam tiga tahun terakhir menjadi Unit Kerja yang mendapatkan predikat Terbaik-Excellent. Terima kasih kepada Om Tohirin, Kepala TU PPS yang cukup lihai dan cekatan. Bukan hanya urusan keuangan tetapi termasuk sarana dan prasarana. Jika tidak ada Om Tohirin kayaknya urusan administrasi di PPS bisa ambayar. Kepada team staf PPS, Suci, Gya, Oda, Bu Maryati, yang bekerja tanpa kenal Lelah, *kadang sak dek sak nyet, kudu garap kerjaan*. Kalian semuanya team yang hebat dan mantap. Sayangnya udah mau habis masa kerjanya. Bahkan bu Maryati sudah pansiuin. Kayaknya perlu ada healing ya biar kita semuanya tidak menjadi AMBYAR GROUP, tetapi menjadi Group JAMPI SETRES.

Guru-guru saya: Buya Syafii Maarif, Ajengan KH. Haedar Nashir, Sunan KH. Abdul Mu'thi, Syaikh Abdul Munir Mulkhan, Th. Sumartana, Daniel Dhakidae, Djohan Effendy, Mursyid M. Amin Abdullah, Sunyoto Usman, Nasikun, Tajudin Noer Effendy, Irwan Abdullah, M. Din Syamsuddin, Mochtar Masoed, Susetiawan, Heru Nugroho dan Hedy Ahimsa Putra. Bapak-Bapak semua telah mendidik saya dengan kesabaran, ketekunan, dan berbagai hikmah kehidupan, sehingga Saya bisa menikmati hidup, dalam duka dan suka. Para Profesor Senior, engkau telah menjadikan saya sebagai salah satu mahasiswa yang Tangguh dan tahan banting, tidak gampang menyerah dengan keadaan.

Kolega-kolega saya di luar UMY, Prof. Musa Asyarie, Prof. Yudian W. Aswin, Prof. Norhaidi Hasan, Prof. Al-Makin, Prof. Nur Ickhwan, Gus Najib Asca, Prof. Suharko, Prof. Ki Bayu Wahyono, Prof. Komaruddin Hidayat, Prof. Jamhari Makruf, Prof. Ismatu Ropi, Prof. Nur Hidayah, Prof. Elizabeth Misbah, Prof. Sahiron, Habib Haeder Bamualim, Kang Yudi Latif, kang Sukardi Rinakit, Romo Benny Susetyo, Prof. Edy Suandi Hamid, Prof. Fathul Wahid, Prof. Slamet Sarwono, Mas Lukas Ispandriarno, Romo. Haryatmoko, SJ, Romo Mulyatno, Pr, Romo. Budi Subanar, SJ, Mgr. Igt. Suharyo, Pr. Wakil Paus, sebagai Uskup Agung di Katedral Jakarta, Elga Sarapung, Martin L. Sinaga, Prof. Musda Mulia,

Prof. Masdar Hilmy, Prof. Najib Burhani, Prof. Dimiyati Hudzaifah, Prof. Waston, Prof. Muhtasar, Dubes Turkiye Lalu M. Iqbal, Dubes Lebanon Hajriyanto Thohari, Dubes Tunisia Zuhairi Mizrawi, Gus Ulil Abshar Abdalla, Gus Abdul Gafar Karim, Prof. Zakiyuddin Baedhawya, Prof. Ilya Muhsin, Kiai Khamami Zada, Bunda MY Esty Wijayaty, tentu saja lainnya yang tidak saya sebutkan Namanya tetap sehabatku.

Kepada sahabat-sahabat saya di Kemendikbud, Ibu Irjend Dr. Catharina Ginting, Mantan Jaksa Tipikor, yang memimpin Inspektorat Kemendikbud, kata Pak Busro Muqodas, Ibu Cathrin adalah Kristen yang bener-bener saleh. Mas Subiyantoro, MH (Mas Abi), Pak Muhaswad, Pak Maralus, dan temen-teman di Inspektorat Jendral, di Inspektorat III dan IV, Pengawasan dan Auditor Kemendikbud, saya tidak bisa sebutkan satu-persatu, maafkan. Kalian semua telah menjadi kolega yang sangat baik di luar kampus Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Kami tetap saling bersilaturahmi dalam berbagai forum “intelektual” yang saya kerjakan atau mereka kerjakan. Sungguh menjadi energi dalam diri dan kehidupan saya selama ini. Terima kasih semuanya. Jika tanpa bantuan kalian agaknya saya juga Kuper, alias Kurang Pergaulan dalam negeri, *mung uplek-uplek neng* UMY, Kampus Pinggiran Kota Yogyakarta.

Sahabat-sahabat terbaik saya di negara luar sana: Robert W. Hefner, Mark Woodward, Bilveer Singh, Azhar Ibrahim, Greg Fealy, Greg Barton, Julian Mille, Sunawary Long, Muhammad Jafary, Edward Aspinal, Zam Askandar, Azme Tayeb, Noraida Endut dan Markus Mietzner. Saya belajar banyak dari Anda semuanya. Bagaimana menjadi guru, meneliti, menulis dan mengabdikan kepada bangsa. Jasa Anda semuanya menjadi amal jariyah yang terus mengalir. Terima kasih telah menjadi sehabatku. Engkau semuanya mengajar banyak hal tentang dunia kampus, akademik, pertemanan, dan persehabatan sejati. Sahabat saya Ahmad Fuad Fanani di ANU, Mas Prof. Muhammad Najib (Atase Pendidikan di

Australia, dan temen-temen Indonesia di Canberra, temen-temen di NUS, Wahyudi Akmaliah, dan di USM Penang.

Sahabat-sahabat saya di Badan Pembinaan Ideologi Pancasila (BPIP), sebelumnya Unit Kerja Presiden Pembinaan Ideologi Pancasila, para dewan pengarah, Prof. Mahfud, bung Richard Bagun, Yudi Latif, Rm. Benny, pak Kartjono, Prof. Hariyono, Bung Sonny Suharso, Prof. Yudian, bung Uzair, Prof. Adji Slamekto, Mas Anas Saidi, Henry Simarmata, Martin Sinaga, kiai Asep Salahuddin, Syamsul Qomar, Mas Fendy, Mbak Nia, Mbak Heni, Mbak Yayah, Kiai Zastrow, Saiful Arief, Prof. Emma, dan seterusnya. Jika saya sebutkan semuanya akan memakan halaman yang lebih Panjang lagi. Kalian semuanya merupakan sahabat dalam suka dan duka UKP-BPIP kala itu hingga saat ini.

Sahabat-sahabat saya di Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT), Komjend Boy Rafli Amar, Brigjend Pol. Hamli, Brigjend Pol Nurwachid, mas Kopasus Jatmiko, Fauzan, dan semua staf yang sering mengajak saya untuk melanjutkan kerjaan riset Indeks Potensi Radikalisme-Ekstremism pada tiap tahunnya sejak 2021- saat ini. Kerjasama dan bersahabat dengan anda semuanya memberikan energi positif untuk saya menekuni isu yang dianggap sensitive oleh sebagian kalangan di Indonesia. Apalagi jika soal terorisme, seakan-akan riset ini dianggapnya menyudutkan umat Islam, padahal tidak sama sekali.

Sahabat-sahabat saya di Maarif Institute, Fajar Riza Ul-Haq, Tony Raja Juli, Pipit Aidul, Supri, Denny, Henny, bung “Rhoma” Muh. Sofwan, penggemar berat lagu dangdut Oma Irama, bung Abd. Rohim Ghazali, dan seluruh staf yang ada di Maarif Institute, terima kasih telah senantiasa mengajak saya dalam kegiatan yang sangat bermanfaat seperti Sekolah Kemanusiaan dan Kebudayaan Buya Syafii Maarif yang diselenggarakan tiap tahun. Saya dijadikan “Direktur External” selain sebagai anggota peneliti senior. Terima kasih sekali lagi, saya jadi punya alasan untuk bolak-balik Jakarta karena Maarif Institute ini.

Kawan-kawan di Ikatan Sosiologi Yogyakarta: Pak lurah Sosiologi Yogyakarta, Prof. Suharko, pak Lurah Sosiologi Pusat Arie Sujito Wakil rector Kemahasiswaan Universitas Gadjah Mada, Ki Bayu Wahyono, Supraja, Mbakyu Irene, Jeng Ariefa, Mbak Ndary, Kiai Shodiq, Kiai Zainal, dan tentu saja ustadzah Sulis, Napsiah, Ambar serta anggota paguyuban ISI Yogyakarta yang tidak saya sebutkan satu persatu, engko entek wektune. Terima kasih telah Bersama-sama dalam organisasi “relawan” yang cair dan menggembirakan. Kapan-kapan mahasiswa diajak ngobrol sosiologi enteng-entengan wae, ojo yang rumit dan sulit-sulit seperti Ki Bayu sering sampaikan.

Sesama dosen UMY di Politik Islam, Dr. Hasse Jubba, Dr. Mega Hidayati, kita bertiga ini sesama junior harus berbagi dan memahami kaum senior ya. Wes pokoknya yang senior amanatkan, kita kerjakan ojo protes-protes. Kepada Prof. Bambang Cipto, dan Prof. Tulus Warsito, Prof. Sunyoto Usman, Ketua Prodi Politik Islam, Prof. Haedar Nashir, saya sampaikan terima kasih yang mendalam atas Kerjasama di Politik Islam sehingga Program ini bisa UNGGUL pertama kali di Indonesia untuk jenjang Doktoral. Kita sedikit orang, tetapi banyak beban kerja. *Nuwun sewu.*

Kepada temen-temen dosen di lingkungan pascasarjana yang berjumlah 81 orang sebagai dosen Homebase dari 15 Program Studi. Kepada kawan-kawan dosen tetap homebase, maaf jika sering saya beri surat tagihan artikel, laporan studi, dan laporan kemajuan bimbingan tesis dan disertasi. Khususnya para Ketua dan Skretaris Prodi yang sering saya beri surat dan kadang saya marahin dengan sayang. Kemarahan saya kepada Ibu bapak sekalian semoga jadi amal sholeh yak karena Ibu Bapak akhirnya bertanggung jawab dan semangat dalam bekerja. Sebenarnya tidak saya marahin, hanya saya sindir-sindir saja. Tetapi saya juga sudah lupa sindiran yang saya alamatkan kepada Ibu Bapak Kaprodi dan Sekprodi, terutama yang belum UNGGUL dan sering protes syarat Kelulusan Mahasiswanya. Prodi-Prodi yang sebelumnya mengeluh sekarang sudah

UNGGUL maka dari itu jangan mundur lagi seperti TIDAK TERAKREDITASI yak. Mohon maaf dan tetap semangat ibu dan Bapak semuanya.

Kepada teman-teman dosen di Fisipol, Dr. Takdir Ali Mukti, Dekan Fisipol dan Dr. Ridho al-Hamdi dan Ishak Aswad, Wakil Dekan yang baik hati. Dr. Tunjung Sulaksono Kaprodi Sarjana Ilmu Pemerintahan dan Mas Eko Atmojo Sekprodi Ilmu Pemerintahan, yang baik hati sehingga tidak banyak-banyak memberikan Mata Kuliah dan Kelas untuk mengajar. Kalo kalian beri saya banyak kelas dan mata kuliah *Aku Iso Semapat, Turu nang Kampus, ora Balik Omah*. Sekali lagi pada Pak Dekan, Wakil Dekan, Kaprodi dan Sekprodi di Ilmu Pemerintahan yang sangat memahami saya tidak suka mengajar banyak kelas dan mata kuliah, karena nanti saya juga bingung: *Ahli Opo Aku iki, kok kabeh saya mau mengajar*, padahal saya ini hanya Sosiolog-antropolog. Bukan ahli yang lain-lain. Kaprodi Magister Ilmu Pemerintahan (MIP) Dr. Suswanta yang masih memberikan mata kuliah di Prodi, sekalipun mahasiswa tidak terlalu banyak tiap semester.

Sesama wong Cilik: Satpam, OB, Clening, Tukang parkir, tukang grap, mahasiswa, asisten, CS dan paguyuban Group Main Bola Dokar, saya sampaikan terima kasih yang mendalam. Dengan main Bola saya bisa hidup sehat, segar dan kadang *muring-muring* di lapangan. Karena ada OB dan Security maka saya bisa aman di kampus sampai gelap, tidak ada lagi dosen dan mahasiswa di Gedung Pascasarjana, hanya ditemani “penghuni tidak tampak” kata para security dan dosen yang kadang pulang abis magrib. Terima kasih Om OBE, Om Security, and Om Cleaning. Semangat-semangat dan kalian semua sahabatku.

Untuk Misran, Adip, dan Erwin merupakan asisten yang dahsyat sehingga beberapa pekerjaan teknis saya dapat selesai di Tengah tumpukan masalah administrasi dan substansi. Terima kasih Misran dan team. Kepada teman-teman mahasiswa di Program Magister Ilmu Pemerintahan dan program Doktor Politik

Islam saya sampaikan terima kasih atas diskusi yang sering kita lakukan, kalian semuanya membuat hidup menjadi “agak bergairah”.

Pidato ini juga saya persembahkan kepada para *Santri Aseli*, petani *ndeso*, kaum Islam Jawa, yang belakangan menjadi priyayi, dan rakyat biasa dengan berbagai beban hidupnya, yang telah mendidik saya dalam kehidupan nyata. *Matur Nuwun, Nuwun Sewu. Kulo Mboten saget Basa jawa seng Kromo Alus lan Kromo Inggil.*

Yogyakarta, 27 April 2024

Ikhwal Guru Besar

Prof. Dr. Zuly Qodir, M.Ag.

Doktor Politik Islam-Ilmu Politik

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Jalan Brawijaya, Tamantirto, Kasihan, Bantul, 55183 DIY

Telp. 0274 387656

Faks. 0274 387646

e_mail zuliqodir@umy.ac.id



Data Personal

Tempat/Tgl Lahir : Banjarnegara, 22 Juli 1971

Agama : Islam

Bidang Keahlian : Sosiologi - Sosiologi Politik

Pangkat & Golongan : Penata Tingkat I (III/d)

Jabatan Akademik : Guru Besar

Pekerjaan : Dosen Program Doktor Ilmu Politik Islam

Riwayat Hidup

Zuly Qodir, dilahirkan 22 Juli 1971 di pegunungan Selatan Banjarnegara, desa Kemiri, Sigaluh Banjarnegara. Sampai dengan masa Sekolah Menengah Atas, tinggal di Desa Miskin yang agak sulit dijangkau dengan kendaraan bermotor, apalagi sepeda, karena banyak tebing dan tanjakan terjal, tidak ada Listrik maupun aspal jalan.

Keluarga

Ayahnya Bernama Mustofa Hadi dan Ibunya Bernama Aminah binti Amad Sobari. Beristrikan Sri Roviana, memiliki dua anak: Rizvi Nahar Ilhammullah dan Silmi Mutiara Nazila

Pendidikan

SD Negeri Kemiri, Sigaluh, Banjarnegara, SMP N 2 Banjarnegara, dan Madrasah Aliyah Negeri (MAN 1) Banjarnegara. Setelah itu masuk Perguruan Tinggi, kuliah di Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Agama Islam, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 1990-1996. Melanjutkan ke Jurusan Studi Islam, Universitas Islam Indonesia tahun 1998-2000, dengan mengambil Ekonomi Islam. Kemudian melanjutkan ke Program Doktor dalam bidang Sosiologi di Universitas Gadjah Mada tahun 2002-2006 dibawah bimbingan Prof. Sunyoto Usma, Prof. Nasikun dan Prof. Amin Abdullah.

Visiting Professor dan Research Fellow

Tahun 2020 melakukan riset Bersama Prof. Robert (Bob) Hefner dari Boston University AS, dengan topic Kewargaan Multikultural di Indonesia. Tahun 2022 melakukan visiting professor (Fellow) ke Australian National University (ANU) dengan topik kajian Emerging Islamism in Indonesia. Tahun 2023 melakukan visiting fellow ke University Kebangsaan Malaysia (UKM), dengan topics Muhammadiyah Moderation. Tahun 2023 akhir melakukan visiting professor ke National University of Singapore (NUS) dengan topic Islam and Politics in Indonesia pada Department Malay Studies dan ISEAS Yusof Ishak Institute. Saat ini sedang melakukan rist kolaborasi dengan Prof. Gurol Baba dari Ankara University untuk sebuah kajian Islam Kontemporer di Asia Tenggara, dan

kolaborasi riset dengan Kuthai Boran, dari Asbu University Turkey untuk riset Partai Dominan di Indonesia dan Turkiye.

Karir Struktural non dan UMY

Tenaga Ahli Utama (TAU) Divisi Kajian dan Materi Unit Kerja Presiden (UKP-Pancasila 2017-2019); Tenaga Ahli Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) 2015-2020; Ketua Divisi Penelitian Forum Komunikasi Penanggulangan Terorisme (FKPT DIY) 2021-2025; tenaga Ahli Pada Inspektorat Jendral Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Riset dan Teknologi, 2022-sekarang. Wakil Ketua Divisi Penelitian dan Pengembangan APPTMA 2019-2022. Ketua Divisi Advokasi Majelis Pemberdayaan Masyarakat (MPM PPM, 2005-2015), wakil Ketua Lembaga Dakwah Khusus Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2015-2020; Wakil Ketua Dewan Pakar ICMI Orwil DIY 2019-2023; Wakil Ketua III Lembaga Kajian dan Kemitraan Strategis (LKKS) Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2022-2027; Wakil Ketua Ikatan Sosiologi Indonesia (ISI) Wilayah Yogyakarta 2022-2027. Anggota ICMI Orwil DIY Bidang Kajian dan Hikmah 2023-2028.

Di UMY, tahun 2010-2014, Sekretaris Senat Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik; tahun 2012-2017 Sekretaris Program Magister Ilmu Pemerintahan. Tahun 2020-2021 menjadi Ketua Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik Pascasarjana. Tahun 2021-sekarang menjadi Wakil Direktur Bidang Akademik Al-Islam dan Kemuhammadiyah Pascasarjana. Direktur Ahmad Syafii Maarif School Political Thought and Humanity 2015 hingga saat ini. 2021-sekarang Ketua Kluster Riset Politik, Media dan Syariah Lembaga Riset dan Inovasi.

Penghargaan

Tahun 2012 dosen terbaik dalam karya Publikasi Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UMY; Tahun 2013 dosen terbaik dalam bidang penelitian dan

publikasi Fisipol UMY; Tahun 2020 Dosen terbaik dalam bidang Riset dan Publikasi Fisipol UMY; Tahun 2023 Ketua Kluster Riset Terbaik bidang Ilmu Sosial Social dan Humaniora (Politics, Media and Shariah) Lembaga Riset dan Inovasi UMY; Tahun 2023 dosen terbaik dalam bidang Citasi Publikasi Nasional; Tahun 2023 dosen terbaik Tingkat Universitas Muhammadiyah Yogyakarta

Pengalaman Mengajar, Membimbing dan Menguji Thesis dan Disertasi.

Memiliki pengalaman mengajar di berbagai Universitas selain di kampusnya sendiri Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, seperti di Universitas Gadjah Mada Yogyakarta, Universitas Indonesia, Sekolah Tinggi Akutansi, Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga, Universitas Katolik ATMA JAYA Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Yogyakarta, Universitas Islam Indonesia, Universitas Muhammadiyah Surakarta, Universitas Muhammadiyah Magelang.

Pengalaman Penelitian

Sejak tahun 1996 hingga kini 2024, telah melakukan penelitian dengan spesifikasi isu tentang Konflik Sosial di Ambon, Poso dan Papua. Penelitian tentang Hubungan Antar-Agama di Yogyakarta dan Papua. Penelitian Partai Islam di Indonesia dan Turkiye. Penelitian tentang Etnisitas di Kalimantan Barat dan Yogyakarta. Melakukan penelitian dengan berbagai Lembaga baik dalam Negeri seperti Komnas HAM RI, DIAN Interfidei, Pusat Studi Keamanan dan Perdamaian UGM, Pusat Studi Asia Pasifik UGM, Pusat Studi Perdamaian dan Resolusi Konflik UKDW. Dengan Lembaga Luar Negeri seperti The Asia Foundation, Universitas Boston dan Rajaratnam School Institute for Security (RSIS) Singapore. Saat ini sedang melakukan penelitian tentang Kewargaan Minoritas Agama di Yogyakarta, dan Jawa Barat.

Publikasi Jurnal, buku, dan buku Bersama

Saat ini telah menerbitkan lebih dari 300 sejak tahun 1993 hingga 2022, artikel populer di Harian Kompas, Jawa Pos, Suara Merdeka, Koran Tempo, Republika, Media Indonesia, Kedaulatan Rakyat dan Bernas. Telah menerbitkan lebih dari 30 artikel di berbagai Jurnal Nasional Bereputasi seperti Islamika, Al-Jamiah, IJIMS, QIJIS, Al-Ahkam, Al-Ihkam, Ijtihad, Jurnal Komunikasi UIN Sunan Kalijaga, Jurnal Komunikasi ATMA Jaya Yogyakarta, Jurnal Sosiologi Reflektif, Millah, Jurnal Wawasan UIN Bandung, Jurnal Religious UIN Bandung, Jurnal Esensia UIN Jogjakarta dan Afkaruna Universitas Muhammadiyah Yogyakarta. Telah menulis buku secara mandiri berjumlah 16. Dan menulis dalam Buku Kumpulan karangan/Bunga Rampai lebih dari 15 artikel.

Di antara publikasinya dalam 5 tahun terakhir adalah:

Buku:

1. Studi Politik Islam, Kekuasaan, dan Politik Indonesia: Diskursus Keislaman dan Keindonesiaan Era Demokrasi Digital. UMY Press, Oktober 2021
2. Kewargaan Minoritas dan Multikulturalisme, UMY Press 2022
3. Citizenship, Minority, and State after New Order, UMY Press, Oktober 2024
4. Metodologi Politik-Pemerintahan:Teori dan Perspektif KeIndonesiaan. Pustaka Pelajar (2019)
5. Islam dan Politik Kaum Modernis (Book Chapter: Politik Inklusif Muhammadiyah Narasi Pencerahan Islam Untuk Indonesia Berkemajuan). UMY Press (2019)
6. Pasca Ki Bagus Hadikusumo Muhammadiyah dan Negara Pancasila Sebagai Darul Ahdi Wa Syahadah (Book Chapter: Konstruksi Pemikiran

- Politik Ki Bagus Hadikusumo). Program Doktor Politik Islam-Ilmu Politik dan Phinisi Press (2018)
7. The Voice of Islamic Party in Indonesia : The Case of The Indonesia's 2014 General Election (Part of Book "Democratic Governance : Local Politics and Public Management Issues in Indonesia). JKSG UMY - IP - MIP UMY dan Buku Litera (2018)
 8. Sosiologi Agama: Teori dan Perspektif KeIndonesiaan. Pustaka Pelajar (2018)

Jurnal:

1. Gender Equality in Indonesian Democracy amidst Islamic Conservatism and Islamic Populism. JSW (Jurnal Sosiologi Walisongo) (Sinta 2). Vol. 7 No. 2 (30 Oktober 2023)
2. Faith-Based Organizations' Humanitarian Work from the Disaster Risk Governance Perspective: Lessons from Covid-19 Pandemic in Indonesia. Mazahib Jurnal Pemikiran Hukum Islam (Sinta 1). Vol. 22 No. 1 (27 Juni 2023)
3. Muhammadiyah making Indonesia's Islamic moderation based on maqās}id sharī'ah. Ijtihad: Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan (Scopus Q2). Vol. 23 No. 1 (1 Juni 2023)
4. Conflict of Interest in the Expansion of Sofifi City in North Maluku, Indonesia. Journal of Contemporary Governance and Public Policy (Sinta 2). Vol. 4 No. 1 (1 April 2023)
5. Online Media Trends on Political Party Sentiment Ahead of the 2024 Election in Indonesia. Journal of Governance (Sinta 2). Vol. 8 No. 1 (19 Maret 2023)

6. Conflict of Interest in the Expansion of Sofifi City in North Maluku, Indonesia. *Journal of Contemporary Governance and Public Policy* (Sinta 2). Vol. 4 No. 1 (3 Maret 2023)
7. A Content Analysis #pecatluhut on The Political Ethics of Government in Indonesia. *Nyimak : Journal of Communication* (Sinta 2). Vol. 7 No. 1 (1 Maret 2023)
8. Form of Capital in Elections: Candidate Victory over Political Economy Domination. *International Journal of Interdisciplinary Civic and Political Studies* (Scopus Q4). Vol. 18 No. 1 (10 Februari 2023)
9. The Contestation of Contemporary Islam: Conservative Islam versus Progressive Islam. *ESENSIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* (Sinta 2). Vol. 23 No. 2 (9 Januari 2023)
10. ISLAMISM IN ACEH: GENEALOGY, SHARI'ATIZATION, AND POLITICS. *Analisa: Journal of Social Science and Religion* (Sinta 2). Vol. 7 No. 2 (31 Desember 2022)
11. Political Dynamics of Islamic Law in the Reform Era: A Study of the Response of Muhammadiyah Cadres in Central Kalimantan. *Samarah: Jurnal Hukum Keluarga dan Hukum Islam* (Scopus Q3). Vol. 6 No. 2 (31 Desember 2022)
12. Narrative Policy Framework: Presidential Threshold Policy Toward the 2024 Election. *Jurnal Bina Praja: Journal of Home Affairs Governance* (Sinta 2). Vol. 14 No. 3 (25 Desember 2022)
13. In Memoriam of Buya Ahmad Syafii Maarif (1935-2022). *International Journal of Islamic Thought* (Scopus Q3). Vol. 22 (15 Desember 2022)
14. The #dirumahaja as a People Movement on Twitter. *Jurnal Ilmu Komunikasi* (Sinta 2). Vol. 19 No. 2 (15 Desember 2022)
15. DOES COLLECTIVE ACTION INSTITUTIONALIZE RATIONAL CHOICE? CANDIDATE SELECTION IN INDONESIAN POLITICAL

- PARTIES. *Journal of Liberty and International Affairs* (Scopus-No Quartile). Vol. 8 No. 3 (10 Desember 2022)
16. An Analysis of the Indonesian Government's Political Capacity to Combat the COVID-19 Pandemic. *The International Journal of Interdisciplinary Civic and Political Studies* (Scopus Q4). Vol. 18 No. 1 (16 September 2022)
17. The contestation between conservative and moderate Muslims in promoting Islamic moderatism in Indonesia. *Cogent Social Sciences* (Scopus Q2). Vol. 8 No. 1 (26 Agustus 2022)
18. From Islamic Modernism to Traditional Islam: The Impact of Conflict on the Shifting of Religious Authority in Aceh. *FIKRAH: JURNAL ILMU AQIDAH DAN STUDI KEAGAMAAN* (Sinta 2). Vol. 10 No. 1. (Juli 22)
19. Prediction of Indonesian presidential candidates in 2024 using sentiment analysis and text search on Twitter. *International Journal of Communication and Society* (Sinta 2). Vol. 4 No. 2 (11 Juli 2022)
20. PROSPEROUS JUSTICE PARTY'S (PKS) POLITICAL PHILANTHROPY DURING THE COVID-19 PANDEMIC IN INDONESIA. *Journal of Positive School Psychology* (Scopus Q2). Vol. 6 No. 6 (2022) 28. Ada Apa di Balik Mosi Tidak Percaya pada Media Sosial Indonesia? *Society* (Sinta 2). Vol. 10 No. 1 (30 Juni 2022)
21. Islamism and Contemporary Indonesian Islamic Politics. *Jurnal Adabiyah* (Sinta 2). Vol. 22 No. 1. (Juni 2022)
22. Contesting Ethnic and Religious Identities in the 2019 Indonesian Election: Political Polarization in West Kalimantan. *Studia Islamika* (Scopus Q1) Vol. 29 No. 1 (Juni 2022)
23. The Formalization of Sharia in Aceh to Discipline the Female Body. *Al-Jami'ah: Journal of Islamic Studies* (Scopus Q2). 60 (1), 63-90. (3 Juni 2022)

24.5. A progressive Islamic movement and its response to the issues of the ummah. *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies (Scopus)*, Vol. 10 No. 2 (Desember 2020)

25.71. Islamic Political Polarisation On Social Media During The 2019 Presidential Election In Indonesia. *Journal Asian Affairs (Scopus)*, 15 September 2020

Pengalaman Pembicara, trainer, dan pengabdian:

Menjadi Pembicara di berbagai forum ilmiah Tingkat Nasional: seperti di Universitas Gadjah Mada, Universitas Brawijaya, Universitas Islam Negeri Yogyakarta, Universitas Islam Negeri Surabaya, Universitas Islam Negeri Salatiga, Universitas Islam Negeri Syarif Qasim, Universitas Negeri Jember, Universitas Islam Negeri Bandung, Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, Universitas Atma Jaya Yogyakarta, Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta, dan Universitas Kristen Satya Wacana Salatiga. Tingkat Regional maupun Internasional seperti di Turkiye, Australia, Singapore, Malaysia, Philipina, dan Thailand. Trainer di berbagai forum yang diselenggarakan oleh Setara Institute, DIAN Interfidei, Maarif Institute dan Inspektorat Jenderal Pengawasan dan Audit Kemendikbud RI.

Organisasi Publik:

Saat ini menjadi Wakil Ketua Ikatan Sosiologi Indonesia, Cabang Yogyakarta, 2022-2025. Wakil Ketua III Lembaga Kajian dan Kemitraan Strategis Pimpinan Pusat Muhammadiyah 2022-2027. Anggota Association Religion and Politics USA. Anggota Ikatan Dosen Ilmu Pemerintahan Indonesia dan Asia Pacific.



ALAMAT

Kampus Terpadu UMY
Jl. Brawijaya • Tamantirto • Kasihan
Bantul • DI Yogyakarta 55183

KONTAK

Telp : +62 274 387656
Faks : +62 274 387646
Humas : +62 274 387656 Ext. 115
E-mail : bhp@umy.ac.id