

TATA NILAI PERDAMAIAN SUFISTIK JAWA CERITA PEWAYANGAN (VALUE'S JAVA SUFISM PEACE OF PUPPET STORY)

Khalimi dan Abu Khaer
FITK-PAI UIN Syarif Hidayatullah Jakarta
e-mail: rikoufeliza@gmail.com dan abukhaer@yahoo.com

Diterima tanggal: 03/05/2012, Dikembalikan untuk revisi tanggal: 04/11/2012, Disetujui tanggal: 10/12/2012

Abstrak: Penelitian ini bertujuan untuk membuktikan kurang-komprehensifnya paradigma ilmu sosial dalam menjelaskan tentang perdamaian. Hasil penelitian ini dimaksudkan untuk memperkuat pendapat Mohammed Abu-Nimer, Hamengkubuwono X dan Abdul Hadi WM., yang menyatakan bahwa kearifan lokal dapat dijadikan sebagai tata nilai dalam membangun bina-damai dan nirkekerasan secara lebih komprehensif. Sebagai suatu paradigma bina-damai dan nirkekerasan, tata nilai perdamaian sufistik Jawa terangkum dalam teori empat pengabdian (catur sembah), yaitu raga, cipta/kalbu, jiwa dan rasa. Sumber utama yang dipakai ajaran Serat Wredhatama karya Mangkunegara IV. Metode penelitian ini sendiri bersifat kualitatif, studi kepustakaan (library research) dengan pendekatan fenomenologi-hermeneutik. Sembah raga dan sembah cipta merupakan tata nilai perdamaian sufistik Jawa yang selaras dengan tahapan tasawuf, syari'at dan tarekat untuk alam makrokosmos. Kedamaian alam mikrokosmos diejawantahkan melalui sembah jiwa dan sembah rasa sejalan dengan tema hakikat dan makrifat dalam menggapai ketentraman hidup secara paripurna.

Kata kunci: catur sembah, sembah raga (syari'at), sembah cipta (tarekat), sembah jiwa (hakikat), dan sembah rasa (makrifat).

Abstract: The aim of this research is to prove the lack of comprehensive social science paradigm in explaining about peace, which tend to rely on the theory of social facts or psychosocial. The result of this research is to strengthen the research Mohammed Abu-Nimer, Hamengkubuwono X and Abdul Hadi, which states that local knowledge can be used as values in building peace and non-violence in a more comprehensive way. As a paradigm of peace and non-violence, values Javanese-Sufi peace theory summarized in four devotion; body, heart, soul, and sense. A primary source is teaching Serat Wredhatama Mangkunegara IV. The study itself is qualitative, library research with a phenomenological-hermeneutic approach. Body worship and heart is Sufi Javanese peace values are aligned to the stages of Sufism, shariah and tariqah to the natural macrocosm. Peace microcosm of nature embodied soul through worship and adore sense in line with the nature and terms makrifat in achieving the perfect tranquility of life.

Keywords: catur sembah, worship body (shari'ah), worship heart (tariqah), worship soul (haqiqah), worship sense (makrifat).

Pendahuluan

Di tengah makin maraknya konflik maupun tindak kekerasan yang melanda Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) kini, diperlukan kontribusi berbagai macam pendekatan resolusi konflik untuk dijadikan rujukan demi tercapainya perdamaian sejati. Pendekatan legal-formal dari pihak pemerintah melalui aparat keamanan

cenderung bersifat represif. Perlu digunakan resolusi konflik alternatif yang mampu ber-dialektika dengan struktur sosial guna mewujudkan tatanan yang madani. Salah satu alternatif resolusi konflik yang potensial untuk itu yaitu kearifan budaya lokal. Kearifan budaya lokal merupakan hikmah kebijaksanaan yang terkristalkan dari pengalaman hidup secara jangka

panjang pada sistem sosial-budaya masing-masing, yang menjelma dalam bentuk peribahasa, pesan-pesan, prosa/puisi, dan lainnya. Hampir setiap sistem sosial budaya lokal di Indonesia memiliki butir-butir kearifan lokal yang pada era sekarang dapat difasilitasi untuk berkontribusi dalam pengelolaan konflik berkekerasan dan tindakan kekerasan.

Lebih jauh mendedahkan tentang urgennya kearifan budaya bagi peradaban bangsa, Hamengkubuwono XII (2011) menjelaskan bahwa setiap budaya punya sisi baik dan buruknya. Memadukan yang baik, menjadikannya sebagai sintesis baru adalah cara yang bijak, daripada menolaknya semena-mena. Terhadap budaya orang dan diri sendiri, filosofi yang baik adalah tidak merasa inferior, tetapi juga tidak merasa superior dengan budaya sendiri. Beranilah belajar dari budaya orang lain dan budaya sendiri. Filosofi ini penting bagi masa depan kebudayaan Indonesia di dunia global yang multikultural ini. Kita bisa belajar banyak hal positif dari keberagaman manusia, agama, dan suku bangsa. Dari tradisi inilah lahir keyakinan akan mungkin "kolaborasi kemanusiaan" antara dua atau lebih manusia, agama, dan suku bangsa, misalnya lakon-lakon wayang sekaligus dengan wayangnya. Tanpa ruh pluralisme tak mungkin wayang yang sekarang diakui sebagai *World Heritage*.

Kisah inti cerita pewayangan secara filosofis melambangkan bagaimana manusia mendapatkan kedamaian dalam hidupnya (Moerdowo, 1982). Dalam kisah tersebut juga terkandung nilai-nilai perdamaian, baik secara teoritis dan praktis tentang bagaimana manusia seyogyanya menjalani perjalanan hidupnya lahir-batin guna menemukan identitas dirinya (mikrokosmos) dan pencarian asal dan tujuan hidup manusia/*sangkan paraning dumadi* (makrokosmos). Dua jalan menuju kedamaian hidup yang terkandung dalam cerita pewayangan sesuai dengan ajaran tasawuf, disebutkan melalui empat tahap, yaitu: syariat (*sembah raga*), tarekat (*sembah cipta*), hakikat (*sembah jiwa*), dan makrifat (*sembah rasa*) (Endaswara, 2006; Ekajati dkk, 1992).

Menurut penulis, nilai-nilai perdamaian tersebut kompatibel dengan potensi manusia yang memiliki pranata imanensi dan transendensi dalam upaya untuk menjaga kehidupannya. Nilai-

nilai perdamaian sufistik kisah pewayangan paralel dengan paradigma ilmu sosiologi pada penekanan sisi fakta sosialnya dalam mewujudkan kedamaian hidup yang lebih menekankan imanensi sisi makro atau mikro kehidupan sosial manusia (Jhonson, 1986; Ritzer & Goodman, 2004; Turner, 1998). Bahkan sebagai kearifan lokal (*local wisdom*) Bangsa Indonesia, tata nilai perdamaian yang terkandung dalam cerita pewayangan memiliki ciri khas tersendiri yang berbeda dan unik dari paradigma ilmu sosial dan Islam. Dengan demikian, pandangan yang menyatakan bahwa kearifan lokal suatu bangsa, lebih khusus lagi pewayangan tidak memiliki norma-norma tata nilai kehidupan yang luhur, setidaknya-tidaknya perlu dikaji ulang pernyataannya.

Kisah yang dilakokan dalam jagat pewayangan merupakan salah satu cerita yang berasal dari gubahan (*carangan*) atau cerita induk (*babon*) Kitab Mahabarata atau Ramayana (Gronendael, 1986). Wayang, meminjam istilah Benedict Anderson (1992), merupakan *imagined community* (komunitas terbayangkan) keluhuran budaya bangsa Indonesia yang telah diakui oleh UNESCO (<http://www.unesco.org/culture/intangibleheritage>, organisasi pendidikan, ilmu pengetahuan dan kebudayaan PBB, sejak 7 November 2003 sebagai *World Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity*. Pengakuan PBB tersebut yang dijadikan landasan ilmiah bagi penulis bahwa nilai-nilai luhur yang terkandung dalam pewayangan dengan segala produknya bisa dijadikan sebagai sebuah paradigma untuk menciptakan kedamaian dan kerukunan hidup masyarakat Indonesia yang heterogen.

Kebanggaan wayang sebagai *imagined community* yang luhur itu rasanya berbanding terbalik tatkala saat ini didapati dalam menyelesaikan konflik sosial, pihak Pemerintah Indonesia sendiri melalui aparat yang berwenang menjaga keamanan dan kedamaian hidup masyarakat, lebih memilih pendekatan makro struktural-fungsional atau teori konflik dan pendekatan mikro interaksionalisme simbolik dalam menyelesaikan berbagai kasus kerusuhan yang terjadi ketimbang melalui pendekatan kearifan lokal Bangsa Indonesia sendiri.

Dua contoh kasus misalnya, dalam menangani kasus kerusuhan sosial di akhir tahun 2011 dan

awal tahun 2012 yang terjadi di Sapen Bima NTB dan Mesuji Lampung, pihak yang berwenang menjaga keamanan seperti Polri berpayung pendekatan hukum legal-formal, menggunakan pendekatan represif kepada masyarakat yang justru malah menjadi pemicu kerusuhan yang berkelanjutan memendam api dalam sekam potensi kerusuhan kembali (<http://news.detik.com/read/2012/02/02/005549/1831993/10/kapolda-provokator-rusuh-bima-dari-luar-ntb>; dan <http://nasional.kompas.com/read/2011/12/24/Kapolda.NTB.Pimpin.Pembubaran.Massa.di.Sape,2011>). Hukum formal dalam penyelesaian konflik di Indonesia mengalami involusi solusi perdamaian, meminjam istilah Geertz (1976).

Ironinya pengabaian terhadap keluhuran budaya bangsa sendiri tersebut diperparah dengan perilaku salah-kaprah anggota Dewan Legislatif Badan Kehormatan DPR yang hanya untuk belajar etika meski belajar ke negara yang sebenarnya sedang menghadapi kebangkrutannya sendiri secara tidak terhormat, yaitu Yunani (<http://nasional.kompas.com/read/2010/10/20/17521753/BK.DPR.tetap.Keukeuh.ke.Yunani>; <http://suara.merdeka.com/v1/index.php/read/cetak/2010/10/20/127410/BK-DPR-ke-Yunani-Mengada-ada>). Dalih para 'wakil rakyat' yang belajar etika ke negeri kiblat para filosof klasik Barat itu pada bulan Oktober 2010 justru kontraproduktif dengan kenyataan negeri Yunani masa kini dan membalikkan sendiri pengakuan-pengakuan dan penghargaan-penghargaan dunia internasional terhadap kearifan lokal budaya wayang Indonesia yang memiliki norma-norma luhur bagi kehidupan, termasuk etika. Berdasarkan hal-hal tersebut, penulis merasa tertarik sekaligus terpanggil untuk menggali tata nilai perdamaian sufistik kearifan lokal budaya bangsa yang terkandung dalam cerita pewayangan.

Tata nilai perdamaian sufistik yang akan digali menggunakan pendekatan interpretasi budaya (*cultural interpretative*) kearifan lokal yang digali dari cerita pewayangan berdasarkan metodologi *ethnography* Geertz (1973) yang ia sebut "*Thick Description*," yang dipinjam dari Gilbert Ryle, dan pendekatan "*Religion as A Cultural System*."

Tujuan penelitian ini, yaitu untuk menganalisa masalah-masalah sosial, terutama konflik-konflik sosial yang marak terjadi di bumi pertiwi di dalam

kehidupan masyarakat dengan menggunakan paradigma sufistik kearifan lokal; untuk mencari tahu alasan dan penyebab konflik sosial masyarakat yang secara langsung telah menyimpang dari konsensus berdirinya NKRI untuk menciptakan suatu ketertiban dunia dalam kehidupan bermasyarakat dan upaya untuk menciptakan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Kajian Literatur

Tulisan tentang nilai-nilai perdamaian kearifan lokal bagi kehidupan bukan tidak ada sama sekali, bahkan bisa dikatakan cukup banyak. Namun, sejauh pencarian penelitian yang dilakukan penulis, tidak ada karya ilmiah yang disusun untuk membahas secara khusus tentang tata nilai perdamaian sufistik kearifan lokal pewayangan. Oleh karena itu, apa yang penulis teliti dalam hal ini bukan merupakan pengulangan dari penulis-penulis sebelumnya.

Hamid Nasuhi (2007) dengan karya ilmiahnya bertema, *Gagasan Mistik dalam Serat Dewa Ruci Karya Jasadipura I (1729-1803)*; Tinjauan Tasawuf Falsafi. Disertasi ini secara spesifik membahas Dewa Ruci berdasarkan bentuk serat yang berupa *tembang macapat*. Dalam kajiannya, Hamid Nasuhi hanya menggali konsep-konsep kedamaian mistis yang terdapat dalam serat Dewa Ruci dengan menggunakan pisau analisis tasawuf falsafi dan bagaimana nilai-nilai tersebut mempengaruhi kehidupan beragama masyarakat Indonesia, khususnya daerah Jawa.

Aris Wahyudi (2008) dari UGM Yogyakarta dalam disertasi dengan tema *Bima dan Drona dalam Lakon Dewa Ruci*, mengupas kandungan nilai-nilai ruhaniah dan etika yang terkandung dalam lakon Dewa Ruci. Wahyudi menjelaskan bahwa dalam lakon Dewa Ruci terdapat *piwulang-piwulang* luhur bagi manusia bagaimana agar dapat secara ruhani dan etika dapat hidup damai dan harmonis di jagat raya ini. Nilai-nilai pendidikan karakter yang digali dari lakon Dewa Ruci lebih cenderung dikemukakan dan ditonjolkan dalam karya ilmiah ini dan sedikit sekali mengupas sisi perdamaian sufistiknya.

Untuk kajian tata nilai perdamaian lokal, lagi-lagi sepanjang pengetahuan dan penelusuran penulis yang terbatas, karya Abu-Nimer (2010) yang pembahasannya banyak dijadikan rujukan

tentang bagaimana rancang bangun teori perdamaian dalam Islam. Lewat karyanya *A Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam*, menggali nilai-nilai perdamaian dalam Islam dari dua sumber utama ajarannya, Al-Qur'an dan Hadits. Menurutnya, secara global teori bina-damai Islam terdiri dari tiga teori, yakni jihad-perang; perang-adil; dan bina-damai dan nirkekerasan. Tidak hanya berhenti pada kajian legal-formal, ia juga mencoba menggali tradisi-tradisi (*cultural*) dari negara-negara Islam yang menurutnya bisa dijadikan bahan kajian ilmiah untuk mengungkapkan kandungan nilai-nilai perdamaian dalam Islam yang representatif merupakan bagian dari ajaran Islam yang diterapkan oleh masyarakat setempat. Namun, kajian Abu-Nimer lebih banyak memaparkan kajian mengangkat nilai-nilai damai dari budaya masyarakat Islam Timur-Tengah, dengan sedikit sekali mengungkapkan nilai-nilai bina damai dari kultural masyarakat Indonesia yang penduduknya merupakan negara terbanyak beragama Islam di dunia.

Al-Na'im (2011) dalam karyanya *Muslims and Global Justice* juga sependapat dengan Abu-Nimer dalam hal bahwa produk kultur masyarakat Islam penuh dengan nilai-nilai kearifan perdamaian hidup, baik secara teoritis maupun praktis yang dapat digunakan sebagai kerangka konsep bina-damai Islam. Al-Na'im juga kurang menjelaskan tentang bagaimana budaya Islam berkembang dan menyatu di Indonesia.

Dari kalangan cendekiawan Islam Indonesia, Toha Hamim (2007) dengan karyanya *Resolusi Konflik Islam Indonesia*, pendapatnya juga senada dengan kedua tokoh di atas. Dalam karyanya tersebut, Hamim memberikan justifikasi ilmiah atas pentingnya mazhab Islam kultural sebagai sebuah paradigma teoretik dalam membangun perdamaian.

Azhar Arsyad (2002) dalam karyanya 'Islam dan Perdamaian Global' menjelaskan fungsi pranata-pranata Islam di Indonesia seperti universitas-universitas Islam, organisasi-organisasi Islam dan sejenisnya bagaimana berfungsi untuk menerapkan ajaran-ajaran *Islam* tentang *perdamaian* sebagai prinsip universal dengan membuat standar dan teori-teori Islam yang dapat dikembangkan, baik untuk kepentingan

negeri Indonesia sendiri, terlebih lagi untuk seluruh dunia. Dalam karya inipun tidak menyentuh bagaimana peranan organisasi seni, terutama pewayangan berperan dalam membumikan nilai-nilai perdamaian Islam di bumi pertiwi ini.

Karya ilmiah dengan aneka pembahasan di atas, meskipun juga sama-sama berpendapat tentang pentingnya pernak-pernik nilai budaya Islam Indonesia sebagai solusi alternatif bagi kerangka bina-damai, akan tetapi tidak secara spesifik membahas bagaimana nilai-nilai bina-damai sufistik cerita pewayangan. Oleh karenanya, penulisan karya ilmiah ini bukan merupakan pengulangan kajian-kajian ilmiah terdahulu dengan mengambil tema dan analisis kajian yang sama.

Metode Penelitian

Metode yang digunakan dalam pencarian data, yaitu penelitian kepustakaan (*library research*) berdasarkan metodologi interpretasi kultural *ethnography* Geertz (1973). Obyek utama dalam kajian ini, yaitu cerita pewayangan Dewa Ruci. Adapun kepustakaan yang dijadikan rujukan utama, yaitu *Serat Dewaruci*, karya Jasadipoera (1959); Sastroamidjojo (1962), *Cerita Dewa Ruci: dengan Arti Filsafatnya*, dan Depdikbud Yogyakarta (1998), *Kitab Dewa Ruci*.

Buku-buku tentang pewayangan hasil karya pribumi Indonesia tersebut cukup representatif untuk menggambarkan keragaman cerita pewayangan dan filosofinya yang agung, terutama yang berkaitan dengan perdamaian hidup.

Buku-buku tentang pewayangan hasil karya pribumi Indonesia tersebut disandingkan dengan pemikiran para intelektual Barat yang memiliki tradisi pembacaan kritis terhadap khazanah budaya pewayangan. Oleh karena itu, pemikiran tokoh-tokoh Barat seperti Suseno (1988), Hazeu (1979), Zoetmulder (1990), dan Geertz (1964) yang terkait dengan topik bahasan dalam penelitian ini juga akan menjadi rujukan.

Mengingat obyek penelitian ini tentang filsafat tata nilai perdamaian sufistik dalam cerita pewayangan Dewa Ruci, maka berdasarkan analisis filsafat, terdapat dua persoalan mendasar yang perlu diklarifikasi terkait dengan penelitian tentang filsafat wayang. Pertama, masalah filsafat wayang sebagai *genetivus obektivus* dan filsafat

wayang sebagai *genetivus subjektivus*. Kedua, masalah yang masih bergayut dengan persoalan pertama, yaitu tentang objek material dan objek formal penelitian filsafat wayang. Tulisan ini dimaksudkan sebagai kajian filosofis yang masih berkisar pada filsafat wayang sebagai *genetivus objektivus*, artinya wayang sebagai objek material disoroti dari perspektif filsafat barat (sebagai objek formal).

Sesuai dengan objek material, yakni sebagai simbol, maka objek formal atau metode yang dipakai adalah fenomenologi hermeneutik; sebuah metode yang mensintesis antara metode fenomenologi dengan *hermeneutika* (interpretasi). Menurut Ricoeur (1976), bahasa simbol hanya dapat ditangkap dan dipahami maknanya (hakikat, esensi) melalui pendekatan hermeneutika (interpretasi). Tugas filsafat adalah membangun makna simbol melalui interpretasi kreatif. Ricoeur menyebut hal itu sebagai deduksi transendental simbol-simbol, yang terdiri dari pembenaran suatu pengertian dengan menunjukkan bahwa pengertian itu dapat membentuk objek-objek.

Hasil Penelitian dan Pembahasan

Ajaran agama, termasuk ajaran sufistiknya, harus dilihat sebagai suatu sistem yang mampu mengubah suatu tatanan masyarakat (Ma'ruf Jamhari, 2012). Nilai-nilai ajaran agama yang terkandung dalam kisah pewayangan Dewa Ruci sebagai bagian kecil dari sistem budaya Islam Indonesia merupakan sistem budaya sendiri yang dapat membentuk karakter masyarakat ke arah hidup yang sejahtera. Agar pemahaman terhadap bagaimana konsep tata nilai perdamaian sufistik dalam cerita pewayangan secara lebih komprehensif, maka alangkah baiknya diketahui juga terlebih dahulu tentang cerita pewayangan dalam masyarakat Indonesia.

Pada awalnya wayang oleh kebanyakan orang selalu dikaitkan dengan mitos, mistik, magis, dan ritus (Hazeu, 1979). Namun dalam perkembangannya wayang mengalami diferensiasi fungsional, fungsi wayang mengalami pergeseran: dari mitos ke logos, tentu tidak dapat dipungkiri bahwa unsur-unsur mitologi masih kental. Sayangnya banyak ahli apalagi orang awam selalu memberi konotasi negatif atas

eksistensi mitos (Peursen C.A. van, 1989). Wayang memang penuh dengan lambang atau simbol. Cerita, termasuk lakon wayang, lahir dari imajinasi manusia, khayalan manusia, walaupun unsur-unsur khayalan tersebut berasal dari kehidupan manusia sehari-hari. Menurut Putra (2001) cerita seperti ini dapat dipandang sebagai sebuah mitos. Di sini mitos merupakan suatu cerita (tidak harus suci) yang mengandung pesan-pesan tertentu. Wayangpun yang kini hanya dianggap sekedar cerita mitos belaka merupakan hasil karya manusia yang luhur dimaksudkan sebagai jawaban atas dinamika-dinamika kehidupan umat manusia.

Wayang dan pewayangan pada dasarnya merupakan bagian dari kebudayaan Jawa, walaupun *repertoire*-nya bersumber pada epos India Hindu, Ramayana, dan Mahabarata, namun bentuk wayang di Jawa dikerjakan berdasarkan sikap kebudayaan Jawa. Bahkan, karena begitu besarnya pengaruh wayang atas kehidupan orang Jawa, dipandang tidak berlebihan bila dikatakan bahwa wayang merupakan identitas utama manusia Jawa (Sri Mulyono: 1982; Weiss: 2006; Aning, 2006). Wayang itu tidak lain dan tidak bukan merupakan suatu simbol dari hidup manusia maupun kehidupan itu sendiri. Wayang bahkan dapat dikatakan sebagai ensiklopedi tentang hidup, yang dapat diungkapkan secara ontologis-metafisik. Wayang juga melambangkan keberadaan atau cara beradanya manusia, yang dalam pertunjukkan dimulai dari ruang kosong (*pendapa suwung*) dan diakhiri atau kembali menjadi *pendapa suwung* lagi (Djajasoebrata, 1999).

Wayang juga dikatakan sebagai literatur mengenai filsafat Jawa, untuk enggan menyatakan filsafat Indonesia, yang sebenarnya tidak mempunyai bentuk tersendiri; tetapi merupakan bagian-bagian tempat, masing-masing bagian merupakan ide dari cara hidup. Sebagai filsafat, wayang adalah simbol ajaran "*sangkan paran*" dan perbuatan, yaitu sikap atau cara manusia beramal dan berjalan menuju kepada Penciptanya.

Tata Nilai Perdamaian Sufistik Pewayangan

Kisah pewayangan, sebagaimana dikatakan Florida (1995), telah memberi sumbangan penting terhadap sastra Jawa, baik dalam jumlah naskah,

bentuk estetik, serta kemampuannya dalam memberi orientasi terhadap kebudayaan Jawa. Pada tengah malam, ketika para petani sedang beristirahat setelah bekerja pada siang harinya, mereka menikmati suluk yang dilantunkan dengan berbagai metrumnya. Pada saat itulah orang Jawa, dengan cara yang halus dan indah, sedang digubah dan diisi ulang kandungan jiwanya, sehingga arah hidupnya perlahan mengikuti kandungan dalam suluk tersebut. Nadanya yang berputar berulang bergerak menuju titik pusat yang di ketinggian, di mana Tuhan secara simbolik berada.

Pertunjukkan atau pergelaran wayang semalam suntuk merupakan suatu lambang atau simbol renungan transendental atau metafisis-religius. Juga merupakan lambang dari suatu keberadaan (mendunia) eksistensi maupun *dumadi*. Di dalam istilah *paguron* faham semacam ini disebut dengan "*Sangkan Paraning Dumadi*," asal hidup atau dari mana dan ke mana manusia hidup. Jadi boleh disimpulkan, bahwa wayang sebagai pertunjukan merupakan ungkapan dan peragaan pengalaman religius yang merangkum bermacam unsur lambang, termasuk di dalamnya lambang perdamaian kehidupan (Djajasoebrata, 1995; Moertono, 2009; Moerdowo, 1982).

Filsafat perdamaian wayang juga mengisyaratkan bahwa realitas yang sungguh-sungguh nyata (*kasunyatan*) berada dalam kesatuannya dengan Yang-Mutlak. Entah itu tata alam raya, maupun manusia. Kesatuan itu masih sementara di dunia (*miyos*), tetapi permanen di akhirat: *Jumbuhing* atau *pamoring kawulo-gusti*. Alam semesta merupakan pengejawantahan Tuhan. Manusia dan alam semesta merupakan satu kesatuan, kesatuan makrokosmos dan mikrokosmos (*jagad gedhe-jagad cilik*). Mikrokosmos dan makrokosmos ada keselarasan progresif, tetapi bukanlah identitas. Tatanan abadi dipartisipasikan oleh manusia (*homologi antropokosmis*) (Azra, 2002).

Di dalam lakon kisah pewayangan semisal Dewa Ruci dikisahkan bahwa Bima mengenakan "*kampuh*" (sejenis pakaian), *Poleng Bang Bintalu* yang memiliki empat macam warna, yakni merah, kuning, putih, dan hitam (catur warna) berhasil membangun kehidupan yang penuh damai karena telah berhasil melepaskan rintangan yang berupa

nafsu-nafsu dan pernyataannya yang melilit dirinya sendiri seperti seekor naga raksasa dengan senjatanya "*Kuku Panca Kenaka*" (Sastroamidjojo, 1967). Di samping empat warna itu, Dewa Ruci menerangkan, adanya delapan warna yang bersatu dan merupakan sesuatu nyala menggambarkan manusia sejati, yang tepat serupa dunia besar yang berkembang, hingga kedua-duanya mewujudkan mikrokosmos dan makrokosmos (*jagad cilik* dan *jagad gedhe*).

Dalam filosofi cerita pewayangan, susunan sifat-sifat manusia dan alam dikuasai oleh lima unsur asasi; empat yang padu dalam yang kelima (*keblat-papat-kelimo pancer-moncopat*). Dalam pandangan filsafat wayang kosmos diyakini memiliki empat kiblat (selatan, barat, utara, dan timur), dan satu sebagai pusat. Kenyataan yang terpahami sebagai hidup (*kayon*) yang bersifat sementara, hanya sekedar singgah sejenak (*sadermo mampir ngombe*) dan selalu dalam posisi selalu berubah (*owah gingsir*). Realitas yang sungguh-sungguh adalah sumber hidup itu sendiri: "*Sangkan paraning dumadi*", yaitu *Hyang Murbeing Dumadi*. Sangkan paraning dumadi itu diartikan sebagai "*the origin and destination of being*." Realitas kehidupan manusia sesungguhnya berproses dari "tiada" menuju "tiada", *nothing and return to nothing*. Di tengah-tengahnya kehidupan digelar dan dijalani manusia. Dinamika kehidupan dipahami dalam kaitanya aktivitas hidup manusia menjalani kehidupannya.

Dalam filsafat perdamaian wayang juga dikenal sebuah istilah yang menggambarkan proses dinamika realitas, yaitu "*Manyokro panggilingan*", artinya hidup itu berputar seperti roda. Sastroamidjojo (1967) menjelaskan bahwa dalam berputarnya "roda dunia" dengan baik, yang tidak pernah meleset (*Manyokro panggilingan*), itu hanya ada satu kekuatan, satu-satunya yang mendorong, menggerakkan, menguasai penuh segala-galanya, yaitu Tuhan (*Yang Maha Esa/Adnjana Wasesa, Kaw Sejati* atau *Sedjatining Kaw*). Inilah yang merupakan poros satu-satunya dan pokok "*pengeraning agesang*" (pedoman hidup). Selain hal-hal di atas, ajaran wayang juga sangat Islami. Dalam lakon pewayangan *Dewa Ruci*, Bima sebagai tokoh sentralnya diceritakan menyakini adanya Tuhan Yang Maha Esa sebagai inti dari ketauhidan ajaran

Islam. Tuhan Yang Esa itulah yang menciptakan dunia dan segala isinya. Hal tersebut sesuai dengan inti ajaran Pancasila dalam konsep Ketuhanan Yang Maha Esa.

Dalam sejarah perkembangan wayang, para Wali berperan besar dalam pengembangan pewayangan di Indonesia dengan mengisi ajaran-ajaran sufistik menggantikan ajaran Hindu-Budha. Sunan Kali Jaga dan Raden Patah sangat berjasa dalam mengembangkan dan mengislamkan Wayang. Bahkan para wali di Tanah Jawa sudah mengatur sedemikian rupa menjadi tiga bagian. Pertama, wayang kulit di Jawa Timur; *kedua*, wayang *Wong* atau wayang orang di Jawa Tengah, dan ketiga Wayang *Golek* di Jawa Barat. Masing masing sangat berkaitan satu sama lain yaitu "Mana yang Isi (*Wayang Wong*) dan Mana yang Kulit (*Wayang Kulit*) dan mana yang harus dicari (*Wayang Golek*)" (Sumarsam, 1992; Rasmussen, 2010; James R Brandon, 1967).

Yang menarik dan patut ditekankan dari kiprah para Walisongo ini adalah aktivitas mereka menyebarkan agama di bumi pertiwi tidaklah dengan armada militer dan pedang, tidak juga dengan menginjak-injak dan menindas keyakinan lama yang dianut oleh masyarakat Indonesia yang saat itu mulai memudar pengaruhnya, Hindu dan Budha. Namun, mereka melakukan perubahan sosial secara halus, damai dan bijaksana. Mereka tidak langsung menentang kebiasaan-kebiasaan lama masyarakat namun justru menjadikannya sebagai sarana dalam dakwah damai mereka. Salah satu sarana yang mereka gunakan sebagai media dakwah damai mereka adalah wayang (Azyumardi Azra, 2005).

Penetrasi kebudayaan Islam yang dipraktikkan wali songo begitu efektif dan tanpa penggunaan kekerasan sebagaimana terjadi pada penetrasi Islam di berbagai belahan dunia lainnya. Kajian Mark Woodward (2011) membuktikan bahwa Islam di Jawa sebagaimana banyak dipraktikkan orang Jawa, bukanlah bentuk Islam yang diklaim oleh sebagian sarjana Barat sebagai Islam yang salah atau paling jauh hanya muslim nominal dan tidak memiliki akar dari Islam itu sendiri. Mark Woodward (2011) menyatakan bahwa Islam Jawa bukanlah fenomena yang terisolasi dari peradaban yang lebih besar yang mengelilinginya.

Konsepsi keagamaan di Indonesia, dalam hal ini konsepsi Islam sufistik, mampu mentransformasi dengan damai kebudayaan Jawa sehingga kebudayaan Jawa sebelum Islam tampil dalam balutan yang islami. Konsepsi keagamaan memiliki peran besar dalam mentransformasi kebudayaan tertentu dalam hal ini kebudayaan Islam Jawa. Konsepsi keagamaan dalam studi Mark Woodward (2011) merujuk pada konsepsi-konsepsi Islam sebagai mana tercermin dalam literatur keagamaan Islam. Konsepsi-konsepsi Islam tersebut ditransformasi melalui penafsiran orang Jawa dan menghasilkan berbagai bentuk penafsiran baru sebagaimana terekam dalam *Babad Tanah Jawi* dan sejumlah serat seperti serat *Centini*, serat *Cebolek*, maupun serat *Hidayat Jati*.

Kebudayaan Islam Jawa merupakan bentuk respon yang kreatif terhadap kemunculan Islam di Jawa yang di dalamnya terdapat kemauan untuk menyelaraskan Islam yang baru datang dengan kepercayaan lama yang telah mengakar beratus-ratus tahun lamanya. Penyelarasan yang pada bentuk luarnya merupakan penyelarasan antara Islam dengan kebudayaan pra-Islam, pada hakikatnya analog dengan penyelarasan antara syariat dan tasawuf atau antara kesalehan normatif dan kebatinan. Islam sedari awal telah menggabungkan (unifikasi) tradisi-tradisi besar sebelum Islam seperti ajaran-ajaran Ibrahim dan tradisi sufi Persia. Spirit ini yang mungkin diikuti para penguasa Mataram yang dengan sangat jenius menggabungkan unsur-unsur Islam dengan unsur pra Islam dengan memberi penafsiran yang didominasi penafsiran islami. Mark Woodward (2011) secara eksplisit menyebut Islam Jawa bukan semata replika dari Islam Timur Tengah atau Asia Selatan. Lebih dari itu Islam Jawa bahkan merupakan tradisi spiritual dan intelektual dari dunia muslim yang paling dinamis dan kreatif. Pada akhirnya di mata orang Jawa, Islam tidak lagi tampak sebagai sesuatu yang asing malahan sesuai dengan pola pikir orang Jawa.

Konsep filosofis tata nilai perdamaian sufistik pewayangan berbentuk siklis. Hal tersebut berbeda dengan pandangan pemikiran Barat yang berpola linier atau yang spiralistik. Dalam pandangan wayang, realitas selalu dilihat dari dua perspektif, yaitu dunia "lahir" (*outer side*) dan dunia "batin" (*inner side*). Dunia lahir bukanlah esensi

dari realitas itu sendiri, tetapi adalah bayangan realitas, namun demikian harus ada keseimbangan antara keduanya (Mrazek, 2005).

Norma filosofis yang direfleksikan dari pergelaran wayang adalah "*harmoni-keselarasan* atau perdamaian". Menurut Yumarma (1996), dalam pemikiran Jawa ide mengenai keselarasan, yang bersifat deskriptif, global, dan intuitif; ekspresi mistiknya nampak jelas dalam *Wedhatama* dan *Wayang*. Sebelum pagelaran wayang dimulai biasanya diadakan acara "selamatan". Tujuannya antara lain mencari keseimbangan kosmos. Lebih jauh, Geertz (1964) menulis "*After slametan the local spirit will not bother you, will not make you ill, unhappy or confused. The goals are negative and psychological-absence of aggressive feeling toward other, absence of emotional disturbance.*" Ide keselarasan dan harmoni juga disimbolkan dalam perangkat gamelan dan gendhing-gendhing yang mengiringi pergelaran wayang semalam suntuk. Harmoni universal dalam filsafat wayang dikonsepsikan sebagai kesatuan dan harmoni antara mikro kosmos (*jagad gedhe*) dan jagad cilik (mikro kosmos). Dengan tradisi pemikiran yang demikian, setiap manusia berkewajiban untuk menghayati harmoni dan keselarasan dalam hakikatnya dan dalam kebersamaannya di kehidupan real ini.

Dengan latar belakang tersebut di atas, pembacaan terhadap cerita-cerita dalam pewayangan dan telaah kritis terhadap pelbagai penafsiran filosofis yang terkait dengan konsep tata nilai perdamaian sufistik dalam pewayangan dengan tinjauan teori konflik sosial, perlu dilakukan. Dengan cara itu, akan diketahui pandangan jagat pewayangan dalam menyikapi dan merespon dinamika kehidupan umat yang bernama manusia.

Perdamaian Sufistik Pewayangan

Dalam cerita pewayangan, terkandung ajaran-ajaran luhur kearifan lokal (*local wisdom*) tata nilai perdamaian sufistik yang dapat digunakan sebagai salah satu alternatif atas involusinya paradigma perdamaian ilmu sosial yang selama ini menjadi rujukan dalam menyelesaikan konflik dan menciptakan perdamaian hidup manusia yang berinteraksi dengan diri, masyarakat, negara, dan lingkungan alam di dunia ini. Dalam perkembangan

paradigma ilmu sosiologi, termasuk di dalamnya juga tentang paradigma perdamaian, yang berkembang sampai abad ke-21 ini telah menimbulkan semacam konflik antara teori makrososial dan mikrososial. Tata nilai perdamaian makrososial diwakili oleh paradigma fungsionalisme struktural dan teori konflik, sedangkan mikrososial diwakili oleh paradigma interaksionisme simbolik. Baik teori perdamaian makrososial ataupun mikrososial, kedua pandangan tersebut kurang komprehensif dalam memandang subyek selaku pelaku perdamaian.

Paradigma perdamaian fakta sosial makro cenderung mengabaikan eksistensi individu manusia selaku subjek perdamaian dan lebih cenderung menekankan pada struktur dan fungsi masyarakat untuk menciptakan perdamaian (Durkheim, 1964; Parson, 2005; Dahrendorf, 1979; Coser, 1957). Sementara itu, paradigma determinasi sosial mikro cenderung mengabaikan struktur dan fungsi masyarakat dan lebih cenderung menekankan sisi psikologis manusia untuk membangun bina damai dan nirkekerasan dunia (Coleman, 1990).

Sufistik Islam Jawa yang terkandung dalam cerita pewayangan mengakui kedua paradigma sosial di atas punya andil masing-masing dalam ranah yang berbeda untuk menciptakan rancangan bangun bina damai dan nirkekerasan kehidupan manusia. Namun demikian, sufistik Islam Jawa mengharmoniskan paradigma tersebut dengan paradigma sufistiknya. Paradigma perdamaian sufistik tidak memandang sebelah mata pada kedua potensi subjek perdamaian, yaitu sisi psikologis seorang manusia sama pentingnya dengan struktur dan fungsi suatu masyarakat dalam upaya menciptakan perdamaian dunia. Terpenting, nilai-nilai tersebut, menurut ajaran sufistik, harus berlandaskan pada nilai-nilai keilahian yang secara pasti dapat menjamin kesentausaan kehidupan tidak saja hanya di dunia, namun juga di akhirat kelak.

Tata nilai perdamaian sufistik telah terbukti berhasil dan mampu diterapkan dalam menciptakan perdamaian. Di Negara Kesatuan Republik Indonesia ini, kaum da'i sufi Islam yang pertama kali menyebarkan dakwah Islam, dengan ber-senjatakan kearifan lokal cerita pewayangan, telah berhasil dengan nyaris sangat sempurna

mengislamkan masyarakat Indonesia dengan penuh kedamaian dan mampu membangun tatanan masyarakat yang cinta akan perdamaian. Unikinya, 'kolonialisme' agama dan peradaban itu berlangsung dengan nirkekerasan dan nir-*chaos* yang timbul di masyarakat (Azra, 2005).

Dalam kerangka paradigma bina damai dan nirkekerasan, tata nilai perdamaian sufistik cerita pewayangan sebangun dan sejalan dengan paradigma sufistik Islam yang memadukan paradigma makro dan mikro dengan memberi pandangan tersendiri yang berbeda dengan kedua paradigma sosial tersebut, bahkan dengan paradigma sufi itu sendiri. Tata nilai perdamaian sufistik Dewa Ruci terdiri atas dua pendekatan, yaitu secara mikrokosmos dan makrokosmos (Sastroamidjono, 1967).

Dalam ajaran *sufistik pewayangan*, terdapat dua bentuk ancaman besar yang mendasari sikap kewaspadaan (*eling lan waspada*) mikro dan makro kosmos manusia, karena dapat menghancurkan kaidah-kaidah kemanusiaan itu sendiri, yakni *hawa nafsu (lauwamah, amarah, supiyah) dan pamrih*. Manusia harus mampu meredam hawa nafsu (*nutupi babahan hawa sanga*), yakni mengontrol nafsu-nafsunya yang muncul dari sembilan unsur yang terdapat dalam diri manusia, dan melepas pamrihnya agar tercipta kedamaian jiwa-raga (*nafsu al-muthmainnah*) dengan dapat menyatunya antara alam mikrokosmos dan makrokosmos (*manunggaling kawulo-Gusti dan manunggaling Gusti-kawulo*). Nafsu-nafsu tersebut dapat dikendalikan dengan *catursembah*, yaitu sembah raga (*syari'at*), sembah cipta (*tarekat*), sembah jiwa (*hakikat*), dan sembah rasa (*makrifat*) (Ali, 1997; Ardani, 1995).

Tata nilai perdamaian mikrokosmos pewayangan menuntun manusia untuk mampu mengharmoniskan *sembah raga* dan *sembah cipta* dalam kehidupannya. Tata nilai perdamaian sufistik dengan sembah raga atau syariat adalah tahap laku perjalanan menuju manusia sempurna yang paling rendah, yaitu dengan mengerjakan amalan-amalan badaniah atau lahiriah dari segala hukum agama. Amalan-amalan itu menyangkut hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan manusia, dan hubungan manusia dengan lingkungan alam sekitarnya. Di samping amalan-amalan seperti itu, dalam kaitan hu-

ubungan manusia dengan manusia, orang yang menjalani syariat, di antaranya kepada orang tua, guru, pimpinan, dan raja, ia hormat serta taat dan segala perintahnya dilaksanakan. Dalam pergaulan ia bersikap jujur, lemah lembut, sabar, kasih-mengasihi, dan beramal saleh (Ali, 1997; Ardani, 1995).

Tata nilai perdamaian makrokosmos pewayangan menuntun manusia untuk mampu mengharmoniskan *sembah jiwa* dan *sembah rasa* dalam kehidupannya. Tata nilai perdamaian sufistik sembah jiwa atau tarekat adalah tahap perjalanan menuju manusia sempurna yang lebih maju dengan ber-*takhalli*. Dalam tahap ini kesadaran hakikat tingkah laku dan amalan-amalan badaniah pada tahap pertama diinsyafi lebih dalam dan ditingkatkan (Ali, 1997; Ardani, 1995). Amalan yang dilakukan pada tahap ini lebih banyak menyangkut hubungan dengan hati atau kalbu individu manusia itu sendiri daripada hubungan manusia dengan manusia dan hubungan manusia dengan lingkungan alam sekitarnya. Pada tingkatan ini penempuh hidup menuju manusia sempurna akan menyesali terhadap segala dosa yang dilakukan, melepaskan segala pekerjaan yang maksiat, dan bertobat mensucikan hati.

Tata nilai perdamaian sufistik yang berkaitan dengan sembah jiwa atau hakikat adalah tahap perjalanan yang sempurna mensucikan *fu'ada* yang terletak di kalbu sebagai tahapan *tahalli* (Ali, 1997; Ardani, 1995). Pencapaian tahap ini diperoleh dengan mengenal Tuhan lewat menyinari *fuada* yang terletak di kalbu manusia dengan mengendalikan *babagan howo songo*. Dengan cara demikian, maka tirai yang merintang hamba dengan Tuhan akan tersingkap. Tirai yang memisahkan hamba dengan Tuhan adalah hawa nafsu kebendaan. Setelah tirai tersingkap, hamba akan merasakan bahwa diri hamba dan alam itu tidak ada, yang ada hanyalah "Yang Ada", Yang Awal tidak ada permulaan dan Yang Akhir tidak berkesudahan. Dalam keadaan demikian, hamba menjadi betul-betul dekat dengan Tuhan. Hamba dapat mengenal Tuhan dan melihat-Nya dengan mata hatinya. Rohani mencapai kesempurnaan. Jasmani takluk kepada rohani. Karena jasmani takluk kepada rohani, sehingga tidak ada rasa sakit, tidak ada susah, tidak ada miskin, dan juga

maut tidak ada. Nyaman-sakit, senang-susah, kaya-miskin, semua ini merupakan wujud ciptaan Tuhan yang berasal dari Tuhan. Segala sesuatu milik Tuhan dan akan kembali kepada-Nya, manusia hanya menjalankan saja. Maut merupakan perpindahan rohani dari sangkar kecil kepada kebebasan yang luas, mencari Tuhan, kekasihnya. Mati atau maut adalah alamat cinta yang sejati. Tahap ini biasa disebut keadaan mati dalam hidup dan hidup dalam kematian. Saat tercapainya tingkatan hakikat terjadi dalam suasana yang terang benderang gemerlapan dalam rasa lupa-lupa ingat, antara sadar dan tidak sadar. Dalam keadaan seperti ini muncul Nyala Sejati atau *Nur Ilahi*.

Tata nilai perdamaian sufistik yang berkaitan dengan *sembah rasa* atau makrifat merupakan perjalanan menuju manusia sempurna yang paling tinggi dalam tahap *tajalli*. Secara harfiah makrifat berarti pengetahuan atau mengetahui sesuatu dengan seyakini-yakinnya. Dalam tasawuf, makrifat berarti mengenal langsung atau mengetahui langsung tentang Tuhan dengan sebenar-benarnya atas wahyu atau petunjuk-Nya, meliputi zat dan sifatnya. Pencapaian tataran ini diperoleh lewat tataran tarekat, yaitu ditandai dengan mulai tersingkapnya tirai yang menutup hati yang merintang manusia dengan Tuhannya. Setelah tirai tersingkap manusia akan merasakan bahwa diri manusia dan alam tidak ada, yang ada hanya Yang Ada. Dalam hal seperti ini zat Tuhan telah masuk menjadi satu pada manusia. Manusia telah merealisasikan kesatuannya dengan Yang Ilahi (Ali, 1997; Ardani, 1995). Keadaan ini tidak dapat diterangkan (*tan kena kinaya ngapa*), yang dirasakan hanyalah indah. Dalam masyarakat Jawa hal ini disebut dengan istilah *manunggaling kawula Gusti*, *pamoring kawula Gusti*, *jumbuhing kawula Gusti*, *warangka manjing curiga-curiga manjing warangka*. Pada titik ini manusia tidak akan diombang-ambingkan oleh suka dan duka dunia. Ia akan berseri bagaikan bulan purnama menyinari bumi, membuat dunia menjadi indah. Di dunia ia menjadi wakil Tuhan (*wakiling Gusti*), menjalankan kewajiban-kewajiban-Nya dan memberi inspirasi kepada manusia yang lain. Ia mampu mendengar, merasa, dan melihat apa yang tidak dapat dikerjakan oleh manusia yang masih

diselubungi oleh kebendaan, syahwat, dan segala kesibukan dunia yang fana ini. Tindakan diri manusia semata-mata menjadi laku karena Tuhan (*manunggaling kawulo Gusti*).

Simpulan dan Saran

Simpulan

Kisah dalam pewayangan merupakan hasil karya peradaban Bangsa Indonesia di bidang seni yang dipengaruhi ajaran kaum sufi berdasarkan saduran (*carangan*) dari cerita asli (*babon*) Mahabharata yang isinya sangat syarat dengan nilai-nilai perdamaian sufistik. Inti ajaran perdamaian sufistik cerita pewayangan terangkum dalam paradigma *catur sembah*. Secara gradual, hierarki sembah tersebut bermula dari sembah raga, sembah cipta/kalbu, sembah jiwa, dan memuncak pada sembah rasa. Semua tahapan sufistik tersebut merupakan rumusan tata nilai perdamaian kearifan lokal Indonesia untuk menggapai kemandirian peradabannya.

Sumbangan kearifan lokal Jawa tersebut bukanlah sekadar pepatah demi etika Jawa. Pernyataan ini mengungkapkan keyakinan kosmismis Jawa. Ketika kita jenuh menjalani hidup secara legal-formal, jalan yang bijak adalah menyelam ke danau kebudayaan. Di sana airnya jernih, sejernih Sang Kudus, sebiru nirmala Yang Maha Pencipta. Dengan metafora jernihnya "air kebudayaan" itu, pendekatan kultural seharusnya menjadi aras utama upaya solusi konflik sosial, agar tidak meluas menjadi kekerasan kolektif tanpa hati. Pendekatan kultural pada hakikatnya adalah mediasi kemanusiaan yang bersumber dari hati nurani guna tercapainya perdamaian yang berkelanjutan.

Saran

Bangsa kita sedang berada di persimpangan jalan peradaban dalam upaya-upaya harmonisasi hubungan lintas SARA yang penuh kedamaian di Bumi Pertiwi. Agar tidak kehilangan arah, segenap komponen bangsa seyogyanya seraya melekatkan citra diri ke-Indonesiaan sebagai *The Country of Tolerance* dengan menghidupkan peradaban kearifan lokal yang multikultural di tengah masyarakat. Dengan harapan seperti itulah, semoga Tuhan Yang Maha Kuasa berkenan

melimpahkan berkah serta rahmat-Nya kepada Bangsa Indonesia, agar segera bisa menapaki kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan

bernegara yang lebih rukun dan damai serta bermartabat.

Pustaka Acuan

- Ali, Yunasril. 1997. *Manusia Citra Ilahi; Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn Arabi oleh al-Jilli*. Jakarta: Paramadina.
- Anderson, Benedict., 1992. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London: Verso.
- Anonim. 2011. Memendam api dalam sekam potensi kerusuhan kembali(<http://news.detik.com/read/2012/02/02/005549/1831993/10/kapolda-provo-kator-rusuh-bima-dari-luar-ntb>; dan <http://nasional.kompas.com/read/2011/12/24/Kapolda.NTB.Pimpin.Pembubaran.Massa.di.Sape>, 2011, diakses tanggal 18 November 2012.
- Anonim. 2010 (<http://nasional.kompas.com/read/2010/10/20/17521753/BK.DPR.tetap.Keukeuh.ke.Yunani>; dan <http://suara.merdeka.com/v1/index.php/read/cetak/2010/10/20/127410/BK-DPR-ke.Yunani-Mengada-ada>, diakses tanggal 18 November 2012
- Aning, Floriberta. 2006. *Filsafat Pancasila Menurut Bung Karno*. Yogyakarta: Media Pressindo
- Al-Na'im, Abdullahi Ahmed. 2011. *Muslims and Global Justice* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Ardhani, Moh. 1995. *Al-Qur'an dan Sufisme Mangkunegara IV; Studi Serat-serat Piwulang*. Yogyakarta: Dana Bhakti Wakaf.
- Arsyad, Azhar. 2002. *Islam dan Perdamaian Global*. Makasar: Madyan Press bekerja sama dengan the Asia Foundation dan IAIN Alauddin Press.
- Azra, Azyumardi. 2002. *Reposisi Hubungan Agama dan Negara: Merajut Kerukunan Antarumat*. Jakarta: Kompas.
- Azra, Azyumardi. 2005. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Akar Pembaruan Islam Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Brandon, James R. 1967. *Theatre in Southeast Asia*. Harvard: President and Fellow of Harvard College.
- Coleman, James S. 1990. *Foundations of Social Theory*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University.
- Coser, Lewis A. 1957. Social Conflict and the Theory of Social Change. *The British Journal of Sociology*. Vol. 8. No. 3. September 1957.
- Dahrendorf, Ralf. 1979. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Yogyakarta. 1998. *Kitab Dewaruci*. Yogyakarta: Diknas Press, 1998.

- Djajasoebrata, Alit Veldhuisen. 1999. *Shadow Theatre in Java: the Puppets, Performance and Repertoire*. Rotterdam: Pepin Press.
- Durkheim, Emile. 1964. *The Rules of Sociological Method*. (terj). Sarah A. Solovay dan Jhon H. Mueller. New York: The Free Press A Division of MacMillan Inc.
- Ekajati, Edi Suhardi; Darsa, Undang A; Fathurahman, Oman. 1992. *Jawa Barat, Koleksi Lima Lembaga*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia dan Ecole française d'Extrême-Orient.
- Endraswara, Suwardi. 2006. *Mistik Kejawen: Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa*. Yogyakarta: Narasi.
- Florida, Nancy K. 1995. *Writing the Past, Inscribing the Future: History As Prophecy In Colonial Java*. Amerika: Duke University Press.
- Geertz, Clifford. 1964. *The Religion of Java*. New York: The Free Press of Glencoe.
- Geertz, Clifford. 1976. *Involusi Pertanian: Proses Perubahan Ekologi di Indonesia*. (terj.) S. Supomo, Jakarta: Bhatara Karya Aksara.
- Geertz, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books-Perseus Books Group.
- Gronendael, Victoria M. Clara. 1986. *Wayang Theatre in Indonesia: an Anno-tated Bibliography*. Dordrecht, Holland: Foris Publication.
- Hamengkubuwono XII, "Merayakan Perbedaan untuk Keadilan dalam Satu Bangsa" dalam *Makalah Sambutan Penutupan Konferensi Nasional "Agama-Agama untuk Keadilan dan Perdamaian di NKRI"*, Yogyakarta, 15 Oktober 2011.
- Hamim, Toha. 2007. *Resolusi Konflik Islam Indonesia*. Yogyakarta: Kerja Sama Lembaga Studi Agama dan Sosial (LSAS), IAIN Sunan Ampel, IAIN Press, dan Lembaga Kajian Islam dan Sosial (LKIS) Yogyakarta.
- Hazeu, G.A.J. 1979. *Kawruh Asalipun Ringgit Sarta Gegepokanipun Kaliyan Agami Ing Jaman Kina*. dialihaksarakan oleh Sumarsana dan dialihbahasakan oleh Hardjana HP. Jakarta: Departemen P dan K.
- Jamhari, Ma'ruf. *Pendekatan Antropologi dalam Kajian Islam*, <http://www.ditperta.net/artikel/jamhari01.asp>. diakses tanggal 15 Januari 2012.
- Jasadipoera. I. 1959. *Serat Dewaruci*. Yogyakarta: Bratekeswara.
- Jhonson. 1986. *Sociological Theory, II, Teori Sosiologi Klasik dan Modern, Jilid II* (terj.) Robert M.Z. Lawang, Jakarta: Gramedia.
- Moerdowo. 1982. *Wayang, its Significance in Indonesian Society*. Jakarta: Balai Pustaka.
- Moertono, Soemarsaid. 2009. *State and Statecraft in Old Java: A Study of the Later Mataram Period, 16th to 19th Century*. Shenton House, Singapura: Equinox Publishing, Asia PTE. LTD.
- Mrazek. 2005. *Phenomenology of a Puppet Theatre: Contemplations on the Art of Javanese Wayang Kulit*. Leiden: KITLV.
- Mulyono, Sri. 1982. *Wayang: Asal-usul, Filsafat dan Masa Depan*. Jakarta: Gunung Agung.
- Nimer, Abu. 2010. A Framework for Nonviolence and Peacebuilding. *Journal of Religion and Law*, Vol. 15, No. 1/2, (2000-2001), 217 – 265.

- Nasuhi, Hamid. 2007. *Gagasan Mistik dalam Serat Dewa Ruci*. Jakarta: SPs UIN JKT.
- Parson, Talcott. 2005. *The Social System*. London: Taylor and Francis Group.
- Peursen, C.A. van. 1989. *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius.
- Putra, Heddy Shri Ahimsa. 2001. *Strukturalisme Levi-Strauss: Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Galang Press.
- Rasmussen, Anne K. 2010. *Women, the Recited Qur'an, and Islamic Music in Indonesia*. London: University of California Press.
- Ricoeur, Paul. 1976. *The Symbolism of Evil*, New York, Emerson Buchanan, Beacon Press.
- Ritzer, George dan Goodman, Douglas J. 2004. *Teori Sosiologi Modern* (terj.) Alimandan, Jakarta: Prenada Media.
- Sastroamidjojo, Seno. 1967. *Tjerita Dewa Rutji (Dengan Arti Filsafatnya)*. Jakarta: Penerbit Kinta.
- Sumarsam. 1992. *Gamelan: Cultural Interaction and Musical Development In Central Java*. London: The University of Chicago Press.
- Suseno, Frans Magnis. 1988. *Etika Jawa: Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa*. Jakarta: Gramedia.
- Turner. Jonathan H. 1998. *The Structure of Sociological Theory*. Wadsworth Publishing Company USA.
- UNESCO: *World Masterpiece of Oral and Intangible Heritage of Humanity*. (<http://www.unesco.org/culture/intangibleheritage>, diakses tanggal 18 November 2012)
- Wahyudi, Aris. 2008. *Bima dan Drona dalam Lakon Dewa Ruci*. Yogyakarta: UGM.
- Weiss, Sarah. 2006. *Listening to an Earlier Java: Aesthetics, Gender, and the Music of Wayang in Central Java*. Leiden: KITLV.
- Woodward, Mark. 2011. *Java, Indonesia and Islam*. New York: Springer.
- Yumarma, Andreas. 1996. *Unity in Diversity: A Philosophical and Ethical Study of the Javanese Concept of Keselarasan*. Roma: EPUG.
- Zoetmulder. 1990. *Manunggaling Kawula Gusti*. Jakarta: Gramedia.