

Drs. Ahmad Sugiri

Proses Islamisasi Dan Percaturan Politik Umat Islam Di Indonesia

I

Seperti halnya di negara-negara lain yang pernah bersentuhan dengan Islam, proses Islamisasi di Indonesia berhadapan dengan seperangkat nilai dan tradisi dari penduduk setempat yang amat kompleks, baik tradisi Hindu-Budhis yang pernah memberikan perbendaharaan kultural maupun tradisi-tradisi animisme dan dinamisme yang dominan mewarnai kehidupan sosio-kultural dan keagamaan masyarakat Indonesia. Di Jawa misalnya, Islam berhadapan dengan warisan tradisi Hindu dan Budha terutama di daerah pedalaman yang agraris yang terbentuk dalam suatu tata sosial yang diyakini secara kuat dan mendasar secara turun-temurun dari satu generasi ke generasi berikutnya tanpa adanya upaya pembaharuan yang radikal. Karena upaya itu bukan saja akan menciptakan iklim yang tidak sehat dalam kehidupan sosial tetapi juga akan menimbulkan konflik-konflik yang jus-tru lebih parah lagi.

Keberhasilan proses Islamisasi yang spektakuler di Indonesia ini memaksa Islam sebagai pendatang, untuk mendapatkan simbol-simbol kultural yang selaras dengan kemampuan penangkapan dan pemahaman

masyarakat yang akan dimasukinya dalam pangkuan Dunia Islam. Langkah ini merupakan salah-satu watak Islam yang pluralistis yang dimiliki semenjak awal kelahirannya. Hanya saja apakah asosiasi itu sejalan dengan apa yang dikehendaki oleh Islam, atau justru akan menimbulkan pergeseran ideologis yang mendasar dari Islam. Atau dengan kata lain, apakah pengorbanan si pendatang itu dibenarkan dan mendapat legalitas dari akidah Islamiyah.

Dalam sejarah Jawa, para wali dipandang sebagai orang yang telah berjasa dalam proses Islamisasi ini. Cara berdakwah mereka yang memang sesuai dengan pembawaan dan sifat masyarakat yang dihadapi inilah yang membuahkan hasil yang spektakuler. Nampaknya mereka memahami betul suatu ilmu yang sekarang dikenal dengan sosiologi agama. Dalam waktu yang relatif singkat, masyarakat Jawa hampir seluruhnya secara kuantitatif mengakui Islam sebagai agamanya (Slamet Effendi Yusuf, 1983:3).

Ternyata suksesi para wali yang spektakuler itu sifatnya baru bertaraf kuantitatif-politis. Tersebarnya Islam yang begitu cepat rupanya tidak terkejar oleh upaya pembinaan para

pemeluknya secara intensif dan tuntas. Sunan Kali Jaga misalnya, dia telah berupaya menyebarkan Islam dengan menggunakan media wayang yang memang waktu itu (bahkan sampai sekarang) sangat digemari oleh masyarakat Jawa. Kemahiran Sunan Kali Jaga untuk menarik massa ke dalam Islam itu baru bersifat awal karena beliau baru memberikan dasar-dasar ajaran agama terutama yang menyangkut masalah ketauhidan. Dengan demikian, penyebaran Islam di Jawa masih bersifat longgar dan kompromistis terhadap nilai-nilai pra Islam, apakah Hinduisme, Budhisme maupun animisme dan dinamisme. Sebagai akibatnya kehidupan beragama boleh dikatakan kurang memberikan arti yang mendalam dan warna Islam Jawa khususnya lebih bersifat sinkretis, kurang adanya kesadaran agama dan sosial pada penganutnya.

II

Perkawinan antara Islam dengan tradisi-tradisi Pra Islam itu menyebabkan Islam dalam prosesnya kehilangan kekuatan doktrinernya. Hal ini disinyalir oleh Harry J. Benda, bahwa Islam Jawa untuk waktu yang cukup panjang lebih penting dalam arti politik daripada religius (Harry J. Benda, 1980:30). Islam Jawa memberikan rasa kesatuan dan identitas beragama, sekurang-kurangnya pada mulanya tidak menimbulkan perubahan yang radikal dalam kehidupan agama dan sosial di pulau yang paling padat

penduduknya ini. Fenomena ini membawa dampak tersendiri bagi kehidupan keagamaan. C. Poensen, salah seorang missionaris Kristen dengan sangat jeli melihat kenyataan ini. Ia berpendapat bahwa mayoritas orang Jawa tidak mengenal Islam kecuali dalam hal sunatan, puasa dan larangan makan daging babi. Dalam kehidupan keagamaan sehari-hari, mereka lebih banyak menyebut-nyebut nama makhluk halus ketimbang nama Allah. Praktek sesajen untuk dayang dan dedemit yang menempati behatuan, pohon-pohon anker, gua, sungai dan tempat-tempat lainnya mudah ditemukan (Slamet Effendi, 1983:4). Pernyataan ini nampaknya radikal tetapi memang realistis karena ditunjang oleh seperangkat data sosiologis.

Cliford Geertz, salah seorang ilmuwan Barat ketika menyoroti kehidupan beragama di Jawa, membandingkan bagaimana Islam berkembang di Jawa dan Maroko, mengatakan bahwa Islam yang masuk ke Indonesia secara sistematis baru pada abad ke-14, berpapasan dengan suatu kebudayaan besar yang telah menciptakan suatu sistem politik, nilai-nilai estetika dan kehidupan sosial keagamaan yang sangat maju, yang dikembangkan oleh kerajaan-kerajaan Hindu-Budha di Jawa yang telah menanamkan akar kuat dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Bahkan menurutnya, bila dibandingkan dengan Islam di India, Islam di Indonesia lebih lemah, tak berakar dan bersifat

sementara, sikretis dan berwarna majemuk (Geertz, 1960:117). Walaupun analisa Geertz ini didasarkan pada suatu fakta yang lemah kurangnya pengetahuan tentang Islam di Indonesia terutama Jawa, karena analisisnya difokuskan pada kehidupan di lingkungan Keraton-keraton Jawa yang telah berhasil mengakulturasikan nilai-nilai Pra Islam dengan Islam terutama pada masa penjajahan, tetapi harus diakui bahwa pernyataan itu memang mengandung kebenaran untuk tingkat keraton dan masyarakat pedesaan yang agraris.

Proses sinkretisme ini tidak terlepas dari percaturan politik antara para penguasa-penguasa Islam di Jawa. Dalam rangka mendapatkan legitimasi atas kekuasaannya atas masyarakat Islam mereka dengan sengaja mengawinkan nilai-nilai Islam dengan tradisi-tradisi Pra Islam. Karena sebagai dikatakan di atas bahwa kecenderungan masyarakat Jawa terhadap kepercayaan-kepercayaan pra Islam masih cukup besar. Hal ini dimanfaatkan dengan baik oleh para penguasa Islam untuk mendapatkan dukungan politik. Panembahan Senopati misalnya, berusaha menarik Sunan Kudus sebagai penasihatnya dengan maksud untuk memperkuat posisinya sebagai penguasa Mataram, sehingga konfrontasinya dengan Pajang akan mendapatkan dukungan masyarakat. Tetapi karena Sunan Kudus tidak berhasil ditariknya, kemudian ia menjalin hubungan dengan

penguasa Laut Selatan, Nyi Roro Kidul. Dengan demikian Senopati telah menciptakan suatu kepercayaan yang kompromis antara ketauhidan dan kepercayaan dinamisme.

III

Adalah pesantren satu-satunya lembaga pendidikan tradisional yang kemudian tampil dan berperan sebagai pusat penyebaran dan sekaligus pusat pendalaman Islam bagi para pemeluknya secara lebih terarah dan murni. Dari pesantren inilah kemudian lahir suatu masyarakat muslim dengan tingkat kesadaran dan pemahaman agama yang kelatif lebih utuh dan lurus, kelompok masyarakat ini kemudian dikenal dengan istilah "santri". Dalam istilah sehari-hari santri mempunyai arti khusus dan umum. Dalam pengertian khusus, yaitu merupakan salah satu elemen dari pesantren. Kata santri berarti murid. Dalam istilah umum yaitu seorang yang ahli dan taat melaksanakan ajaran agama (Drs. Syafiq A. Mughni, 1980:2).

Pada tahap-tahap awal lembaga pesantren lebih banyak menfokuskan usahanya pada upaya pemantapan keimanan dengan latihan-latihan ketarekatan daripada menjadikan dirinya sebagai pusat pendalaman ilmu-ilmu agama. Salah satu sebabnya adalah karena literatur ke-Islaman karya ulama-ulama terkemuka, di Jawa khususnya ketika itu sangat langka,

atau bahkan tidak ada. Hal ini disebabkan pada kedua abad pertama penjajahan Belanda di Indonesia telah dicanangkan suatu kebijaksanaan politik bagi umat Islam yang mempersulit terselenggaranya kontak antara umat Islam Indonesia dengan saudara-saudara mereka di negara-negara Islam lainnya, terutama dengan Timur Tengah. Akibatnya mereka tidak mendapatkan suplai buku-buku ke-Islaman yang dibutuhkan.

Proses sufistik yang dijalankan di pesantren-pesantren di Indonesia pada abad ke-16 dan ke-17 berpengaruh terhadap kyai, sebagai sentral kegiatan di pesantren, terjerumus ke dalam praktek-praktek mistik sebagaimana yang dijalankan oleh orang-orang Indonesia Pra-Islam, terutama praktek animistik dan dinamistik, walaupun dengan menggunakan versi Islam. Kyai dengan demikian bukan hanya berfungsi sebagai guru ngaji, tetapi sekaligus sebagai orang yang diminta pendapatnya untuk menyelesaikan permasalahan-permasalahan yang timbul di masyarakat. Bahkan terkadang kyai juga berfungsi sebagai dukun untuk mengobati berbagai penyakit yang diderita oleh masyarakat yang tidak dapat diobati secara medis.

IV

Fenomena tersebut menunjukkan bahwa masyarakat Islam di Jawa terbagi ke dalam dua golongan, dan masing-masing golongan menunjukkan

adanya perbedaan cara hidup. Kedua golongan itu disebut oleh Geertz dengan *Putihan* dan *Abangan*. Putihan atau santri adalah mereka yang taat beragama, yang biasanya mendapat pelajaran dan latihan di pesantren-pesantren dan kehidupan mereka pun berdekatan dengan masjid. Mereka biasanya membentuk wilayah atau tempat tersendiri yang disebut "Kau-man". Pada umumnya pejabat-pejabat agama di Jawa berasal dari golongan ini. Sedangkan Abangan adalah mereka yang namanya saja beragama Islam, kurang memperhatikan kewajiban-kewajiban agama berupa ibadah, dan membatasi soal ini biasanya pada peristiwa-peristiwa penting belaka dalam hidup, yaitu pada waktu lahir, akil baligh (biasanya disamakan pada waktu bersunat), kawin dan mati. Pada peristiwa-peristiwa ini nampak sekali hasrat mereka akan agama, dan mereka biasanya meminta pertolongan golongan putihan untuk memimpin upacara-upacara yang bersangkutan dengannya (Deliar Noer, 1983:23).

Perbedaan antara putihan dan abangan di Jawa pada masa lalu hanyalah merupakan perbedaan yang menunjukkan tehal tipisnya ketaatan seseorang terhadap Islam. Clifford Geertz membagi masyarakat Jawa ke dalam tiga golongan, yaitu Priyayi, Santri dan Abangan. Golongan priyayi dikategorikan kepada mereka yang berasal dari keturunan bangsawan, tidak memiliki dedikasi dan intensitas terhadap Islam. Pembagian

yang dikemukakan oleh Geertz ini sangat memberikan gambaran yang salah, sebab pembagian tersebut tidak didasarkan atas kriteria yang sama. Pembagian yang tepat adalah antara putihan dan abangan yang didasarkan pada dedikasi dan intensitas seseorang pada Islam. Priyayi menunjukkan pada darah kebangsawanan atau kepegawaian. Dalam kehidupan orang-orang Jawa secara tradisional, termasuk ke dalam golongan ini mereka yang duduk dalam atau punya hubungan dengan pemerintah. Oleh sebab itu pengertian priyayi dapat dipertentangkan dengan rakyat biasa. Kriteria pembagian antara putihan dan abangan dapat diterapkan juga pada golongan priyayi sehingga dalam golongan inipun terdapat ulama atau kyai (Deliar Noer, 1983:24).

V

Masalah lain yang penting dalam membicarakan Islam di Indonesia adalah perselisihan antara Islam dengan adat. Adanya berbagai peraturan adat menimbulkan dampak tersendiri bagi Islam, yaitu sesuai tidaknya adat itu dengan ajaran Islam. Karena dalam proses Islamisasi masalah ini sempat menimbulkan konflik-konflik dan ketegangan-ketegangan antara golongan yang masih berpegang teguh kepada adat dan golongan yang berusaha meninggalkan adat karena menurut mereka adat akan menimbulkan mengurangi kesucian mereka dalam melaksanakan ajaran Islam.

Di Sumatera Barat, agama Hindu dan Budha memang pernah memberikan pengaruh pada kehidupan masyarakat. Tetapi akar ke-Hinduan dan ke-Budhaan itu sudah lama memudar jauh sebelum kedatangan Islam, yang diperkirakan pada awal abad ke-16 (Tamar Jaya, 1965:282-290). Dengan demikian, maka satu-satunya perangkat tata pembinaan masyarakat terletak pada lembaga adat. Adat Minangkabau dianggap sebagai suatu tatanan yang tidak dapat diganggu gugat oleh siapapun, seperti terpatir dalam pepatah Minang "*Adat nan tak lakang dek paneh, nan tak lapauk dek ujan*" (Anwaruddin Harahap, 1988:4).

Pertentangan yang sangat menyolok kelihatan ialah soal adat di Minangkabau yang mempunyai sistem matrilineal. Terutama soal waris yang sampai sekarang ini tidak dapat diselesaikan secara tuntas, walaupun penyesuaian atau penafsiran kembali telah diupayakan, baik oleh kalangan adat maupun oleh kalangan Islam. Sehingga dalam sejarah tercatat adanya perkelahian di kalangan umat Islam itu sendiri, yaitu golongan yang masih mempertahankan adat dan golongan yang meninggalkannya. Yang pertama diwakili oleh orang-orang Kerajaan dan berbagai kepala-kepala suku, yang kedua terkenal dengan nama kaum Paderi. Pada zaman tersebut, sampai soal-soal kecil dan remeh seperti memakan sirih dihukum oleh pihak Paderi.

Keragaman dalam pemahaman

terhadap Islam di kalangan umat Islam Indonesia tidak melonggarkan sebuah arti bahwa Islam bagi masyarakat Indonesia secara keseluruhan berfungsi sebagai titik pusat identitas untuk melambangkan keterpisahan diri dan perlawanannya terhadap penguasa kolonial. Selama tiga setengah abad lamanya terhadap pemerintah kolonial Belanda dan tiga setengah tahun terhadap pendudukan Jepang. Walaupun tidak menarik perhatian adalah ketaatan terhadap agama Islam di tingkat pedesaan yang menyebabkan orang-orang merasa tidak mungkin menerima pemerintah kolonial sebagai bentuk pemerintahan yang sah dan langgeng di dalam fikirannya, termasuk penduduk desa yang paling tidak terdidik sekalipun (Harry J. Benda, 1980:32).

Pentingnya arti politik Islam Indonesia sebagian besar berakar pada kenyataan bahwa dalam Islam batas antara agama dan politik sangatlah tipis. Islam adalah suatu "way of life". Dan meskipun di Indonesia proses Islami-sasi dari dulu senantiasa merupakan suatu proses bertahap dan menghasilkan warna yang majemuk, tetapi kandungan politik yang ada di dalamnya sudah terasa sejak awal perkembangannya.

Sebagaimana di dalam masyarakat Islam lainnya, guru-guru agama, ulama dan kyai merupakan unsur sosial, politik dan ekonomi yang sangat penting dalam kehidupan masyarakat Indonesia. Dengan

demikian, bisa dikatakan bahwa sejarah Indonesia adalah "sejarah perluasan peradaban santri". Para penguasa senantiasa menyandarkan diri kepada ulama dan kyai sebagai sumber legitimasi di dalam melaksanakan kebijaksanaan-kebijaksanaannya.

Sampai dengan permulaan tahun duapuluhan di abad ini Islam menjadi pendorong tumbuhnya gerakan awal daripada nasionalisme. Setelah gerakan nasionalisme tersebut meluas hingga meliputi kelompok-kelompok suku bangsa yang tidak beragama Islam, seperti Menado, Maluku, Sumatera Utara, Bali dan Nusatenggara Timur, maka gerakan nasionalisme itu dijiwai oleh unsur baru, yaitu perasaan anti penjajahan. Tetapi ini tidak berarti bahwa Islam telah kehilangan posisinya sebagai pemersatu bangsa Indonesia yang sangat kuat bagi kelompok-kelompok suku bangsa yang beragama Islam yang dapat mengurangi fanatisme kesukuan (Zamachsyari Dhofier, 1982:172).

Di sini terlihat betapa pentingnya posisi Islam dalam kehidupan masyarakat Indonesia, penyamaannya dengan nasionalisme serta kenyataan bahwa Islam itu ukuran loyalitas golongan. Hal ini sangat penting berhubung dengan berkembangnya kekuasaan Belanda ke seluruh peloksook kepulauan Indonesia. Dalam hal ini hendaknya diingat bahwa Belanda hanyalah secara berangsur-angsur saja dapat menguasai seluruh daerah. Di Jawa penerobosan kekuasaan Belanda

ke daerah pedalaman segera selesai, tetapi pemberontakkan- pemberontakkan masih terjadi di abad kesembilan belas seperti pemberontakkan Diponegoro (1825-1830) dan di Cilegon yang terkenal dengan "Geger Cilegon" (1888) yang dipimpin oleh K.H.Wasyid. Kekuasaan Belanda di pulau-pulau lain di Indonesia baru dapat lebih tersebar dalam abad ini walaupun pusat-pusat yang dianggap penting seperti Ambon, Makasar dan Padang diduduki mereka seabad sebelumnya. Aceh sanggup bertahan sampai pada tahun-tahun terakhir abad yang lalu.

Dengan mengingat hal-hal di atas, mudalah dimengerti bahwa Belanda memandang Islam sebagai suatu kemungkinan ancaman terhadap kedudukan mereka, dan bahwa sebaliknya datangnya bangsa Belanda dalam pandangan orang-orang Indonesia merupakan penyerangan terhadap Islam. Memang benar Islam merupakan masalah pula bagi Belanda, sungguhpun mereka ini lebih memperhatikan soal-soal dagang dan laba semenjak permulaan penjajahan mereka ke Asia Tenggara ini dibandingkan dengan perhatian yang diberikan oleh orang-orang Spanyol dan Portugis yang memang sengaja datang ke peloksok dunia ini antara lain untuk memerangi Islam dan mengantikannya dengan agama Kristen (Deliar Noer, 1982:25). Sikap kedua bangsa tersebut bisa dipahami mengingat sejarah masa lalu mereka yang

pernah mengalami penetrasi Islam. Dengan demikian ada semacam perasaan dendam terhadap Islam. Ini mereka lakukan bukan saja terhadap umat Islam Timur Tengah juga terhadap seluruh umat Islam.

Bangsa Indonesia menyebut bangsa Belanda dengan sebutan "setan, kafir-landa", sebutan yang bukan saja menggambarkan kebencian mereka melainkan juga pendapat bahwa Belanda itu musuh-musuh Islam dan kaum muslimin karena perbedaan agama. Perasangka terhadap model pakaian dan sekolah-sekolah Belanda di kalangan umat Islam dapat dipahami dengan adanya sikap demikian.

Bahaya lain yang dilihat Belanda pada Islam itu ialah sifatnya yang menginternasional. Sifat ini di Indonesia tercemin dalam dua saluran. Pertama, dalam ibadah haji yang menyuruh penganut- penganutnya dari seluruh dunia untuk berkumpul di Mekkah sekurang-kurangnya sekali setahun. Gambaran lain dari sifat internasional itu terdapat pada kedudukan khalifah yang berpusat di Turki. Terhadap masalah pertama, pemerintah Hindia Belanda mengadakan pembatasan-pembatasan terhadap usaha mengerjakan rukun Islam kelima itu dengan mengeluarkan berbagai peraturan yang mempersulit terselenggaranya ibadah tersebut. Juga pemerintah Belanda membentuk konsulat Belanda di Jeddah tahun 1872.

Persoalan kedua sebagai ancaman bagi Pemerintah Belanda di Indonesia

adalah Pan Islamisme. Rakyat pada umumnya, terutama mereka yang tinggal di peloksok-peloksok, melihat Istambul (Ibu kota dari kesultanan Turki Utsmani) masih senantiasa dipandang sebagai kedudukan seorang raja bagi kaum muslimin seluruh dunia, yang kekuasaannya untuk sementara berkurang oleh adanya kekuasaan orang-orang kafir, tetapi yang masih dan tetap dipandang sebagai raja dari segala raja di dunia. Dengan demikian dapatlah dipahami bahwa pemerintah Belanda di Indonesia mencurigai kegiatan-kegiatan konsul Turki di Jakarta dalam mencari dan mengirimkan beberapa orang pemuda ke Turki untuk keperluan Studi.

Tambahan pula bahwa Indonesia selalu dipengaruhi oleh gerakan-gerakan dan persoalan-persoalan di Asia pada umumnya. Berbagai revolusi di negeri Cina, kebangkitan Jepang sebagai salah satu kekuasaan besar dengan mengimbangi kekuatan orang-orang Eropa, berbagai gerakan di Timur Tengah, terutama pertahanan Barat melalui sikap kolonialnya serta melalui penyebaran misi Kristen mereka, tidak lepas dari perhatian umat Islam Indonesia. Mengenai Dunia Islam, dan ini berarti hubungan dengan dunia luar lainnya, umat Islam di Indonesia dapat mengikuti perkembangan di luar negeri itu dengan melalui suratkhobar-suratkhobar yang masuk dari Timur Tengah atau dari berita-berita yang dibawa oleh para jemaah haji. Berita-berita ini disebarkan

melalui ceritera dari mulut ke mulut dalam percakapan-percakapan yang dilakukan di warung-warung, surau-surau dan masjid-masjid sehabis sembahyang.

VI

Kondisi sosial keagamaan dan sosial politik umat Islam sebagai tergambar di atas dapat dikatakan merupakan penyebab munculnya pemikiran modernisme Islam di Indonesia. Para ulama dan pemimpin Islam dengan kesungguhan mereka berusaha mencari pemecahannya baik melalui kegiatan-kegiatan politik, pembentukan organisasi-organisasi Islam dan partai-partai Islam, maupun melalui dunia pendidikan. Kegiatan yang terakhir ini mereka lakukan misalnya dengan mengirim anak-anak mereka untuk studi di Timur Tengah, terutama Mesir dan Saudi Arabia untuk lebih memperdalam pengetahuan mereka tentang agama Islam. Mereka kebanyakan berasal dari lingkungan pesantren yang waktu itu kurang memiliki literatur yang memadai tentang buku-buku ke-Islaman. Banyaknya literatur ke-Islaman di pusat-pusat studi di Timur Tengah, telah memungkinkan para pelajar Indonesia itu mencapai tingkat pengetahuan yang lebih luas dan pandangan yang lebih terbuka tentang Islam. Ketika mereka pulang ke daerahnya masing-masing, mereka kemudian mendirikan sekolah-sekolah dengan sistem pengajaran dan materi

pelajaran yang telah diperbaharui dan disesuaikan dengan kebutuhan masyarakatnya.

Di antara mereka yang sukses secara gemilang adalah Syekh Nawawi al-Bantani dari kampung Tanara Tangerang, Banten. Syekh Ahmad Chatib, Syekh Thaher Djalaluddin dari Bukitinggi Sumatera Barat, Syekh Machfud Attarmisi dari Termas, Pacitan dan masih banyak lagi yang belum disebutkan di sini. Kedudukan ilmu mereka tidak saja diakui oleh masyarakat Tanah suci Mekkah-Madinah, tetapi bahkan oleh masyarakat Dunia Islam umumnya. Karya-karya mereka yang berupa kitab-kitab agama dipelajari di pesantren-pesantren di Indonesia. Dari sinilah kemudian muncul warna Islam yang relatif lebih murni dan dari sini pula muncul para ulama dan da'i yang berkiprah memperjuangkan Islam baik dalam dunia pendidikan maupun politik.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abdullah, Taufik, Dr.

- 1982 *Islam dan Politik di Indonesia: Sebuah Tinjauan Dari Pengalaman*

Historis, Proyek Studi Politik LIPI, Jakarta.

A. Steenbrink, Karel, Dr.

- 1984 *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia*, Bulan Bintang, Jakarta.

Benda, Harry J. Prof. Dr.

- 1980 *Bulan Sabit dan Matahari Terbit*, Terj. Daniel Dhakidae, Pustaka Jaya, Jakarta.

Dhofier, Zamachsyari, Dr.

- 1982 *Tradisi Pesantren (Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai)*, LP3ES, Jakarta.

Effendi, Slamet, Yusuf, Dkk., (ed).

- 1983 *Dinamika Kaum Santri*. CV. Rajawali, Jakarta.

Effendi, Johan, Dkk., (ed).

- 1981 *Pergolakan Pemikiran Islam: Catatan Harian Ahmad Wahib*. LP3ES, Jakarta.

Geertz, Clifford.

- 1981 *The Religion of Java*, Terj. Aswan Mahasin, Pustaka Jaya, Jakarta.

Mughni, A. Syafiq

- 1980 *Hasan Bandung Pemikir Islam Radikal*, PT. Bina Ilmu, Surabaya.

Noer, Deliar, Dr.

- 1981 *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, LP3ES, Jakarta.