

# **MEMAKNAI KEMBALI SUNAN KALIJAGA**

**Maharsi (ed.)**

**UNDANG-UNDANG REPUBLIK INDONESIA  
NOMOR 28 TAHUN 2014  
TENTANG HAK CIPTA**

**PASAL 2**

Undang-Undang ini berlaku terhadap:

- a. Semua ciptaan dan produk Hak Terkait warga negara, penduduk, dan badan hukum Indonesia;
- b. Semua ciptaan dan produk Hak Terkait bukan warga negara Indonesia, bukan penduduk Indonesia, dan bukan badan hukum Indonesia yang untuk pertama kali dilakukan Pengumuman di Indonesia;
- c. Semua ciptaan dan/atau produk Hak Terkait dan pengguna Ciptaan dan/atau produk Hak Terkait bukan warga negara Indonesia, bukan penduduk Indonesia, dan bukan badan hukum Indonesia dengan ketentuan:
  1. Negeranya mempunyai perjanjian bilateral dengan negara Republik Indonesia mengenai perlindungan Hak Cipta dan Hak Terkait; atau
  2. Negeranya dan negara Republik Indonesia merupakan pihak atau peserta dalam perjanjian multilateral yang sama mengenai perlindungan Hak Cipta dan Hak Terkait.

**BAB XVII KETENTUAN PIDANA**

**PASAL 112**

Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat (3) dan/atau Pasal 52 untuk Penggunaan Secara Komersial, dipidana dengan pidana penjara paling lama 2 (dua) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 300.000.000,00 (tiga ratus juta rupiah).

- (1) Setiap Orang yang dengan tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 100.000.000 (seratus juta rupiah).
- (2) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).
- (3) Setiap Orang yang dengan tanpa hak dan/atau tanpa izin Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).
- (4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) yang dilakukan dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp. 4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

# MEMAKNAI KEMBALI SUNAN KALIJAGA

Maharsi (ed.)



PROGRAM STUDI MAGISTER  
AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM  
UIN SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA



# **MEMAKNAI KEMBALI SUNAN KALIJAGA**

© FA Press

Hak Cipta Dilindungi Undang-undang  
*All Right Reserved*

Penulis : Achmad Zainal Arifin, Mohammad Damami,  
Fahruddin Faiz, Maharsi, Marsono,  
Robby Habiba Abror, Saifuddin Zuhri Qudsy

Editor : Maharsi

Layout : Moh. Fathoni

Sampul : Gambar diolah dari *pinterest*

Cetakan Pertama, Oktober 2018  
xvi+228 hlm, 15 x 23 cm

ISBN : 978-602-6911-08-7

Diterbitkan oleh Penerbit FA Press berkerja sama dengan  
Program Studi Magister Aqidah dan Filsafat Islam  
Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## **Penerbit FA PRESS**

Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin  
dan Pemikiran Islam, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta;  
Jl. Laksda Adisucipto, Yogyakarta; Telp. (0274) 512156;  
Email: filsafatagama@gmail.com

# UCAPAN TERIMA KASIH

Buku ini merupakan hasil kerja sama antara Program Studi S-2 Aqidah dan Filsafat Islam dengan penerbit FA Press. Berkat dukungan, dorongan, dan kerja nyata dari banyak pihak akhirnya buku ini bisa hadir di hadapan pembaca. Untuk itu, sebagai ketua Program Studi, saya menghaturkan terima kasih kepada Rektor UIN Sunan Kalijaga dan Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam yang telah banyak mendukung program peningkatan kualitas mahasiswa dan dosen di lingkungan Program Studi terutama dalam bentuk penulisan dan pencetakan kajian-kajian yang terkait program studi untuk pengembangan khazanah keilmuan dan pengembangan akademik.

Ucapan terima kasih juga saya haturkan kepada para penulis, editor, dan koordinator pelaksana, serta penyunting yang telah menulis dan mengedit dan menatanya sehingga menjadi sebuah buku yang siap dibaca oleh khalayak umum. Besar harapan saya, tradisi yang baik ini bisa dipertahankan dan bahkan lebih ditingkatkan lagi, baik dari sisi penulisan maupun pembiayaannya.

H. Zuhri



PENGANTAR EDITOR

# **Pemikiran Sunan Kalijaga dalam Mewujudkan Masyarakat Islam Indonesia Berbudaya**

Maharsi

SUNAN KALIJAGA merupakan tokoh utama yang memberi corak dalam penyebaran Islam di Tanah Jawa. Melalui berbagai pendekatan budaya yang berhasil dilakukan, ajaran agama Islam berhasil masuk ke dalam sendi-sendi kehidupan Masyarakat. Perjalanan kehidupannya yang penuh liku selalu menarik untuk dijadikan contoh dinamika kehidupan manusia yang berusaha terus berubah supaya menjadi jauh lebih baik. Kecakapannya mempraktikkan ajaran Islam dan perjuangannya yang tekun dalam berdakwah, menjadikan tokoh ini namanya digunakan sebagai nama Universitas Islam Negeri tertua di Indonesia.

## **Karakteristik Sunan Kalijaga**

Sunan Kalijaga yang sebelumnya bernama Raden Syahid mempunyai watak yang keras, suka menentang orang, pemberani dan dikenal sangat susah diatur. Kedudukannya sebagai putra Bupati Tuban membuat semua keinginan dan kemauannya harus selalu dituruti. Tidak peduli apakah

yang diinginkannya itu menyebabkan orang lain merasa dirugikan atau disengsarakan atas ulahnya. Kebiasaan menyabung ayam, berjudi, merampok menjadi kehidupan sehari-harinya.

Pada waktu Raden Syahid hendak merampok Sunan Bonang, dia dibuat sangat terkejut karena tiba-tiba orang yang dirampoknya itu menunjukkan pohon aren yang buahnya berubah menjadi emas. Berkat pertemuannya dengan Sunan Bonang yang sangat arif dan bijaksana menyebabkan Raden Syahid tersadar dan taat mengikuti perintah serta ajaran agama Islam.

Berkat bimbingan Sunan Bonang, Raden Syahid berubah menjadi ulama yang mumpuni, bahkan dikenal sebagai wali yang paling mononjol di antara wali-wali yang lain. Strategi dakwahnya yang membumi bisa dengan mudah diterima oleh berbagai lapisan masyarakat ketika itu. Dengan demikian dalam peristiwa ini, Raden Syahid mengalami perubahan besar dalam kehidupannya untuk memulai menuju suatu tahapan kehidupan yang lebih baik dan bermartabat. Kehidupan masa lalu yang diwarnai oleh perilaku kemungkaran menuju kesalehan.

Perintah pertama Sunan Bonang agar Raden Syahid mempunyai kesabaran adalah menjaga “sungai”, sehingga menyebabkan dirinya dikenal dengan nama Sunan Kalijaga. Dalam perspektif kebudayaan Jawa, air mempunyai makna yang mendalam tentang kehidupan manusia. Dalam pewayangan Jawa, khususnya *Kisah Mahabharata* terdapat istilah *air amrta* yang mampu menyelamatkan kehidupan manusia. Dalam *Kitab Tantu Pangelaran* juga diceritakan bahwa air adalah sumber kehidupan. Dalam ajaran Kepemimpinan Hasta Bhrata, ada delapan prinsip yang harus dilakukan seorang pemimpin. Salah satunya adalah *mahambeg mring*



*warih* (meniru sifat air), yang mengalir dari tinggi ke yang lebih rendah. Seorang pemimpin harus bersatu dengan rakyat sehingga bisa mengetahui kehidupan dan kebutuhan riil rakyatnya. Tanpa rakyat tidak ada pemimpin, tanpa rakyat yang mencintai tidak ada pemimpin yang mampu melakukan tugas yang diembannya sendiri. Demikian juga ketika sepasang laki-laki Jawa menikah, maka mereka akan *nggebyur samodraning bebrayan agung*, yang artinya mereka akan mengarungi air samudera kehidupan manusia. Air dalam masyarakat Jawa dan Islam juga digunakan sebagai sarana pencucian diri agar manusia dalam keadaan suci atau sakral. Dengan demikian air menjadi sesuatu yang sangat fitil dalam diri manusia.

Sebagai penjaga sungai atau tempat mengalirnya air, Sunan Kalijaga diharapkan dapat mengendalikan aliran air atau kehidupan itu sendiri sehingga mampu mencapai tujuan hidup yang sesungguhnya. Hal ini mengandung pesan bahwa Sunan Kalijaga menjadi ulama yang diharapkan dapat mengantarkan umatnya mencapai tujuan hidup yang hakiki. Dalam menjalani kehidupannya Sunan Kalijaga memberikan ajaran *anglaras ilining banyu ngeli ananging ora keli*, artinya menyesuaikan aliran air, mengikuti aliran air tetapi tidak hanyut. Hal ini mengandung pesan bahwa manusia tidak dapat menghindari perkembangan kehidupan di sekelilingnya, tetapi ia tidak boleh terlena begitu saja. Oleh karena itu, manusia harus mempunyai pegangan agar tidak hanyut oleh kehidupan yang mengelilinginya. Pegangan itu tidak lain adalah ajaran agama Islam, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Al-Qur'an dan Hadis harus diterapkan sesuai dengan budaya dan kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa.

Pengalaman kehidupan Sunan Kalijaga mengenai Islam bertolak dari realitas yang berkembang dalam masyarakat

Jawa yang menekankan pada keseimbangan dan keselarasan dalam kehidupan. Menurut Sunan Kalijaga, pemikiran, sikap, perilaku, dan kegiatan setiap manusia hendaknya dilandasi tiga hal, yaitu penghambaan kepada Allah, kasih sayang dan hormat menghormati kepada sesama serta harmonis dengan lingkungannya. Dalam praktiknya konsep itu melahirkan pemikiran dan aktivitas untuk mendorong manusia agar tidak hanya mementingkan kebutuhan material, tetapi juga membentuk sikap kasih sayang dan hormat menghormati. Praktik pengalaman Islam yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga itulah yang disebut dengan Islam yang berbudaya.

## **UIN Sunan Kalijaga dan Pembangunan Masyarakat Islam Indonesia**

Figur Sunan Kalijaga dan pemikiran-pemikiran tentang Islam budaya memiliki makna mendalam dan dapat menjadi landasan bagi pembangunan masyarakat Islam Indonesia yang berbudaya. Islam dimaknai sebagai jalan untuk membumikan fungsi dasar ajaran Islam, yaitu *rahmatan lil'alam*. Islam harus dapat memberikan rahmat, kesejahteraan, ketenangan, kebahagiaan, terhadap alam seisinya, lahiriah dan batiniah.

Pemikiran, kepribadian, dan kehidupan Sunan Kalijaga pada dasarnya memiliki visi yang sama dengan UIN Sunan Kalijaga yaitu upaya perubahan atau transformasi menuju kehidupan masyarakat Islam Indonesia yang lebih baik. Kesamaan tersebut bertumpu pada bagaimana membuat ajaran Islam memiliki peran yang signifikan dalam kehidupan. Sunan Kalijaga berusaha membumikan Islam dengan pendekatan budaya, sehingga nilai-nilai Islam merasuk dan membudaya dalam perilaku masyarakat. Masyarakat yang

terbentuk adalah masyarakat yang terbangun jiwa raganya, seimbang kesalehan ritual dan sosialnya, dan sebanding antara semangat dan pemahaman agamanya.

Islam budaya adalah Islam yang tampil dalam kerja membudayakan manusia yang mengambil Islam sebagai anutan. Sesuai dengan ini, tampilan Islam yang dilahirkan, baik berupa perilaku, tatanan sosial, budaya fisik maupun ilmu pengetahuan dan lainnya—mesti memenuhi persyaratan pengolahan kehidupan yang lebih mengedepankan kepentingan batiniah. Ketika agama dijalankan dalam bentuk formalnya atau dalam batas keabsahan fikihnya, maka orang itu baru menjalankan Islam secara lahiriah belum sampai kepada inti agama. Islam yang dihayati sebagai pembudayaan manusia semestinya tidak hanya memperhatikan tampilan-tampilan lahiriah, meskipun itu berlabel agama dan selama ini diterima sebagai penggambaran yang benar dari agama. Dengan Islam budaya manusia beriman berangkat dari pengembangan kedalaman, sehingga tampilan luarnya menunjukkan kedewasaan berperilaku dan berkreasi. Indikatornya yang penting adalah adanya keseimbangan antara semangat beragama dan pemahaman keagamaan.

Islam dengan pemahan seperti ini merasuk dan menjadi penggerak bagi kehidupan manusia dalam segala aspeknya. Praktik keagamaan tidak sekadar ritualitas, tapi yang lebih penting adalah inti keagamaan itu sendiri. Nabi Muhammad diturunkan oleh Allah Swt. ke dunia bertujuan untuk membangun Akhlak manusia. Akhlak menempati posisi yang tertinggi dalam Islam karena ia menjadi ruh keagamaan. Akhlak yang terpuji akan mendorong tercipta kehidupan yang mementingkan kasih sayang, hormat-menghormati dan kedamaian hidup manusia. Dalam ke-

hidupan masyarakat Indonesia yang majemuk, Islam sudah seharusnya tidak memaksakan kehendaknya, bahkan terhadap orang kafir sekalipun.

Islam menekankan pada sisi substansial ajaran Islam ketimbang formalitasnya. Dalam bahasa Sunan Kalijaga, seorang muslim harus mampu *anglaras ilining banyu ngeli ananging ora keli*. Pada masa sekarang ini umat Islam harus mampu mengikuti perkembangan sosial budaya masyarakat yang didukung oleh informasi dan teknologi yang terus berkembang. Namun, yang terpenting adalah masyarakat Islam Indonesia harus mempunyai pegangan agama yaitu tauhid dan akhlak sehingga tidak hanyut oleh perkembangan dan kebebasan yang tidak terbatas. Hal ini mengandung makna bahwa pembumian Islam dimulai dengan membangun kesadaran diri pemeluknya, sehingga pengamalan ajaran Islam harus dapat menciptakan budaya yang Islami, yang tercermin dari sikap dan perilaku para pemeluknya.

Sunan Kalijaga memperlihatkan sikap moderatisme Islam. Sikap ini berarti menampilkan Islam dalam posisi yang seimbang tidak berat ke sebelah kanan atau ke sebelah kiri. Posisi ini menunjukkan sisi universalitas Islam yang selalu memberikan alternatif bagi setiap ragam masalah kehidupan masyarakat. Sikap ini juga yang menjadi ide dasar UIN Sunan Kalijaga dalam mengintegrasikan dan menginterkoneksi berbagai bidang keilmuan, baik ilmu Agama, Sosial Budaya dan Ilmu Alam. Integrasi dan interkoneksi yang dilakukan harus mampu dan diharapkan menjadi solusi bagi problem kemasyarakatan.

Sebagai lembaga pendidikan tinggi Islam, UIN Sunan Kalijaga berusaha mengakomodir, mengkonseptualkan, dan mengimplementasikan figur dan pemikiran Sunan Kalijaga melalui dunia akademik. UIN memiliki peran yang strategis

dalam upaya membangun masyarakat Islam yang berbudaya melalui sivitas akademiknya. Para sivitas akademika adalah bagian dari masyarakat yang memiliki andil dalam membangun dan membumikan ajaran Islam dalam lingkungan budayanya masing-masing.

Dalam konteks masyarakat modern sekarang ini, figur dan pemikiran Sunan Kalijaga memiliki kontribusi yang cukup besar. Melalui pemikiran dan aktivitasnya, Sunan Kalijaga mengingatkan adanya ketidakseimbangan dalam kehidupan masyarakat, yang di satu sisi masyarakat terjebak dalam materialisme, namun di sisi lain masyarakat berlebihan dalam semangat keagamaannya tanpa diimbangi dengan pemahaman agama yang cukup. Pemikiran inilah yang menjadi dasar bagi UIN Sunan Kalijaga, sebagai universitas Islam yang berkewajiban menunjukkan ke-universalan ajaran Islam dalam kehidupan bermasyarakat dan berbangsa. Semoga semangat Sunan Kalijaga ini selalu menjadi pemicu UIN Sunan Kalijaga untuk terus memberi kontribusi bagi peradaban manusia, khususnya bangsa Indonesia. Dari sinilah buku tersebut lahir dan muncul di hadapan Anda!

## Daftar Pustaka

- Hardjowirogo, Marbangun. *Manusia Jawa*. Jakarta: Gunung Agung, 1982.
- Herusatoto, Budiono. *Simbolisme dalam Budaya Jawa*. Yogyakarta: Hanindita, 1983.
- Kamajaya, Karkana Parta Kusuma. *Kebudayaan Jawa, Perpaduannya dengan Islam*. Yogyakarta: IKAPI, 1995.
- Kartodirdjo, Sartono. "Suatu Tinjauan Fenomenologis tentang Folklore Jawa." *Makalah*, dalam *Seminar Kebudayaan Jawa* di Yogyakarta pada 26 Januari 1986.
- Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987.
- Maharsi. *Islam Melayu Vs Jawa Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Moedjanto, G. *Konsep Kekuasaan Jawa: Penerapannya oleh Raja-raja Mataram*. Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga. "Meneguhkan Islam Budaya, Menuju Harmoni Kemanusiaan." *Naskah Akademik dalam Rangka Penganugerahan Doktor Honoris Causa kepada Ahmad Mustofa Bisri* oleh UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta pada 30 Mei 2009
- Yayasan Kebudayaan Islam dan IAIN Sunan Kalijaga. *Teologi Islam dalam Khazanah Budaya Kraton Yogyakarta*. Yogyakarta: YKII Bekerja sama dengan IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001.

# DAFTAR ISI

UCAPAN TERIMA KASIH .....	v
PENGANTAR EDITOR:	
Pemikiran Sunan Kalijaga dalam Mewujudkan Masyarakat Islam Indonesia Berbudaya .....	vii
☞ <i>Maharsi</i>	
DAFTAR ISI .....	xv
Inspirasi dari Sosok Sunan Kalijaga .....	1
☞ <i>Mohammad Damami</i>	
Nilai-nilai Ajaran Sunan Kalijaga .....	17
☞ <i>Marsono</i>	
Memaknai Kembali Sosok dan Ajaran Sunan Kalijaga: Sebuah Tawaran Sosiologis .....	37
☞ <i>Achmad Zainal Arifin</i>	
Hermeneutika Islam Jawa: Membaca Nalar Pribumisasi Islam <i>ala</i> Sunan Kalijaga .....	73
☞ <i>Fahrudin Faiz</i>	
Meminjam Bourdieu Membaca Sunan Kalijaga di Dusun Kasuran, Seyegan .....	115
☞ <i>Saifuddin Zuhri Qudsy</i>	

<b>Lima Belas Prinsip Falsafah Moral dalam Film</b> <b><i>Sunan Kalijaga</i></b> .....	159
<i>☞ Robby Habiba Abror</i>	
<b>Tasawuf dan Kearifan Lokal: Tasawuf Sunan</b> <b>Kalijaga</b> .....	181
<i>☞ Syaifan Nur</i>	
<b>INDEKS</b> .....	255



Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka & Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1989.

Zoetmulder, P.J. *Kalangwan, Sastra Jawa Kuno Selayang Pandang*, terj. Dick Hartoko. Jakarta: Djambatan, 1983.

## **Memaknai Kembali Sosok dan Ajaran Sunan Kalijaga: Sebuah Tawaran Sosiologis**

Achmad Zainal Arifin

### **A. Ketika Data Sejarah Minim: Bercermin pada Sosiologi**

Sebagai bagian dari sivitas akademik yang mengusung nama Sunan Kalijaga, tentu saja merupakan hal yang aneh bila kita tidak memahami sosok dan ajaran dari salah satu wali termashur dalam proses penyebaran agama Islam di Pulau Jawa tersebut. Apabila kita mau bersikap jujur, tentu bukanlah hal yang sulit untuk menemukan orang-orang yang berada dalam naungan perguruan tinggi ini, baik dosen, karyawan, maupun mahasiswa yang tidak mengenal sosok dan ajaran beliau. Bahkan, tidak sedikit diantara mereka yang memandang bahwa sosok Sunan Kalijaga hanyalah sebuah mitos sehingga tidak perlu untuk diketahui kontribusi dan peran beliau dalam menyebarkan agama Islam, khususnya di Pulau Jawa.<sup>1</sup> Pandangan semacam ini tentu saja bukan

---

<sup>1</sup> Pandangan yang menganggap Wali Songo adalah sebuah mitos bukanlah sesuatu yang baru. Menurut Agus Sunyoto, pandangan semacam ini sudah ada sejak zaman Belanda karena adanya kepeni-

sekadar klaim tanpa dasar sama sekali. Minimnya bukti-bukti historis yang ada, ditambah dengan banyaknya kisah tentang para sunan yang lebih banyak dituturkan dari pada dituliskan, dengan berbagai kisah mistis di dalamnya, tampaknya menjadi alasan mendasar untuk mengatakan bahwa para sunan, termasuk Sunan Kalijaga, tidak lebih sebagai cerita fiksi belaka.

Kenyataan ini tentu menjadi tantangan besar buat kita semua untuk lebih bisa menghadirkan kembali sosok dan ajaran para sunan ke ranah yang lebih akademik dan menarik bagi semua kalangan, khususnya generasi muda. Memang, kajian baik skripsi, tesis, maupun disertasi yang mengusung tema tentang para sunan sudah sedemikian banyak. Namun, kalau kita perhatikan lebih seksama, karya akademik tersebut kebanyakan hanya terkumpul di rak-rak perpustakaan kampus yang jauh dari jangkauan masyarakat secara umum. Hanya sedikit di antara karya tersebut yang pada akhirnya bisa diakses oleh masyarakat luas setelah diubah menjadi bentuk buku populer ilmiah. Selain itu, kajian akademik tentang para sunan sendiri selama ini kebanyakan terjebak pada perdebatan seputar otentisitas bukti kesejarahan ataupun kesusastraan yang sebenarnya

---

ngan Belanda untuk melemahkan umat Islam; lihat, Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo* (Jakarta: Pustaka Iman, 2012). Menariknya, pandangan negatif tentang sejarah Walisongo kembali mengemuka seiring dengan kemunculan berbagai kelompok Salafi, yang tidak lain adalah bagian dari gerakan Wahabi sejak awal tahun 1980-an, yang kembali mendingungkan pandangan tersebut karena perbedaan ideology antara model keberagaman Walisongo dengan ideologi Wahabisme; lihat, Agus Moh Najib & Yudian Wahyudi, *Gerakan Wahabi di Indonesia: Dialog Dan Kritik*, Cet. 1 (Yogyakarta: Bina Harfa, 2009); Ja'far Subhani, *Tawassul Tabarruk Ziarah Kubur Karamah Wali Termasuk Ajaran Islam: Kritik atas Faham Wahabi*, Cet. I (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989).

sudah sangat minim terkait sosok dan ajaran para sunan tersebut.<sup>2</sup> Minimnya bukti historis tersebut sebenarnya bisa sedikit tertolong dengan realitas begitu hidupnya kisah tentang sosok dan ajaran para sunan di masyarakat untuk bisa menghasilkan karya yang secara akademik masih bisa dipandang sesuai dengan kerangka ilmiah yang standar. Tentu saja, tidak semua disiplin ilmu kemudian bisa begitu saja menjadikan keyakinan yang hidup di masyarakat sebagai dasar legitimasi bagi kebenaran sesuatu yang diyakini tersebut. Setidaknya, disiplin sosiologi bisa dijadikan alat untuk merekonstruksi sosok dan ajaran para sunan tanpa harus menghabiskan energi untuk berdebat tentang otentisitas dan kebenaran sebuah kisah yang sudah begitu mengakar di masyarakat.

Tulisan ini mencoba untuk memberikan tawaran bagaimana perspektif-perspektif sosiologis bisa dimanfaatkan untuk menghasilkan karya-karya akademik dengan merekonstruksi kisah tentang sosok dan ajaran para sunan, khususnya Sunan Kalijaga. Tawaran ini tentu saja bukan dimaksudkan untuk menghilangkan dominasi unsur-unsur mistik atau supranatural dalam kisah para sunan, akan tetapi justru memberikan wadah bagi kisah-kisah semacam itu agar bisa terwadahi secara akademik, karena disiplin ini memang sebenarnya memberikan ruang yang cukup luas

---

<sup>2</sup> Masalah otentisitas ajaran memang seringkali menjadi isu utama dalam pergulatan wacana keislaman. Studi tentang al-Qur'an dan al-Hadis, misalnya, memang menempatkan isu ini sebagai bagian penting yang harus diungkapkan kebenarannya terlebih dahulu sebelum seseorang memberikan tafsir atau interpretasi. Terkait isu otentisitas dalam studi sejarah; lihat, Herbert Berg, *Method and Theory in the Study of Islamic Origins* (London: BRILL, 2003); Trevor Lummis, *Listening to History: The Authenticity of Oral Evidence* (Maryland: Rowman & Littlefield, 1988).

bagi tema-tema semacam itu, bahkan sejak awal diperkenalkan oleh para pendirinya, seperti Emile Durkheim dengan masyarakat *totem*-nya<sup>3</sup> dan juga Max Weber dengan konsep kharismaniknya.<sup>4</sup>

## B. Selintas tentang Perspektif Sosiologis

Sebelum memberikan penjelasan tentang bagaimana sosok dan ajaran Sunan Kalijaga dengan memanfaatkan perspektif sosiologi, tentu perlu sedikit untuk menyegarkan kembali ingatan tentang berbagai perspektif yang ada dan seringkali digunakan oleh para sosiolog untuk menganalisis suatu fenomena yang terjadi di masyarakat. Hal ini perlu dilakukan karena perkembangan perspektif sosiologi dan juga penggunaannya dalam mengkaji fenomena kemasyarakatan bisa dikatakan cukup pesat. Misalnya, penggunaan perspektif sosiologi saat ini seringkali bersinggungan juga dengan perspektif lain dalam ilmu sosial, misalnya antropologi, ketika harus berbecara tentang fenomena keagamaan masyarakat perkotaan. Bahkan, terkadang dalam konteks analisis, seringkali perspektif sosiologi dan antropologi sudah tidak bisa lagi dibedakan secara tegas. Ada bagian-bagian yang selama ini lebih cenderung dipahami sebagai objek kajian sosiologi, misalnya juga sudah menjadi bagian yang dikaji oleh para antropolog. Setidaknya, penjelasan singkat tentang perspektif sosiologi berikut diharapkan mampu untuk memberikan dasar bagaimana kita harus memperlakukan berbagai fenomena di masyarakat terkait sosok dan ajaran Sunan Kalijaga.

<sup>3</sup> Alan Aldridge, *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction* (Cambridge: Malden, Mass: Polity Press, 2000).

<sup>4</sup> Max Weber, *The Sociology of Religion* (Boston: Beacon Press, 1993).

Secara historis, setidaknya ada tiga perspektif utama yang mendominasi perkembangan perspektif sosiologi, yaitu: perspektif fungsionalisme, konflik, dan interaksionisme simbolik.<sup>5</sup> Sedangkan berbagai perspektif lain yang muncul sesudahnya bisa dikatakan merupakan pengembangan, penggabungan, maupun derivasi dari ketiga perspektif tersebut yang direpresentasikan oleh figur-figur klasik sosiologi, seperti Durkheim, Marx, Weber, dan Simmel.<sup>6</sup> Penyempurnaan-penyempurnaan yang dilakukan oleh para sosiolog terhadap ide-ide dasar keempat figur di atas, entah itu berwujud respons terhadap berbagai kritik yang muncul maupun upaya-upaya mensintesis perspektif-perspektif yang ada dalam rangka menjelaskan fenomena sosial yang lebih kompleks, dan bisa dikatakan juga tidak lepas dari pergerakan wacana seputar masalah mikro-makro serta agensi-struktur yang hingga saat ini masih bisa dikatakan masih belum menemukan titik akhirnya.

Perspektif fungsional atau yang dikenal juga dengan nama fungsionalisme struktural serta analisis fungsional, misalnya, berawal dari ide-ide dasar baik Comte, Spencer, maupun Durkheim, yang menganalogikan masyarakat sebagai organisme sosial dengan menitikberatkan fokus analisisnya pada hubungan-hubungan antaranggota atau

<sup>5</sup> James M. Henslin, *Sociology: A Down to Earth Approach* (Boston: Allyn and Bacon, 1995), 18-27; Jonathan H. Turner, Leonard Beeghley, dan Charles H. Powers, *The Emergence of Sociological Theory* (Orlando: Wadsworth Publishing Company, 1995).

<sup>6</sup> Keempat tokoh inilah yang seringkali dipandang sebagai tokoh sosiologi klasik yang paling berpengaruh dalam khazanah perkembangan teori sosiologi, bahkan menurut Turner, sumbangsih keempat tokoh ini bisa ditemui dalam berbagai teori yang termasuk dalam teori sosiologi modern; lihat, Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 7<sup>th</sup> edition (Belmont: Wadsworth/Thompson Learning, 2003).

bagian dari masyarakat, termasuk di dalamnya menganalisis bagaimana bagian-bagian tersebut memberikan kontribusi, baik positif (fungsional) maupun negatif (disfungsional), bagi kelangsungan masyarakat,<sup>7</sup> mendapatkan kritik yang luar biasa terutama berkenaan dengan ketidakmampuan perspektif ini ketika harus berhadapan dengan perubahan sosial sehingga cenderung diklaim sebagai perspektif sosiologi yang pro-*status quo*. Para penganut perspektif ini pun kemudian melakukan berbagai revisi yang cukup mendasar dalam meng-*counter* kritik-kritik yang ada. Setidaknya kita bisa mencatat nama Talcott Parsons<sup>8</sup> dan Robert K. Merton<sup>9</sup> sebagai tokoh utama sekaligus dewa penyelamat dari perspektif ini sehingga tetap eksis dan bahkan mendominasi perkembangan teori-teori sosiologi, setidaknya hingga dekade 60-an. Satu nama lagi yang layak dikemukakan di sini berkaitan dengan perspektif fungsional, yaitu Jeffrey Alexander yang pada dekade 80-an mendeklarasikan *neo-*

<sup>7</sup> *Ibid.*, 23-29.

<sup>8</sup> Sumbangan Parsons, terutama melalui elaborasinya tentang teori tindakan dan sistem sosial yang dipandang mampu "membumikan" perspektif fungsional yang sebelumnya dipandang ahistoris sekaligus memberikan nuansa analisis dalam level mikro (individu); lihat, George Ritzer, *Sociological Theory*, 4<sup>th</sup> edition (Cambridge: Harvard University Press, 2000), 233-244; Irving M. Zietlin, *Memahami Kembali Sosiologi* (Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1995), 22-33.

<sup>9</sup> Robert K. Merton memberikan pengaruh yang cukup dominan dalam perspektif fungsional atau fungsionalisme struktural melalui ide-idenya tentang *middle-range theories*, serta konsep fungsi yang ia bagi ke dalam fungsi manifes dan laten. Hal ini cukup membantu perspektif fungsional dalam menjelaskan perubahan sosial yang ada, lihat Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure* (New York: Free Press, 1968), 73-138.

*fungsionalisme*.<sup>10</sup> Sejalan dengan Jeffrey Alexander, eksponen fungsionalis yang juga melakukan kritik mendasar tentang skema fungsional yang digagas oleh Parsons adalah Niklas Luhmann, yang lebih dikenal dengan *fungsionalisme sistem*-nya.<sup>11</sup>

Begitu juga dalam perkembangan perspektif konflik. Permasalahan makro-mikro dan agensi-struktur juga memberikan pengaruh yang cukup kuat bagi kemunculan berbagai varian teori yang ada dalam perspektif konflik. Bisa dikatakan bahwa konsep-konsep dasar dalam perspektif ini bersumber dari karya-karya Marx dan Weber.<sup>12</sup> Meskipun perspektif ini, sebagaimana juga perspektif fungsional,

<sup>10</sup> Secara garis besar, aliran neofungsionalisme mencoba tampil sebagai kritik internal terhadap perspektif fungsional yang dipandang terlalu kaku dan sempit karena cenderung mengabaikan aspek kultural dalam analisis-analisisnya; lihat, Jeffrey C. Alexander (ed.), *Neofunctionalism* (California: Sage Publication, 1985), 14-15; Ritzer, *Sociological Theory*, 254.

<sup>11</sup> Fungsionalisme sistem lebih menekankan perhatiannya pada tindakan manusia yang telah terorganisir dan terstruktur dalam sistem. Eksistensi sistem sosial ini lebih dilihat sebagai hasil dari tindakan-tindakan manusia yang berkaitan satu dengan lainnya, yang oleh Dahrendorf digolongkan ke dalam tiga tipe sosial sistem: sistem inter-akal, sistem organisasi, dan sistem kemasyarakatan; lihat, Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 54-57.

<sup>12</sup> Secara umum, menurut Turner, Weber memiliki ide sejalan dengan Marx, hanya saja Weber tidak sependapat dengan Marx berkenaan dengan visi revolusi yang menurut Marx merupakan suatu keniscayaan; lihat, Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 134. Di samping itu, ide Marx yang menempatkan ekonomi (materialisme) sebagai faktor yang dominan juga mendapat tentangan dari Weber yang lebih berpijak pada masalah makna dan nilai-nilai sosial yang tercermin dari metode *verstehen* yang dikembangkannya; lihat, Ritzer, *Sociological Theory*, 111-113.

bergerak dalam level makro sosiologi. Namun, kedua perspektif ini bisa dikatakan memiliki premis-premis dasar yang bertolak belakang. Hal ini bisa kita lihat pada konsep tentang masyarakat sebagaimana yang diungkapkan oleh Dahrendorf sebelum ia mengutarakan konsepnya, bahwa masyarakat memiliki dua wajah, yaitu konflik dan konsensus.<sup>13</sup> Lebih lanjut, ia menjelaskan bahwa terdapat beberapa perbedaan mendasar antara kedua perspektif ini, di antaranya, *pertama*, kalangan fungsionalis memandang masyarakat sebagai sesuatu yang bersifat statis, atau setidaknya pergerakan yang terjadi selalu menuju pada *equilibrium* atau menuju ke arah harmonisasi, sementara perspektif konflik melihat bahwa setiap masyarakat selalu berproses ke arah perubahan. *Kedua*, kalangan fungsionalis selalu menekankan pada tatanan sosial, sementara penganut perspektif konflik justru melihat perselisihan dan konflik sebagai hal terpenting dalam sistem sosial. *Ketiga*, kalangan fungsionalis meyakini bahwa setiap elemen masyarakat memberikan kontribusinya pada stabilitas, sementara para penganut perspektif konflik melihat bahwa kebanyakan elemen masyarakat berperan aktif dalam disintegrasi dan perubahan. *Keempat*, fungsionalis melihat masyarakat sebagai sesuatu yang secara informal dipersatukan oleh norma, nilai, dan moral bersama, sementara kalangan perspektif konflik memandang, bahwa tatanan sosial merupakan buah dari paksaan yang dilakukan oleh para elit terhadap anggota masyarakat lainnya. Terakhir, kalangan fungsionalis lebih menekankan pada kohesi atau daya pemersatu yang diciptakan melalui nilai-nilai bersama, sementara kalangan

<sup>13</sup> Penjelasan lebih detail tentang konsep ini; lihat, Ralf Dahrendorf, *Class and Class Conflict in Industrial Society* (Stanford: Stanford University Press, 1959).

perspektif konflik lebih menekankan pada peran kekuasaan dalam menjaga tatanan sosial.<sup>14</sup>

Dalam perkembangannya, perspektif konflik sendiri telah memunculkan berbagai macam aliran yang ide-ide dasarnya bersumber dari kedua tokoh sentral perspektif ini, yaitu Marx dan Weber, bahkan bisa jadi merupakan penggabungan dari ide-ide keduanya. Bahkan bisa dikatakan, varian teori yang muncul dari perspektif ini jauh lebih kompleks dibandingkan perspektif fungsional. Para pewaris ide-ide Karl Marx yang terhimpun dalam neo-marxisme sendiri, menurut Ritzer, setidaknya telah menghasilkan beberapa teori, seperti (1) *Economic Determinism*, yang memuncak pada diri Karl Kautsky; (2) *Hegelian Marxism*, yang dipelopori dua tokoh utamanya Lukacs dan Gramsci; (3) *Critical Theory* dari Mazhab Frankfurt yang mencapai kejayaannya di tangan Habermas; (4) *Historical Marxism*, yang tercermin dari karya monumental Wallerstein tentang Sistem Dunia Modern; (5) *Post-Marxist Theory*, yang mengerucut pada ide tentang Marxisme analitik dan teori posmo-marxisme.<sup>15</sup> Sementara itu, dari ide-ide Max Weber,

<sup>14</sup> Ralf Dahrendorf, "Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis," *American Journal of Sociology*, No. 64 (1958), 127-130.

<sup>15</sup> Ritzer, *Sociological Theory*, xi. Sebenarnya, perbedaan mendasar dari beberapa aliran atau teori di sini, sebagaimana diungkapkan sebelumnya, di samping masih berada di seputar permasalahan makro-mikro dan agensi-struktur, juga bisa dilihat dari seberapa besar disiplin ilmu lain, seperti filsafat, sejarah, dan ekonomi yang sangat kental dalam pemikiran Marx dipandang lebih penting oleh masing-masing penganut teori tersebut. Selain itu, terdapat berbagai pendapat lain dalam mengategorisasikan aliran atau teori-teori yang tergabung dalam neo-marxisme, Turner, misalnya, lebih menempatkan *critical theory* sebagai teori karena lebih merupakan penggabungan ide Marx dan Weber; lihat, Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 197.

juga melahirkan beberapa teori lain yang cukup berpengaruh pada perkembangan perspektif konflik secara umum. Teoretisi Neo-Weberian yang cukup berpengaruh di sini adalah Rendall Collins, yang mencoba untuk memberikan keleluasaan ide-ide Weber untuk bergelut pada level mikro dengan menambahkan sentuhan ide Durkheim tentang ritual, dramaturginya Goffman, serta pendekatan etnometodologi.<sup>16</sup> Di samping itu, terdapat juga nama Dahrendorf yang telah kita singgung sebelumnya, serta Lewis Coser, yang mencoba “mendamaikan” perspektif konflik dari Weber dengan perspektif fungsional.<sup>17</sup>

Di samping perspektif fungsional dan konflik di atas, ada beberapa perspektif lain yang agaknya perlu untuk kita ketahui sebelum kita lebih detail berbicara tentang perspektif interaksionisme simbolik, yaitu teori pertukaran sosial, fenomenologi sosial, dan strukturalisme. Teori pertukaran sosial, dalam konteks perkembangan teori sosiologi, seringkali dinisbahkan pada dua tokoh utamanya, yaitu George C. Homans dan Peter M. Blau. Secara mendasar teori pertukaran sosial ini berangkat dari premis bahwa setiap tindakan manusia didasarkan pada ganjaran yang akan didapatkannya. Premis ini dijadikan dasar untuk melihat tindakan sosial yang ada di masyarakat. Setidaknya, yang membedakan antara teori Homans dan Blau adalah masalah makro-mikro. Homans lebih bergerak pada level mikro (individual), sementara Blau memperluas gagasannya untuk memahami struktur tindakan sosial yang lebih

<sup>16</sup> Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 151.

<sup>17</sup> Ruth A. Wallace & Alison Wolf, *Contemporary Sociological Theory* (New Jersey: Prentice Hall, 1991), 149-159.

bersifat makro.<sup>18</sup> Sementara itu, perspektif fenomenologi sosial dalam teori-teori sosiologi modern mulai mendapat tempat melalui konsep “dunia intersubjektif” yang digagas oleh Alfred Schutz,<sup>19</sup> yang kemudian dikembangkan lebih jauh oleh Garfinkel melalui studi etnometodologinya.<sup>20</sup>

Sementara itu, perspektif strukturalisme, mula-mula diperkenalkan oleh seorang ahli linguistik berkebangsaan Swiss, Ferdinand de Saussure, yang ide-idenya kemudian diperluas oleh seorang antropolog Claude Levi-Strauss. Ide dasar yang diusung Strauss adalah penganalogian sistem sosial dengan sistem bahasa, dimana istilah-istilah yang digunakan untuk mendeskripsikan sistem sosial maupun bahasa diyakini tidak memiliki makna kecuali ketika istilah-istilah tersebut dipakai secara integral untuk melihat sistem secara keseluruhan.<sup>21</sup> Ide-ide kalangan strukturalis ini kemudian memperoleh kritik yang tajam dari kalangan

<sup>18</sup> Zietlin, *Memahami Kembali Sosiologi*, 119-120.

<sup>19</sup> Konsep dunia intersubjektif merupakan penggabungan ide-ide fenomenologi transendental dari Husserl dan metode *verstehen*-nya Weber. Lebih jauh tentang konsep ini silahkan lihat, Alfred Schutz, *The Phenomenology of Social World* (Evanston: Northwestern University Press, 1967).

<sup>20</sup> Garfinkel merupakan pendiri dari perspektif etnometodologi. Perspektif ini oleh banyak kalangan disebut sebagai pendekatan fenomenologi yang utama dalam kajian sosiologis; lihat, Wallace & Wolf, *Contemporary Sociological Theory*, 293. Menurut Garfinkel, etnometodologi memfokuskan perhatiannya pada upaya bagaimana manusia memaknai kehidupan sehari-harinya yang biasanya justru dilaksanakan begitu saja (*taken for granted*). Ia mengembangkan premis-premis etnometodologi dari ide-ide empat orang tokoh, yaitu Talcott Parsons, Alfred Schutz, Aron Gurwitsch, dan Edmund Husserl; lihat, Harold Garfinkel, *Studies in Ethnomethodology* (New Jersey: Prentice Hill, 1967), 31-37.

<sup>21</sup> Ritzer, *Sociological Theory*, 590.

post-strukturalis yang dipelopori oleh Jacques Derrida, melalui teori dekonstruksinya, yang kemudian dikembangkan lebih jauh oleh Michel Foucault, yang tercermin dari dua konsep utamanya tentang *archeology of knowledge* dan *genealogy of power* dalam melihat realitas sosial.<sup>22</sup> Selain itu, dalam khazanah teori-teori sosiologi modern, satu lagi tokoh yang layak dikemukakan berkenaan dengan perspektif strukturalis ini, Pierre Bourdieu, yang menggagas strukturalisme kultural, melalui ide dasarnya tentang tipe-tipe modal (*capital*) yang menempatkan modal kultural sebagai sesuatu yang paling dominan.<sup>23</sup>

Ketiga perspektif alternatif beserta berbagai variannya, setidaknya telah memberikan warna lain dari perspektif-perspektif yang ditawarkan sosiologi, bahkan beberapa di antaranya, seperti teori pertukaran sosial, post-strukturalis maupun strukturalisme kultural sempat mendapat tempat yang cukup luas di kalangan sosiolog, khususnya dalam merespons perubahan sosial yang begitu cepat di masyarakat, termasuk menggambarkan fenomena keberagaman yang terjadi di masyarakat. Tentu saja, sebagaimana yang telah diindikasikan sebelumnya, pemanfaatan perspektif-perspektif yang ada dalam sosiologi harus disesuaikan dengan topik atau permasalahan yang sedang kita hadapi, karena bisa dikatakan tidak ada perspektif atau sudut pandang yang mampu untuk memotret realitas sosial secara menyeluruh. Oleh karena itu, tugas utama seorang sosiolog bukanlah menentukan mana perspektif yang “benar” atau “salah”, akan tetapi lebih pada persoalan manakah perspektif yang paling bermanfaat untuk menjelaskan permasalahan yang ada.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 593.

<sup>23</sup> Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 492-495.

Satu perspektif lain, yang sengaja ditampilkan sebagai penutup bagian ini karena akan digunakan untuk mengkaji sosok dan ajaran Sunan Kalijaga, interaksionisme simbolik juga menawarkan sesuatu yang berbeda dari perspektif-perspektif yang telah dijelaskan. Kalau kita coba untuk merunut ide-ide awal dari para tokoh utama perspektif ini, seperti Mead, Cooley, Thomas, dan Park, yang kemudian disintesiskan oleh Blumer sebagai pencetus istilah “interaksionisme simbolik” hingga munculnya generasi penerus seperti Manford Kuhn melalui Mazhab Iowa-nya,<sup>24</sup> serta Erving Goffman lewat dramaturginya, setidaknya ada beberapa istilah kunci yang perlu untuk kita pahami terlebih dahulu sebelum kita bisa menggambarkan lebih jauh bagaimana perspektif ini bekerja. Beberapa istilah kunci tersebut berkenaan dengan definisi tentang makna simbol, diri (*self*), interaksi sosial, dan masyarakat.

Dari nama perspektif ini saja, kita bisa memahami sejauh mana urgensi simbol mempengaruhi seluruh konsep dasar dan cara kerja perspektif ini. Oleh karena itu, definisi tentang simbol perlu untuk kita kaji lebih jauh. Definisi tentang simbol yang dianut oleh perspektif ini tercermin dari ide-ide Mead yang kemudian dielaborasi lebih jauh oleh

<sup>24</sup> Perspektif interaksionisme simbolik yang digagas oleh Manford Kuhn ini disebut Mazhab Iowa sesuai dengan tempat dimana Kuhn mengajar, Iowa State University, seringkali dibedakan dengan tokoh-tokoh lainnya seperti Mead, Blumer, maupun Park yang lebih terkenal sebagai Mazhab Chicago. Perbedaan utama dari kedua mazhab ini lebih terletak pada metodologinya, dimana Mazhab Iowa lebih bersifat empirik dan ilmiah dengan penggunaan kuesioner, sementara Mazhab Chicago lebih menekankan pada metodologi kualitatif melalui observasi partisipatoris, wawancara mendalam, studi biografi, dan metode kualitatif lainnya; lihat, Ritzer, *Sociological Theory*, 202-203. dan Turner, *The Structure of Sociological Theory*, 352.

tokoh-tokoh sesudahnya, termasuk Blumer sendiri. Simbol dalam perspektif ini didefinisikan sebagai objek sosial yang digunakan untuk merepresentasikan apapun yang disepakati untuk direpresentasikan.<sup>25</sup> Bisa dikatakan, sebagian besar tindakan manusia merupakan simbol, karena ditujukan untuk merepresentasikan sesuatu melebihi kesan pertama yang kita terima, seperti orang akan tersenyum ketika menyukai lawan bicaranya, atau seseorang menyalakan lampu sinyal mobil untuk menunjukkan bahwa ia akan berbelok. Begitu juga dengan objek lainnya. Bunga, misalnya, ia bisa menjadi simbol tetapi bisa juga bukan merupakan simbol. Ketika bunga digunakan sebagai obat-obatan atau untuk campuran makanan, maka ia bukanlah simbol. Tetapi apabila bunga digunakan untuk menyatakan rasa cinta pada orang lain, maka ia menjadi simbol. Definisi tentang simbol seperti ini membawa kita pada tiga premis dasar dalam perspektif interaksionisme simbolik, sebagaimana yang diungkapkan oleh Blumer, yaitu (1) manusia bertindak terhadap sesuatu berdasarkan makna yang dimiliki oleh sesuatu tersebut bagi mereka; (2) makna dari sesuatu tersebut muncul dari interaksi sosial seseorang dengan yang lainnya; dan (3) makna tersebut disempurnakan melalui sebuah proses interpretasi pada saat seseorang berhubungan dengan sesuatu tersebut.<sup>26</sup> Dari ketiga premis yang dilontarkan oleh Blumer ini, bisa kita simpulkan bahwa kedudukan makna simbol sangatlah urgen, sebab ia menjadi dasar bagi manusia untuk melakukan suatu

<sup>25</sup> Joel M. Charon, *Symbolic Interactionism* (New Jersey: Prentice Hall, 1995), 40.

<sup>26</sup> Herbert Blumer, *Symbolic Interactionism: Perspective and Method* (New Jersey: Prentice Hall, 1969), 80-91; Wallace & Wolf, *Contemporary Sociological Theory*, 254-258.

tindakan. Di samping itu, hal ini juga mengindikasikan begitu pentingnya ketiga istilah kunci lainnya dalam memahami perspektif interaksionisme simbolik.

Istilah kunci kedua, yaitu definisi tentang diri (*self*). Dalam perspektif interaksionisme simbolik, secara sederhana "*self*" didefinisikan sebagai suatu objek sosial dimana aktor bertindak terhadapnya. Maksudnya, kadangkala aktor atau individu bertindak terhadap lingkungan yang berada di luar dirinya, namun terkadang ia juga melakukan tindakan yang ditujukan untuk dirinya sendiri. Dengan menjadikan "diri" sebagai objek sosial, seseorang mulai melihat dirinya sendiri sebagai objek yang terpisah dari objek sosial lain yang ada di sekelilingnya karena dalam berinteraksi dengan yang lain, ia ditunjuk dan didefinisikan secara berbeda oleh orang lain, semisal "kamu adalah mahasiswa" atau "kamu adalah mahasiswa yang pintar". Hal ini tentu saja mengindikasikan bahwa "diri" akan selalu didefinisikan dan didefinisikan kembali dalam interaksi sosial sesuai dengan situasi yang dihadapi.<sup>27</sup> Dengan demikian, persoalan tentang penilaian dan identitas diri juga sangat terkait dengan situasi bagaimana seseorang harus mendefinisikan dan mengkategorikan dirinya. Salah satu contoh kongkret perubahan yang radikal tentang bagaimana seseorang menilai dirinya sendiri terlihat jelas melalui studi Goffman tentang institusi penjara, tempat di mana para tahanan "dipaksa" untuk memanipulasi dunia personalnya melalui serangkaian isolasi, degradasi, maupun penghinaan diri, sehingga ia harus mendefinisikan kembali konsep tentang dirinya.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> Peter L. Berger, *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective* (Harmondsworth: Penguin, 1966), 106.

<sup>28</sup> Erving Goffman, *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates* (Harmondsworth: Penguin Books, 1968),



Istilah ketiga yang perlu kita perhatikan di sini adalah konsep tentang interaksi sosial. Dalam perspektif interaksionisme simbolik, interaksi sosial didefinisikan berkenaan dengan tiga hal: tindakan sosial bersama, bersifat simbolik, dan melibatkan pengambilan peran.<sup>29</sup> Contoh yang sederhana untuk menggambarkan interaksi sosial adalah permainan catur. Ketika seseorang menggerakkan sebuah biji catur, seringkali ia sudah memiliki rencana untuk menggerakkan biji catur berikutnya. Namun, ketika pihak lawan merespons dengan menggerakkan biji tertentu, maka ia akan berupaya untuk menginterpretasikan langkah lawannya, mencoba untuk memahami makna dan maksud dari langkah pihak lawan dan kemudian berupaya untuk bisa menentukan langkah terbaik yang harus diambil, meski langkah tersebut berbeda dengan rencana sebelumnya. Dari contoh sederhana ini tampak jelas, bahwa dalam interaksi sosial kita belajar tentang orang lain dan berharap sesuatu dari orang tersebut melalui pengambilan peran atau memahami situasi melalui perspektif orang lain untuk selanjutnya memahami diri, apa yang kita lakukan, dan harapkan. Oleh karena itu, interpretasi menjadi faktor dominan dalam menentukan tindakan manusia. Tidak seperti kebanyakan teoretisi psikologi yang melihat tindakan manusia berdasarkan pendekatan rangsangan dan respons, tetapi setelah manusia menerima respons ia akan melakukan proses interpretasi terlebih dahulu sebelum menentukan tindakan apa yang harus diambil.<sup>30</sup>

---

14-60.

<sup>29</sup> Charon, *Symbolic Interactionism*, 146-150.

<sup>30</sup> Blumer, *Symbolic Interactionism*, 8; Wallace & Wolf, *Contemporary Sociological Theory*, 252-254.

Istilah keempat yang cukup mendasar dalam perspektif interaksionisme simbolik adalah konsep tentang masyarakat. Sejalan dengan konsep-konsep dasar sebelumnya, yang lebih menekankan pada pentingnya individu dan interaksi, perspektif ini lebih melihat masyarakat sebagai sebuah proses, dimana individu-individu saling berinteraksi secara terus-menerus. Blumer sendiri menegaskan bahwa masyarakat terbentuk dari aktor-aktor sosial yang saling berinteraksi dan dari tindakan mereka dalam hubungannya dengan yang lain.<sup>31</sup> Jadi, jelas bahwa masyarakat merupakan individu-individu yang saling berinteraksi, saling menyesuaikan tindakan satu dengan lainnya selama berinteraksi, serta secara simbolik saling mengkomunikasikan dan menginterpretasikan tindakan masing-masing. Oleh karenanya, bisa dikatakan bahwa masyarakat merupakan produk dari individu yang dipandang sebagai aktor yang bersifat aktif dan selalu berproses.

Akhirnya, bisa disimpulkan di sini bahwa interaksionisme simbolik sebagai suatu perspektif melalui empat ide dasar. *Pertama*, interaksionisme simbolik lebih memfokuskan diri pada interaksi sosial, dimana aktivitas-aktivitas sosial secara dinamik terjadi antar individu. Dengan memfokuskan diri pada interaksi sebagai sebuah unit studi, perspektif ini telah menciptakan gambaran yang lebih aktif tentang manusia dan menolak gambaran manusia yang pasif sebagai organisme yang terdeterminasi.<sup>32</sup> *Kedua*, tinda-

---

<sup>31</sup> Blumer, *Symbolic Interactionism*, 540.

<sup>32</sup> Hal ini mengisyaratkan bahwa perspektif interaksionisme simbolik menempatkan dirinya pada posisi pendukung utama dominasi agensi dalam problem agensi-struktur yang telah dibahas sebelumnya. Selain itu, penekanan unit analisis pada level interaksi individual mengindikasikan posisi perspektif ini yang mengedepankan sisi sosiologi mikro.

kan manusia tidak hanya disebabkan oleh interaksi sosial, akan tetapi juga dipengaruhi oleh interaksi yang terjadi dalam diri individu. *Ketiga*, fokus dari perspektif ini adalah segala bentuk tindakan yang dilakukan pada waktu sekarang bukan pada masa yang lampau. *Keempat*, manusia dipandang lebih sulit untuk diprediksi dan bersikap lebih aktif, maksudnya, manusia cenderung untuk mengarahkan dirinya sendiri sesuai dengan pilihan yang mereka buat.<sup>33</sup>

### C. Sosok dan Ajaran Sunan Kalijaga dalam Perspektif Interaksionisme Simbolik

Berbicara tentang sosok dan ajaran Sunan Kalijaga dalam perspektif interaksionisme simbolik tentu saja tidak diorientasikan untuk membahas permasalahan tentang otentisitas sosok dan ajaran beliau, akan tetapi lebih banyak diarahkan untuk mengungkapkan bagaimana sosok dan ajaran beliau yang dipersepsikan oleh masyarakat sehingga persepsi tersebut pada gilirannya mempengaruhi pola perilaku keseharian masyarakat. Fenomena tentang kehidupan dan ajaran para sunan, termasuk Sunan Kalijaga, sebagaimana disebutkan, terasa jauh lebih hidup di masyarakat dibandingkan dengan apa yang telah dituliskan dalam buku cerita, baik berbentuk dongeng maupun karya ilmiah. Hal ini tentu tidak bisa dilepaskan dari berbagai kisah mistik atau supranatural yang seringkali hanya menarik ketika diceritakan daripada dituliskan. Bahkan, berbagai tradisi yang dikaitkan dengan sosok sunan masih terus dilestarikan di banyak tempat, khususnya di wilayah-wilayah yang diyakini pernah disinggahi oleh para sunan.<sup>34</sup> Peristiwa *grebeg*

<sup>33</sup> Charon, *Symbolic Interactionism*, 23-24.

<sup>34</sup> Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Jawa*

yang dilaksanakan setiap tahun di berbagai tempat seperti di Demak, Solo, dan Yogyakarta, misalnya, senantiasa dihubungkan dengan sosok Sunan Kalijaga.<sup>35</sup> Melalui berbagai tradisi dan kepercayaan masyarakat semacam inilah, tulisan ini mencoba untuk menghadirkan pemaknaan kembali terhadap sosok dan ajaran Sunan Kalijaga melalui perspektif interaksionisme simbolik.

### 1. Memaknai Ketokohan Sunan Kalijaga

Sunan Kalijaga, dalam persepsi masyarakat Jawa sering kali dipandang sebagai salah satu tokoh kunci di antara sembilan wali (Walisongo) yang paling berhasil dalam mengintegrasikan nilai-nilai keislaman dengan nilai dan budaya Jawa.<sup>36</sup> Kalau kita perhatikan gambar-gambar Walisongo yang beredar di masyarakat, terlihat hanya beliaulah yang digambarkan mengenakan pakaian adat Jawa, surjan lengkap dengan blangkonnya, sementara para sunan lainnya digambarkan dengan mengenakan jubah Arab.<sup>37</sup> Selain

---

*Berbasis Kultural* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005); Wiji Saksiono, *Mengislamkan Tanah Jawa Telaah atas Metode Dakwah Walisongo* (Bandung: Mizan, 2005).

<sup>35</sup> Clifford Geertz, *The Religion of Java* (Glencoe: Free Press, 1960); Chamamah Soeratno, *Keraton Yogyakarta: The History and Cultural Heritage, 2<sup>nd</sup> Edition* (Yogyakarta & Jakarta: Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat and Indonesia Marketing Associations, 2004).

<sup>36</sup> Muhammad al-Jihad, *Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Tanah Jawa, Cet. 1*. (Surabaya: Jawara, 2003); A. Hasjmy, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Medan: al-Ma'arif, 1981); Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa, Cet. 1* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995).

<sup>37</sup> Memang, gambar Walisongo yang beredar luas di masyarakat sangat sulit dibuktikan keotentikannya, akan tetapi ketiadaan satu pun gambar tandingan yang beredar di masyarakat seakan menegaskan gambar yang

itu, sebagai putra dari Adipati Tuban, Tumenggung Wilatikta, Raden Sahid, nama kecil Sunan Kalijaga, diyakini tumbuh dengan tradisi, nilai, dan budaya Jawa yang cukup kental. Masa muda beliau bahkan banyak digambarkan sebagai sosok yang jauh dari nilai-nilai keagamaan, hingga akhirnya bertemu dengan Sunan Bonang yang menjadi titik tolak yang mengantarkan Raden Sahid menjadi tokoh Sunan Kalijaga.<sup>38</sup> Gelar atau julukan Lokajaya, yang secara harfiah bermakna “penguasa wilayah,” seakan mengkonfirmasi ketokohan sosok Raden Sahid sebagai salah satu pimpinan perampok yang cukup disegani.

Proses perjalanan spiritual atau yang lazim disebut oleh masyarakat Jawa sebagai “laku” atau “lelaku” untuk menjadi seorang sunan bagi sosok Raden Sahid sangatlah penting untuk dicermati. Bahkan, bisa dikatakan bahwa proses perjalanan spiritual Sunan Kalijaga menjadi salah satu kisah yang paling detail terekam dalam berbagai serat dan babad bila dibandingkan dengan proses perjalanan spiritual dari tokoh sunan lainnya.<sup>39</sup> Hal ini tentu tidak bisa dilepaskan dari perjalanan Raden Sahid untuk menjadi tokoh Sunan Kalijaga yang menampilkan sisi yang dipandang paling kontras dalam kehidupan, yaitu berubah dari pemimpin gerombolan perampok menjadi tokoh penting dalam proses dakwah penyebaran Islam khususnya di Pulau Jawa.

---

ada adalah yang paling diterima oleh masyarakat. Bahkan, tidak sedikit buku-buku tentang Walisongo yang memuat gambar yang beredar luas di pasaran tersebut, lihat misalnya, Saksono, Ridin Sofwan & H. Wasit, *Islamisasi di Jawa: Walisongo, Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).

<sup>38</sup> Achmad Chojim, *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004).

<sup>39</sup> Yudhi AW., *Babad Walisongo* (Yogyakarta: Narasi, 2013).

Selain kisah fenomenal bertemunya tokoh Lokajaya dengan Sunan Bonang yang menandai awal perjalanan spiritual Sunan Kalijaga, kisah bergurunya Sunan Kalijaga kepada Sunan Gunung Djati juga terekam dengan cukup detail dalam serat dan babad.<sup>40</sup> Pengembaraan spi-ritual yang dilakukan Sunan Kalijaga di bawah bimbingan Sunan Gunung Jati setidaknya juga menempatkan Sunan Kalijaga sebagai salah seorang sunan dari Walisongo yang paling *mobile*.<sup>41</sup> Ketokohan Sunan Kalijaga pun secara otomatis terukir di lebih banyak tempat dibandingkan dengan sunan-sunan lainnya yang kebanyakan berdiam di suatu tempat dengan mendirikan padepokan atau pesantren untuk mengembangkan agama Islam. Terkait dengan hal ini, berbagai nama dan gelar Sunan Kalijaga bisa dijadikan kerangka acuan seberapa luas wilayah dakwah yang dila-kukannya. Sunyoto mencatat ada sembilan nama dan gelar yang dihubungkan dengan sosok Sunan Kalijaga, yaitu Raden Sahid, Lokajaya, Syaikh Malaya, Raden Abdurrahman, Pangeran Tuban, Ki Dalang Sida Brangti, Ki Dalang Bengkok, Ki Dalang Kumendung, dan Ki Uneh. <sup>42</sup>Setidaknya, empat sebutan (gelar) terakhir merepresentasikan empat masyarakat dari wilayah yang berbeda ketika Sunan Kalijaga menyebarkan Islam melalui media wayang di masyarakat.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Purwadi, *Sufisme Sunan Kalijaga: Menguak Tabir Ilmu Sejati di Tanah Jawa* (Yogyakarta: Sadasiva, 2005).

<sup>41</sup> Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 218-228.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 214.

<sup>43</sup> Dalam penelusurannya, Sunyoto menyebutkan bahwa gelar Ki Dalang Sida Brangti dikenal oleh penduduk di daerah Pajajaran, sementara gelar Ki Dalang Bengkok dikenal oleh masyarakat di daerah Tegal. Penduduk di daerah Purbalingga mengenal Sunan Kalijaga dengan sebutan Ki Dalang Kumendung yang memainkan wayang

Kelihaian Sunan Kalijaga dalam mengolah, menciptakan, dan menyajikan berbagai cerita wayang, syair, dan berbagai perangkat budaya Jawa lainnya menjadi modal paling berharga dalam proses dakwah beliau.<sup>44</sup> Bahkan, karya-karya beliau masih bisa dinikmati hingga saat ini. Berbagai lakon populer dalam pewayangan masih sering ditampilkan dalam berbagai pertunjukan wayang kontemporer. Gubahan lagu atau syair yang beliau hasilkan juga masih sering diperdengarkan dan didengarkan oleh masyarakat Jawa hingga saat ini. Bahkan, ajaran tarekat beliau pun masih banyak diikuti oleh berbagai kalangan, khususnya para pengikut tarekat Akmaliyah. Keteguhan sebagian masyarakat Jawa dalam melaksanakan apa yang mereka yakini sebagai dawuh (perintah) Sunan Kalijaga pun masih banyak ditemukan di tempat-tempat dimana Sunan Kalijaga pernah tinggal dan menyampaikan ajaran-ajarannya. Hal ini tentu menunjukkan pengaruh ajaran Sunan Kalijaga yang mengakar begitu dalam di sebagian masyarakat Jawa.

Besarnya pengaruh Sunan Kalijaga dalam proses penyebaran agama Islam tentu tidak bisa dilepaskan dari potensi sosial yang beliau miliki. Selain mahir dalam memainkan berbagai kesenian Jawa, khususnya wayang, yang saat itu menjadi seni pertunjukan paling populer di masyarakat, status kebangsawanan Sunan Kalijaga juga dipandang sebagai modal yang cukup berharga. Sebagaimana adat-istiadat dan nilai yang berkembang pada

---

dalam bentuk topeng. Adapun gelar Ki Unehan melekat pada sosok Sunan Kalijaga di daerah Majapahit. Keterangan lebih detail lihat, *Ibid.*, 220.

<sup>44</sup> Al-Jihad, *Sunan Kalijaga*; lihat juga Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga*.

masyarakat Jawa, status bangsawan memberikan berbagai macam *privilege* atau perlakuan istimewa, khususnya dari masyarakat secara umum. Salah satu nilai dalam masyarakat Jawa, misalnya, menegaskan bahwa agama yang dianut rakyat mengikuti agama yang dianut oleh rajanya.<sup>45</sup> Nilai semacam ini tentu saja akan membentuk persepsi dan pada akhirnya mempengaruhi pola perilaku masyarakat secara umum terhadap para bangsawan, terlebih lagi bila bangsawan tersebut dikenal oleh masyarakatnya sebagai sosok yang selalu menaruh perhatian terhadap kepentingan dan kebutuhan rakyatnya.

Kombinasi antara status sosial yang tinggi, kemampuan spiritual dan supranatural, serta metode dakwah yang menarik bagi masyarakat menegaskan adanya totalitas dalam diri Sunan Kalijaga dalam melaksanakan proses dakwah menyebarkan agama Islam. *Image* atau gambaran yang tertanam di masyarakat akan sosok Sunan Kalijaga tentu saja terkait dengan berbagai posisi dan status sosial yang melekat padanya. Terlebih, pengalaman hidup Sunan Kalijaga semasa muda memimpin gerombolan perampok yang cukup disegani, dalam pandangan masyarakat, semakin melengkapi modal sosial yang diperlukan untuk menyebarkan agama Islam. Pengalaman di dunia hitam semacam ini semakin menegaskan bahwa tidak ada sesuatu yang tidak mungkin apabila seseorang ingin berubah baik, meskipun sebelumnya ia terkenal dengan kehidupannya yang kelim.

Selain itu, model dakwah yang dipilih oleh Sunan Kalijaga dengan menggunakan medium wayang, yang saat itu

---

<sup>45</sup> Suwardi Endraswara, *Etika Hidup Orang Jawa: Pedoman Beretika dalam Menjalani Kehidupan Sehari-Hari*, Cet. 1 (Yogyakarta: Narasi, 2010); Franz Magnis-Suseno & S. Reksosusilo, *Etika Jawa dalam Tantangan: Sebuah Bunga Rampai* (Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983).

menjadi pertunjukan paling populer di masyarakat,<sup>46</sup> mengingatkan kita pada Nabi Muhammad yang dibekali oleh Allah dengan Kitab Suci al-Qur'an sebagai senjata untuk menghadapi masyarakat Arab saat itu yang menempatkan sastrawan sebagai profesi yang paling terhormat. Dengan menguasai keahlian di dunia perwayangan serta mendapatkan pengakuan dari masyarakat atas keahlian tersebut, yang tercermin dari berbagai gelar yang beliau sandang, maka secara tidak langsung sudah menempatkan beliau pada status sosial yang tertinggi di masyarakat. Kemampuan beliau untuk menyapa dan mengintegrasikan nilai-nilai Islam ke dalam kesenian paling populer masyarakat Jawa saat itu menjadi kunci kesuksesan beliau dalam menyampaikan pesan-pesan keagamaan sebagai seorang pendakwah. Model interaksi sosial yang dibangun dengan memperhatikan nilai dan budaya masyarakat setempat tentu saja menghasilkan gambaran dan ekspektasi sesuai dengan apa yang dipikirkan oleh masyarakat. Tidaklah mengherankan apabila sosok Sunan Kalijaga menjadi lebih bisa diterima kehadirannya di masyarakat karena beliau memang berhasil merepresentasikan kebutuhan dan harapan masyarakat sesuai apa yang dipikirkan dan disimbolkan oleh masyarakat.

Satu hal penting yang bisa kita garis bawahi dari ketokohan Sunan Kalijaga ini adalah wujud totalitas beliau dalam melaksanakan misi penyebaran agama Islam. Dalam hal ini, konsep totalitas beliau tergambar sejak pertemuan beliau dengan Sunan Bonang yang menjadi titik tolak beliau meninggalkan segala masa lalunya dan mematuhi segala perintah yang diberikan oleh sang guru. Totalitas ini secara kontinyu direpresentasikan oleh Sunan Kalijaga dengan

<sup>46</sup> Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga*.

memanfaatkan berbagai potensi yang ada di dalam dirinya, mulai dari kemampuan mistik atau supranatural hingga kelihaiannya dalam menampilkan berbagai bentuk kesenian Jawa, terutama wayang, untuk mendukung proses dakwah yang beliau lakukan. Jadi, meskipun beliau bisa saja menjadi seorang ahli di beberapa bidang, namun konsistensi beliau terhadap tugas utama sebagai seorang pendakwah tetap berada di atas yang lainnya. Kemampuan dan keteguhan semacam inilah yang perlu untuk kita warisi bersama dari sosok seorang wali agung, Sunan Kalijaga.

## 2. Memaknai Kembali Ajaran Sunan Kalijaga

Sebagai anggota Walisongo yang memiliki cakupan dakwah yang paling luas, tentu saja ajaran Sunan Kalijaga masih banyak yang dipraktikkan oleh masyarakat, khususnya di tempat-tempat yang diyakini dahulu pernah disinggahi oleh beliau. Berbagai ajaran Sunan Kalijaga pun tidak sedikit yang kemudian menjelma menjadi tradisi-tradisi yang sampai sekarang masih dilestarikan oleh masyarakat. Terkait begitu banyaknya tradisi masyarakat yang dinisbahkan pada Sunan Kalijaga, dalam makalah ini hanya akan dibahas satu contoh tradisi yang dinisbahkan pada ajaran Sunan Kalijaga agar bisa dianalisis lebih jelas dengan pendekatan interaksionisme simbolik. Tradisi yang akan dibahas disini adalah Tradisi Wiwit, yaitu sebuah tradisi terkait ritual yang banyak dilakukan oleh para petani di Jawa sebelum memulai panen. Dengan mendasarkan observasi pelaksanaan Tradisi Wiwit yang dilaksanakan di Kecamatan Godean, Kabupaten Slamen, Daerah Istimewa Yogyakarta, serta wawancara mendalam dengan salah seorang sesepuh modin yang ada di salah satu desa di kecamatan tersebut, maka fokus dari pemaknaan atas Tradisi Wiwit di sini lebih

ditekankan pada proses bagaimana Sunan Kalijaga “meng-Islamkan” Tradisi Wiwit yang kental akan nuansa dan unsur-unsur agama Hindu di dalamnya.

Bagi sebagian petani di wilayah pedalaman Jawa, khususnya di Yogyakarta, tradisi wiwit saat ini masih cukup mudah ditemukan, meskipun intensitas pelaksanaannya semakin menurun dari hari ke hari. Ada berbagai alasan yang menyebabkan para petani semakin enggan untuk melaksanakan tradisi ini, diantaranya: pola hidup yang pragmatis, tuntutan ekonomi, mekanisasi pertanian, hingga pengaruh paham keagamaan yang cenderung puritan yang mulai marak beberapa dekade terakhir.<sup>47</sup> Faktor terakhir inilah yang menjadikan perlunya upaya untuk memaknai kembali berbagai bentuk tradisi yang ada di masyarakat, termasuk Tradisi Wiwit. Tuntutan model berpikir yang rasional dan pragmatis seringkali berdampak pada terabaikannya

<sup>47</sup> Sebenarnya, kondisi semacam ini tidak hanya terjadi pada Tradisi Wiwit, akan tetapi juga terjadi di hampir semua bentuk tradisi di dalam masyarakat. Faktor terakhir (pengaruh model keberagamaan yang puritan) menarik untuk dicermati mengingat hal ini memiliki keterkaitan secara langsung dengan berbagai model dakwah yang dikembangkan oleh Walisongo, termasuk Sunan Kalijaga. Ideologi kelompok Islam puritan yang menempatkan hampir semua tradisi yang diwariskan oleh Walisongo sebagai unsur yang harus dihilangkan demi kemurnian ajaran Islam jelas bertolak belakang dengan model dakwah Walisongo yang justru menggunakan nilai dan budaya masyarakat lokal sebagai media untuk mengenalkan Islam kepada masyarakat. Penjelasan lebih rinci tentang maraknya kelompok Islam puritan bisa dilihat dalam, Noorhaidi Hasan, “The Salafi Madrasas in Indonesia,” Farish A. Noor, Yoginder Sikand & Martin van Bruinessen (eds.), *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages* (Amsterdam: ISIM / Amsterdam University Press, 2008); Najib & Wahyudi; Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta: PSAP, 2007).

pemaknaan akan simbol-simbol yang ada dalam tradisi. Cukup banyak pula alasan pelestarian pelaksanaan sebuah tradisi hanya didasarkan pada upaya untuk melanjutkan apa yang sudah dilaksanakan oleh para leluhur, tanpa dibarengi dengan upaya untuk memahami makna-makna simbolik yang terkandung dalam pelaksanaan tradisi tersebut.

Secara historis, Tradisi Wiwit merupakan suatu bentuk ungkapan rasa syukur petani atas hasil pertanian yang akan mereka panen. Tradisi Wiwit sendiri diawali dengan mempersiapkan *sesajen* (sesajian) yang berupa nasi tumpeng, *ingkung* ayam, sambal kedelai, telur rebus, *gudangan*, *entho-entho*, ikan asin, buah-buahan, tembakau, dan beberapa jenis kacang-kacangan.<sup>48</sup> Sesajian ini biasanya diletakkan di salah satu sudut sawah yang akan dipanen. Setelah sesajian dan peserta Wiwit sudah dianggap siap, maka modin akan mulai memanjatkan doa, biasanya dengan menggunakan bahasa Jawa. Inti dari doa yang dipanjatkan adalah ekspresi rasa syukur kepada Tuhan, dalam konteks sebelum agama Islam ditujukan kepada Dewi Sri, sebagai representasi dari Dewi kesuburan, atas panen melimpah yang dihasilkan serta berharap musim tanam berikutnya juga diberikan panen yang melimpah.<sup>49</sup> Setelah pembacaan doa, modin akan mendampingi sepasang muda-mudi yang belum menikah

<sup>48</sup> Macam sesaji yang digunakan sebenarnya bisa berbeda antara satu dengan tempat yang lain, akan tetapi menu di atas biasanya selalu ada dalam pelaksanaan Tradisi Wiwit; lihat, Ahmad Khoirini, “Tradisi Wiwitan dalam Arus Modernisasi Pertanian: Studi Atas Memudarnya Tradisi Wiwitan di Desa Sendangrejo, Tayu, Pati,” Fakultas Ushuluddin, UIN Sunan Kalijaga, 2007).

<sup>49</sup> Karena penekanannya pada persembahan untuk Dewi Sri inilah, sebagian masyarakat Jawa menyebut Tradisi Wiwit ini dengan istilah Tradisi Methuk Dewi Sri (Upacara Menjemput Dewi Sri); lihat, Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa* (Jakarta: Cakrawala, 2003), 202.

untuk memotong beberapa batang padi yang akan dijadikan sebagai “padi pengantin” dan dibawa ke rumah pemilik sawah untuk disemai menjadi bibit padi yang akan digunakan untuk musim tanam berikutnya. Bersamaan dengan dibawanya padi pengantin ke rumah pemilik, maka Tradisi Wiwit diakhiri dengan bersama-sama menikmati sesaji dan makanan lain yang sudah dipersiapkan.<sup>50</sup>

Ada beberapa perbedaan mendasar terkait pelaksanaan tradisi ini antara yang dilakukan oleh kelompok Kejawan<sup>51</sup> dengan masyarakat Muslim tradisional. Menurut penuturan sesepuh desa yang juga berprofesi sebagai modin:

Sebenarnya sudah ada berbagai bentuk penyesuaian terhadap pelaksanaan Tradisi Wiwit yang disesuaikan dengan nilai-nilai Islam yang dilakukan oleh kanjeng sunan (Sunan Kalijaga). Ungkapan rasa syukur kepada Dewi Sri sudah tidak ada lagi, digantikan rasa syukur kepada Allah yang bisa dilihat dari do'a standar yang dipanjatkan. Selain itu, tidak ada lagi keharusan untuk memotong ayam cemani atau menanam kepala sapi/kerbau, hanya ada *ingkung* ayam dan itu pun akan

<sup>50</sup> Gambaran prosesi pelaksanaan Tradisi Wiwit ini disarikan dari catatan lapangan penulis yang dilakukan pada 26 Juli 2015.

<sup>51</sup> Beberapa kelompok Kejawan di wilayah Yogyakarta masih aktif melaksanakan berbagai tradisi, termasuk Tradisi Wiwit. Kelompok Kejawan ini ada yang berafiliasi dengan Islam, tapi ada pula yang lebih dekat pada ajaran agama Hindu, Katolik, atau Buddha. Bahkan, tidak sedikit diantara mereka yang mengklaim tidak menjadi bagian dari agama-agama yang ada. Terkait dinamika kelompok Kejawan, lihat misalnya, Julia D. Howell, “Kebatinan,” J.J. Fox (ed.), *Indonesian Heritage: Religion and Ritual* (Singapura: Archipelago Press, 1998); Abd Mutholib Ilyas & Abd Ghofur Imam, *Aliran Kepercayaan & Kebatinan di Indonesia* (Surabaya: Amin, 1988); M. Rahnip, *Aliran Kepercayaan & Kebatinan Dalam Sorotan*, Cet. 1 (Surabaya: Pustaka Progressif, 1984).

dimakan bersama setelah upacara selesai. Satu aturan penting yang diberlakukan oleh kanjeng sunan yaitu adanya larangan untuk melaksanakan Tradisi Wiwit pada hari Jum'at karena hari itu merupakan harinya para wali, jadi tidak mengganggu pelaksanaan ibadah shalat Jum'at.<sup>52</sup>

Apa yang dilakukan Sunan Kalijaga ketika melakukan proses “Islamisasi” terhadap Tradisi Wiwit menunjukkan bagaimana perlunya pemaknaan kembali atas beberapa bagian dari tradisi untuk disesuaikan dengan konsep dan ajaran Islam. Berbagai simbol yang sebelumnya dipahami sebagai representasi dari simbol ajaran agama Hindu tidak begitu saja dihilangkan, akan tetapi diinterpretasikan kembali sesuai dengan konsep nilai baru, yaitu nilai agama Islam.

Larangan untuk melaksanakan Tradisi Wiwit di hari Jum'at merupakan penegas bagaimana Sunan Kalijaga meletakkan prioritas terhadap pelaksanaan kewajiban yang ada dalam Islam. Jadi, tidak hanya materi yang ada dalam Tradisi Wiwit saja yang diperhatikan oleh Sunan Kalijaga, akan tetapi juga kecenderungan waktu pelaksanaannya yang seringkali mengorbankan hal yang lebih urgen dalam konsep agama Islam. Bahkan, menurut penuturan Muhadi, penyebutan “Jum'at sebagai harinya para wali” ditanamkan terlebih dahulu anggapan pada hari tersebut para waliluh yang akan menemui Dewi Sri, sehingga pelaksanaan Tradisi Wiwit atau Methuk Dewi Sri tidak diperkenankan dilaksanakan pada hari Jum'at.<sup>53</sup> Dari proses ini kita bisa melihat bagaimana Sunan Kalijaga secara bertahap memberikan pemaknaan ulang atas Tradisi Wiwit, tanpa harus secara

<sup>52</sup> Wawancara dengan Bapak Muhadi, 23 Agustus 2015.

<sup>53</sup> *Ibid.*

frontal menentang pelaksanaan ritual tersebut. Kecermatan Sunan Kalijaga dalam menilai situasi sosial tentu saja menjadi kunci bagi suksesnya upaya beliau dalam memformulasikan kembali sebuah tradisi untuk disesuaikan dengan nilai dan semangat agama Islam.

Secara perlahan, sesaji yang sebelumnya sengaja dibuat sebagai bagian dari simbolisasi persembahan kepada Dewi Sri, karenanya didominasi oleh hasil-hasil pertanian sebagai perlambang kesuburan, mulai digeser maknanya menjadi ungkapan rasa syukur kepada Tuhan. Sesaji pun tidak lagi diperuntukkan buat Dewi Sri, akan tetapi dimakan bersama-sama setelah ritual selesai dilaksanakan. Dalam hal ini, makan bersama menjadi salah satu bagian dari proses adaptasi tradisi agar bisa diterima secara luas oleh masyarakat karena makna ritual makan bersama hampir bisa dipastikan selalu ada dalam setiap tradisi yang diperkenalkan oleh para wali, khususnya Sunan Kalijaga. Salah satu simbolisasi dari ritual makan bersama, termasuk dalam Tradisi Wiwit, adalah disediakan air cuci tangan dalam mangkuk yang ditaburi tiga jenis bunga: mawar, kenanga, dan kanthil. Menurut Muhadi, ketiga jenis bunga tersebut bermakna "*urip iku mawarno-warno, keno ngene keno ngono, ning atimu kudu tetep kanthil marang pengeran*".<sup>54</sup> Ungkapan ini jelas menunjukkan bahwa proses pengenalan agama Islam yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga berlangsung dengan cara bertahap, menyesuaikan dengan situasi dan kondisi dari masyarakat yang dihadapinya.

<sup>54</sup> Artinya: hidup itu penuh warna, kamu bisa berbuat sesukamu, namun hatimu harus tetap menempel pada Tuhan. Wawancara dengan Bapak Muhadi, 23 Agustus 2015.

Proses bagaimana memaknai kembali suatu tradisi, sebagaimana yang dilakukan oleh Sunan Kalijaga, sebenarnya sangat relevan untuk dihidupkan kembali. Terlebih, semangat dakwah Islam yang muncul akhir-akhir ini justru banyak yang terkesan tidak memperhatikan dan menghargai kondisi masyarakat sebagai sasaran dakwah. Tidak sedikit kemudian dakwah yang dilaksanakan justru menjadi kontra-produktif karena masyarakat merasa tidak tersentuh dengan model dakwah yang dilakukan, tapi malah justru merasa dihakimi pola kebiasaan yang dijalankannya. Selain itu, ada kecenderungan di masyarakat bahwa pelaksanaan tradisi hanyalah sekedar untuk melestarikan apa yang sudah ada, tanpa dibarengi dengan penggalian makna yang terkandung dalam simbol-simbol yang ada dalam setiap rangkaian tradisi. Di sinilah pentingnya untuk menawarkan kembali pembacaan-pembacaan atas makna simbol dari ajaran para wali, termasuk Sunan Kalijaga, dengan mendasarkan pada konteks kekinian sesuai dengan kebutuhan masyarakat sebagaimana yang dulu pernah dilakukan oleh para penyebar Islam di nusantara.

#### **D. Pentingnya Sosiologi dalam Membaca Sunan Kalijaga**

Perdebatan tentang minimnya data kesejarahan tentang riwayat Sunan Kalijaga yang bersumber pada isu otentisitas memang merupakan hal penting untuk dipecahkan sesuai dengan metodologi studi kesejarahan. Sayangnya, tidak jarang problem otentisitas semacam ini justru semakin mengubur kisah-kisah yang sebenarnya banyak dituturkan dan diyakini kebenarannya oleh masyarakat. Cukup banyak tradisi yang dilaksanakan oleh masyarakat yang bersumber pada keyakinan mereka bahwa tradisi



tersebut merupakan ajaran Sunan Kalijaga. Tradisi-tradisi semacam ini seharusnya bisa dijadikan sebagai salah satu sumber akademik untuk mereproduksi sekaligus mereinterpretasi ajaran Sunan Kalijaga. Dalam konteks ini, disiplin sosio-logi bisa dimanfaatkan sebagai alat untuk mereproduksi dan menghasilkan karya-karya akademik terkait sosok dan ajaran Sunan Kalijaga. Melalui berbagai perspektif yang ditawarkan, kajian sosiologis memang tidak berkepentingan mengungkapkan kebenaran sebuah ajaran, akan tetapi memberikan landasan bagi penggambaran atas realitas yang ada di masyarakat. Ketika masyarakat meyakini sesuatu ajaran dinisbahkan pada Sunan Kalijaga, misalnya, maka tugas sosiologi adalah menjelaskan bagaimana ajaran tersebut mempengaruhi pola perilaku masyarakat yang meyakiniinya, terlepas apakah keyakinan tersebut benar atau salah. Setidaknya, melalui perspektif sosiologis yang ada, kita bisa memperkaya kajian akademik tentang sosok dan ajaran Sunan Kalijaga sehingga ia tidak hanya dikisahkan dari mulut ke mulut, akan tetapi juga tertulis dalam berbagai kajian akademis.

## Daftar Pustaka

- Al-Jihad, Muhammad. *Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Tanah Jawa*. Cet. 1. Surabaya: Jawa, 2003.
- Aldridge, Alan. *Religion in the Contemporary World: A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Alexander, Jeffrey C (ed.). *Neofunctionalism*. California: Sage Publication, 1985.
- AW, Yudhi. *Babad Walisongo*. Yogyakarta: Narasi, 2013.
- Berg, Herbert. *Method and Theory in the Study of Islamic Origins*. London: BRILL, 2003.
- Berger, Peter L. *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective*. Harmondsworth: Penguin, 1966.
- Blumer, Herbert. *Symbolic Interactionism: Perspective and Method*. New Jersey: Prentice Hall, 1969.
- Charon, Joel M. *Symbolic Interactionism*. New Jersey: Prentice Hall, 1995.
- Chojim, Achmad. *Mistik dan Makrifat Sunan Kalijaga*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004.
- Dahrendorf, Ralf. "Out of Utopia: Toward a Reorientation of Sociological Analysis." *American Journal of Sociology* 64 (1958), 127-130.
- \_\_\_\_\_. *Class and Class Conflict in Industrial Society*. Stanford: Stanford University Press, 1959.
- Endraswara, Suwardi. *Falsafah Hidup Jawa*. Jakarta: Cakrawala, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Etika Hidup Orang Jawa: Pedoman Beretiket dalam Menjalani Kehidupan Sehari-Hari*. Cet. 1. Yogyakarta: Narasi, 2010.
- Garfinkel, Harold. *Studies in Ethnomethodology*. New Jersey:

- Prentice Hill, 1967.
- Geertz, Clifford. *The Religion of Java*. Glencoe: Free Press, 1960.
- Goffman, Erving. *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*. Harmondsworth: Penguin Books, 1968.
- Hasan, Noorhaidi. "The Salafi Madrasas in Indonesia." Farish A. Noor, Yoginder Sikand & Martin van Bruinessen (eds.). *The Madrasa in Asia: Political Activism and Transnational Linkages*. Amsterdam: ISIM/ Amsterdam University Press, 2008.
- Hasymy, A. *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia*. Medan: al-Ma'arif, 1981.
- Henslin, James M. *Sociology: A Down to Earth Approach*. Boston: Allyn and Bacon, 1995.
- Howell, Julia D. "Kebatinan." J.J. Fox (ed.). *Indonesian Heritage: Religion and Ritual*. Singapore: Archipelago Press, 1998.
- Ilyas, Abd Mutholib & Abd Ghofur Imam. *Aliran Kepercayaan & Kebatinan di Indonesia*. Surabaya: Amin, 1988.
- Khoirini, Ahmad. "Tradisi Wiwitan dalam Arus Modernisasi Pertanian: Studi atas Memudarnya Tradisi Wiwitan di Desa Sendangrejo, Tayu, Pati." *Skripsi*. Fakultas Ushu-luddin, UIN Sunan Kalijaga, 2007.
- Lummis, Trevor. *Listening to History: The Authenticity of Oral Evidence*. Maryland: Rowman & Littlefield, 1988.
- Magnis-Suseno, Franz & S. Reksosusilo. *Etika Jawa dalam Tantangan: Sebuah Bunga Rampai*. Yogyakarta: Yayasan Kanisius, 1983.

- Merton, Robert K. *Social Theory and Social Structure*. New York: Free Press, 1968.
- Najib, Agus Moh, & Yudian Wahyudi. *Gerakan Wahabi di Indonesia: Dialog dan Kritik*. Cet. 1. Yogyakarta: Bina Harfa, 2009.
- Nashir, Haedar. *Gerakan Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Jakarta: PSAP, 2007.
- Purwadi. *Dakwah Sunan Kalijaga: Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Sufisme Sunan Kalijaga: Menguak Tabir Ilmu Sejati di Tanah Jawa*. Yogyakarta: Sadasiva, 2005.
- Rahnip, M. *Aliran Kepercayaan & Kebatinan dalam Sorotan*. Cet. 1. Surabaya: Pustaka Progressif, 1984.
- Ritzer, George. *Sociological Theory*. 4<sup>th</sup> Edition. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2000.
- Saksono, Wiji. *Mengislamkan Tanah Jawa Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan, 2005.
- Schutz, Alfred. *The Phenomenology of Social*. World Evanston: Northwestern University Press, 1967.
- Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*. Cet. 1. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995.
- Soeratno, Chamamah. *Keraton Yogyakarta: The History and Cultural Heritage*. 2<sup>nd</sup> Edition. Yogyakarta & Jakarta: Keraton Ngayogyakarta Hadiningrat dan Indonesia Marketing Associations, 2004.
- Sofwan, Ridin & H. Wasit. *Islamisasi di Jawa: Walisongo, Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

- Subhani, Ja'far. *Tawassul Tabarruk Ziarah Kubur Karamah Wali Termasuk Ajaran Islam: Kritik atas Faham Wahabi*. Cetakan I. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1989.
- Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo*. Jakarta: Pustaka Iman, 2012.
- Turner, Jonathan H. *The Structure of Sociological Theory*. 7<sup>th</sup> Edition. Belmont: Wadsworth/Thompson Learning, 2003.
- Turner, Jonathan H, et.al. *The Emergence of Sociological Theory*. Orlando: Wadsworth Publishing Company, 1995.
- Wallace, Ruth A & Alison Wolf. *Contemporary Sociological Theory*. New Jersey: Prentice Hall, 1991.
- Weber, Max. *The Sociology of Religion*. Boston: Beacon Press, 1993.
- Zietlin, Irving M. *Memahami Kembali Sosiologi*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1995.

## **Hermeneutika Islam Jawa: Membaca Nalar Pribumisasi Islam ala Sunan Kalijaga**

Fahrudin Faiz

### **A. Pendahuluan**

Membincang ihwal Walisongo secara niscaya akan menghadirkan *image* tentang sekelompok ulama yang sukses menyebarkan Islam di tanah Jawa dengan kekuatan utama kemampuan mereka 'berbaur' dan memproses satu dialog yang cerdas antara ajaran Islam dengan sistem nalar dan kepercayaan lokal Jawa. Saat frasa kedekatan antara lokalitas Jawa dan ajaran Islam ini disebut, biasanya yang dipandang sebagai wali garda paling depan dalam hal ini adalah Sunan Kalijaga. Telah menjadi maklum dalam ingatan publik intelektual akademik Indonesia bahwa Sunan Kalijaga adalah salah seorang dari Wali Songo yang sangat dekat dengan Muslim Jawa, karena kemampuannya memasukkan Islam secara halus melalui media budaya, ke dalam tradisi kehidupan Jawa.

Sunan Kalijaga dapat dikatakan Wali Songo yang paling populer dalam masyarakat Jawa. Sebagai tokoh utama penyebar agama Islam di Jawa, Sunan Kalijaga merupakan sosok kontroversial yang seringkali diperdebatkan, dipole-