

BAB II

BEBERAPA KONSEP DAN KERANGKA TEORI

A. Waliyullah Dalam Konteks Ajaran dan Sosial Budaya

1. Arti Waliyullah

Dari segi Bahasa “Wali” itu makna terbalik dari lafaz “adduwun”, yakni musuh. Wali dapat diartikan sahabat bahkan kekasih. Kemudian dalam golongan ahli hakikat, konsep wali memiliki dua makna¹. *Pertama*, sebagai objek, wali adalah sosok manusia yang segala urusannya baik duwiawi maupun ukhrawi selalu diserahkan kepada sang pencipta, yaitu Allah SWT, sehingga ia selalu dinaungi, dijaga, bahkan senantiasa dilindungi oleh Allah SWT, serta diberikan penglihatan batin yang kuat dibandingkan orang biasa pada umumnya.

Kedua, wali adalah sosok manusia yang senantiasa taat beribadah kepada Tuhannya dalam segala keadaan. Ia juga secara terus menerus mengabdikan dirinya untuk mendekatkan jiwa dan rohaninya murni kepada Tuhan, hal ini dilakukan bukan karena ingin mendapatkan imbalan surga atau takut neraka, melainkan murni beribadah untuk mencari Ridha Tuhan yang Maha Esa.

Menurut al-Jurjani dalam bukunya berjudul *al Ta’rifat*, bahwa maksud dari istilah waliyullah adalah mereka yang mengetahui Allah serta mengetahui pula sifat-sifat-Nya (al-‘Arif bi Allah wa sifatih), selalu terus menerus berada dalam ketaatan, menghindari berbagai macam kekerasan, serta menghilangkan

¹ An’im, *Karomah Kyai Kharismatik: Mengikuti Jejak Para Wali*, (Kediri: Sumeneng, 2010), 4

pikiran dari berbagai belenggu kesenangan baik berupa materi maupun nafsu seksual.²

Menurut Ibnu Taimiyah, al-walayah (kewalian) berarti cinta dan dekat. Sedangkan lawan kata dari al-walâyah adalah permusuhan. Adapun pangkal dari berbagai permusuhan yakni kebencian dan kejauhan.³

Kata “wali” juga dapat digunakan dalam bentuk fa’il yakni sebagai orang yang melakukan sesuatu dan dapat pula dijadikan dalam bentuk maf’ul yakni sebagai yang dikenakan sesuatu. Dengan ini dapat disebutkan bahwa seorang Mu’min memiliki wali, dan wali orang Mukmin yakni Allah Swt. dan bisa dikatakan juga bahwa Allah merupakan wali bagi orang-orang yang memiliki keimanan.⁴ Disebutkan oleh Abu Qasim Abdul Karim al Qusyairi. Menurutnya, wali memiliki dua pengertian yaitu dalam bentuk aktif dan pasif. Pengertian aktifnya bahwa wali yaitu seorang hamba yang senantiasa patuh kepada Allah Swt. Sedangkan pengertian pasifnya diartikan sebagai seseorang yang penjagaannya diurus oleh Allah dan segala urusannya baik di dunia maupun di akhirat senantiasa mendapat perlindungan dari Allah SWT.⁵

Menurut Abdul Mu’in waliyullâh diartikan sebagai orang yang dekat dengan Allah. Maksudnya adalah seseorang dengan kesungguhannya menyatakan keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya serta beriman terhadap

² Lilik Mursito, “Wali Allah menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibnu Taimiyah”, *Jurnal Kalimah*, Vol. 13, No. 2, September 2015, 341

³ Badrudin, *Waliyullâh Perspektif al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah Tentang Kekasih Allah*, (Serang: A-Empat, 2019), 109

⁴ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, 10.

⁵ Badrudin, *Waliyullah Perspektif Al-Qur’an: Penafsiran Ibnu Taimiyah tentang Kekasih Allah*, 10.

semua yang bersumber dari-Nya. Mereka dengan kesungguhannya melaksanakan segala perintah-Nya dan menjauhi segala larangan-Nya⁶

Ibnu Arabi sebagaimana dikutip Michael Chodkiewicz, menyatakan bahwa kata wali jamaknya auliya yang mempunyai makna kedekatan atau sentuhan (proximity or contiguity), yang pada gilirannya membawa kepada dua makna yang lebih dalam, yaitu pertama, berarti menjadi seorang teman. Kedua, mengarahkan, mengatur, mewakili. Karena itu, wali adalah teman seseorang yang membantu atau menolong (mudabbir), seseorang yang mengatur atau membuat keputusan. Oleh sebab itu, waliyullah adalah seorang yang sangat dekat dengan Allah Swt. Kedekatan ini dapat dipahami sebagai tenggelam dalam pengenalan (ma'rifah) kepadaNya sehingga tidak terlintas sedikitpun di dalam Qalb sesuatu selain Allah.⁷

Menurut al-Hakim at-Tirmidzi yaitu kedekatan seorang hamba kepada Tuhan-Nya serta merasakan kehadiran-Nya dalam dirinya. Menurutnya, waliyullah sangat dekat dengan petunjuk maupun pertolongan Allah dan Allah akan mengangkat sang wali dalam sebuah tempat yang tinggi penuh dengan kesungguhan. Kemudian Allah kokohkan lagi kesungguhan sang wali sehingga

⁶ Abdul Mu'in, *Ikhtisar Ilmu Tauhid*, (Jakarta: Jaya Murni, 1975), 83.

⁷ Michael Chodkiewicz, *Konsep Ibn Arabi Tentang Kenabian dan Auliya*, (Jakarta: Mizan, 1996), 22-24

Allah akan posisikan hamba-Nya ketika berada dihadapan-Nya dengan penuh rasa tunduk, patuh, dan berserah diri.⁸

Dalam keadaan Ma'rifah menurut ar-Razi, seseorang tidak merasa takut dan tidak bersedih, sebab orang yang tenggelam di dalam nûr Allah akan melupakan segala sesuatu selain Allah, maka bagaimana merasa takut atau bersedih.⁹ Dalam dunia sufi istilah al-waliyy mengacu kepada dua pengertian. Pertama, orang yang ketaatannya kepada Allah berlangsung secara terus menerus tanpa diselingi oleh maksiat. Kedua, seseorang yang dipelihara dan dijaga oleh Allah secara terus menerus dari berbagai perbuatan maksiat serta mendapat taufiq untuk tetap dalam ketaatan kepada Allah Swt.

Dari beberapa argument di atas menunjukkan dan dapat dipahami bahwa waliyullah merupakan orang pilihan yang memiliki kualitas iman yang baik, serta menjaga ucapan dan perilakunya, dengan tujuannya hidupnya yakni mendapatkan ridha Allah SWT. Selain itu, waliyullah juga mendapatkan karunia lebih dari Allah SWT, sehingga dengan karunia tersebut memiliki keistimewaan dibandingkan dengan yang lain. Waliyullah juga sering menjadi rujukan dan panutan bagi orang lain baik ketika masih hidup maupun sudah meninggal, hal ini dibuktikan dengan kegiatan ziarah kubur yang masih eksis di kalangan umat muslim sampai sekarang.

⁸ Lilik Mursito, "Wali Allah menurut al-Hakim al-Tirmidzi dan Ibnu Taimiyyah", *Jurnal Kalimah*, Vol. 13, No.1, 2015, 341.

⁹ Fakhri al-Din al-Razi, *Tafsir al-Kabir wa Mafatih al-Ghaib*, Jilid 6, Dar al-Kutub al-Ilmiah, Beirut, t.th, 276

2. Arti Walisongo

Penyebaran Islam di Jawa tidak bisa dilepaskan dari pengaruh dan kiprah perjalanan orang-orang suci yang berperan penting dalam penyebaran Islam. Dalam sejarah perkembangan Islam disebut dengan istilah *Walisongo* (sembilana wali). Meskipun terkenal dengan sebutan walisongo, namun sesungguhnya penyebar Islam yang datang ke Jawa lebih dari sembilan, namun angka sembilan dalam mitologi Jawa memiliki makna tersendiri.

Kesembilan wali tersebut diyakini oleh masyarakat Jawa memiliki kemampuan lebih, baik secara fisik maupun spiritual. Bahkan mereka dianggap mampu melakukan hal-hal yang sulit untuk diterima secara akal, misalkan merubah pohon pisang jadi emas, membuat sumur dengan menancapkan tongkatnya, dan membuat soko masjid Demak dengan pahan kayu. Para wali penyebar Islam di tanah Jawa dipercaya oleh masyarakat memiliki kemampuan lebih sebagai modal untuk melakukan dakwah Islam di tanah Jawa yang penuh dengan tantangan.

Wali Songo merupakan penyebar agama Islam pertama kali di tanah Jawa. Mereka tinggal di tiga wilayah penting pantai utara Pulau Jawa, yaitu Surabaya-Gresik-Lamongan-Tuban di Jawa Timur, Demak-Kudus-Muria di Jawa Tengah, dan Cirebon di Jawa Barat. Wali Songo secara sederhana artinya kekasih Allah SWT yang berjumlah sembilan orang, hal ini sesuai dengan kiprah Wali Songo yang dekat dengan Allah SWT dalam menyebarkan agama

Islam di tanah Jawa. Para wali tidak hidup secara bersamaan. Namun satu sama lain memiliki keterkaitan yang sangat erat, bila tidak dalam ikatan darah juga dalam hubungan guru-murid. Adapun tokoh-tokoh Walisongo adalah sebagai berikut: Sunan Ampel (Raden Rahmat), Sunan Gresik (Maulana Malik Ibrahim), Sunan Drajat (Raden Qasim), Sunan Giri (Raden Paku), Sunan Bonang (Raden Makhdum Ibrahim), Sunan Kalijaga (Raden Sahid), Sunan Kudus (Ja'far Shadiq), Sunan Muria (Raden Umar Said), Sunan Gunung Jati (Syarif Hidayatullah).

Ada beberapa pendapat mengenai arti Walisongo. Menurut Solichin Salam dalam buku *Sekitar Walisongo* menyebutkan bahwa kata walisongo merupakan kata majemuk yang berasal dari kata *Wali* dan *Songo*, kata “wali” berasal dari Bahasa Arab, suatu bentuk singkatan dari waliyullah, yang berarti orang yang mencintai dan dicintai Allah SWT, sedangkan kata *Songo* berasal dari Bahasa Jawa yang berarti sembilan. Jadi, Walisongo berarti “wali sembilan”, yakni sembilan orang yang dicintai Allah. Mereka dipandang sebagai pemimpin kelompok dari sejumlah besar mubaligh Islam yang bertugas menyampaikan dakwah Islam di pulau Jawa.¹⁰

Menurut pemahaman yang berkembang dalam masyarakat Jawa, istilah Walisongo dikaitkan dengan sekelompok penyiara agama di Jawa yang hidup di dalam kesucian sehingga memiliki kekuatan batin tinggi, berilmu, dan keramat. Prof. KHR. Moh. Adnan berpendapat bahwa kata *Songo* dalam

¹⁰ Solichin Salam, *Sekitar Walisongo*, (Kudus: Menara Kudus, 1960), 48.

kata Walisongo merupakan perubahan atau kerancuan dari pengucapan kata *Sana*, yang diambil dari kata Arab *Tsana* (Mulia) yang sama artinya dengan kata *mahmud* (terpuji), sehingga pengucapan yang betul adalah *Wali Sana* yang berarti “wali wali yang terpuji.”¹¹

R. Tanojo dalam kita *Walisana* menuliskan bahwa istilah yang benar dari walisongo adalah *Walisana*. Namun, kata *Sana* yang bermakna tempat, daerah, wilayah dengan penafsiran itu, maka yang dimaksud *Walisana* bermakna Wali di suatu tempat, daerah atau wali penguasa wilayah tertentu. Dalam kapasitas sebagai wilayah tertentu, *Walisana* diberi sebutan sunan, susuhunan, dengan disertai sebutan *Kanjeng* kependekan dari kata *kang jumeneng*, pangeran, sebutan yang lazim diterapkan bagi raja atau penguasa pemerintahan di Jawa. Menurut kita *Walisana*, wali wali yang disebut sebagai *Walisana* itu tidak berjumlah sembilan, melainkan hanya delapan orang.¹²

Prof Simuh mengemukakan bahwa bilangan sembilan merupakan bilangan magis di Jawa dan tidak berasal dari budaya santri. Akan tetapi, berkaitan erat dengan kosmologi orang Jawa beragama Hindu yang meyakini bahwa alam semesta ini diatur dan dilindungi oleh dewa-dewa penjaga mata angin. Ada delapan dewa penguasa mata angin dan satu dewa penguasa arah pusat, sehingga keseluruhannya berjumlah sembilan. Kosmologi yang sama juga dianut oleh orang Bali yang beragama Hindu dengan sedikit perbedaan

¹¹ KHR. Mohammad Adnan, *Petikan Saking Buku Primbon Kuna*, (Solo: Penumping, 1952). 105

¹² R. Tanojo, *Walisana: Babad Para Wali Disandarkan Pada Karya Sunan Giri II*, (Solo: Sadu Budi).

pada nama dewa. Kosmologi yang dianut orang Jawa dan orang Hindu Bali dikenal dengan sebutan *Nawa Dewata* (sembilan dewa).¹³

Bertolak dari kosmologi Nawa Dewata, dapat diasumsikan bahwa sewaktu dakwah Islam dilakukan secara sistematis oleh para penyebar Islam yang dikenal dengan nama Walisongo, kiranya terjadi proses perubahan konsep Nawa Dewata menjadi Walisongo, konsep kosmologi Nawa Dewata alam semesta yang dikuasai dan diatur oleh takdir Ilahi, yang disebut dengan dewa dewa penjaga mata angin, diubah menjadi konsep kosmologi Walisongo, di mana kedudukan dewa dewa penjaga mata angin digantikan oleh manusia manusia yang dicintai Allah/Tuhan, yaitu *Auliya* (bentuk jamak dari kata Tunggal wali). Itu berarti Walisongo dapat dikatakan sebagai suatu proses transformasi konsep Nawa Dewata yang bersifat hinduistik menjadi konsep sembilan wali yang sufistik.¹⁴

Konsep Walisongo dalam kosmologi Islam, sumber utamanya dapat dilacak pada konsep kewalian yang secara umum oleh kalangan penganut sufisme diyakini meliputi sembilan tingkat kewalian. Syaikhul Akbar Ibn Araby dalam kitab *Futuhatut al-Makkiyah* memaparkan tentang sembilan wali dengan tugas masing masing sesuai tingkat kewalian. Kesembilan tingkat kewalian itu adalah: (1) Wali Aqthab atau Wali Qutub, (2) Wali Aimmah, (3)

¹³ Agus Sunyoto, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang disingkirkan*, (Jakarta: Transpustaka, 2011), 82-83

¹⁴ Fred B. Eiseman Jr, *Bali: Sekala & Niskala (Essay on Religion, Ritual, and Art)*, (Barkeley-Singapore: Periplus Editions, 1988).

Wali Autad, (4) Wali Abdal, (5) Wali Nuqaha, (6) Wali Nujaba, (7) Wali Hawariyyun, (8) Wali Rajabiyyun, dan (9) Wali Khatam.¹⁵

Menurut kitab *Walisana*, di antara anggota Walisana yang berjumlah delapan orang itu meliputi: (1) Sunan Ampel, (2) Sunan Gunung Jati, (3) Sunan Ngudung, (4) Sunan Giri di Giri Gajah, (5) Sunann Bonang, (6) Sunan Alim di Bejagung, (7) Sunan Mahmud di Drajat, (8) Sunan Kalijaga. Sedangkan menurut *Babad Tanah Jawa* jumlah wali dalam Walisongo adalah sembilan orang, yaitu: (1) Sunan Ampel, (2) Sunan Bonang, (3) Sunan Giri, (4) Sunan Gunung Jati, (5) Sunan Kalijaga, (6) Sunan Drajat, (7) Sunan Udung, (8) Sunan Muria, (9) Syekh Maulana Maghribi. Sementara itu dalam *Babad Cirebon* disebutkan bahwa yang dimaksud Walisongo meliputi: (1) Sunan Bonang, (2) Sunan Giri Gajah, (3) Sunan Kudus, (4) Sunan Kalijaga, (5) Syekh Mejagung, (6) Syekh Maulana Maghribi, (7) Syekh Bentong, (8) Syekh Lemah Abang, dan (9) Sunan Gunung Jati Purba¹⁶.

Menurut berbagai catatan historiografi di Jawa, tokoh-tokoh Walisongo dianggap sebagai Waliyullah sekaligus Waliyul Amri. Artinya, mereka adalah individu yang dekat dengan Allah, terjaga dari perbuatan dosa, dan juga memegang kekuasaan atas hukum umat Muslim, sebagai pemimpin masyarakat yang berwenang menentukan dan memutuskan urusan masyarakat, baik yang bersifat duniawi maupun keagamaan. Karena

¹⁵ Agus Sunyoto, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang disingkirkan*, 83-84.

¹⁶ Agus Sunyoto, *Walisongo: Rekonstruksi Sejarah yang disingkirkan*, 85.

kedudukan mereka sebagai Waliyullah dan Waliyul Amri, tokoh-tokoh Walisongo sering dikultuskan oleh masyarakat. Bahkan setelah wafat, makam-makam mereka menjadi pusat ziarah dan dianggap sebagai tempat untuk mencari berkah serta keselamatan spiritual yang mistis.

Setelah dakwah yang dilakukan oleh Walisongo berhasil mengembangkan ajaran Islam, generasi berikutnya dari Walisongo muncul. Menurut kitab Walisana, tokoh-tokoh yang mengikuti jejak kewalian ini disebut Wali Nukbah, yaitu pengucapan dalam bahasa Jawa dari kata Arab Wali Nuqaba. Menurut Ibn Araby dalam Futuhal al-Makiyyah, Wali Nuqaba adalah wali yang bertugas menjaga hukum syariat.

Meskipun para sejarawan sepakat bahwa peran Walisongo dalam penyebaran Islam di Nusantara, khususnya di Jawa, sangat dominan pada abad ke-15 hingga ke-16, asal-usul para wali yang penuh dengan cerita mistis ini memiliki beragam penafsiran. Sebagian dari mereka diduga merupakan keturunan orang asing. Berdasarkan nama, nama orang tua, cerita asal-usul, dan garis silsilah yang diwariskan oleh tokoh-tokoh Walisongo, diketahui bahwa beberapa di antara mereka berasal dari negeri yang jauh dari Jawa, seperti Hadramaut di Yaman, Persia, Campa, Gujarat, Samarkand, Maroko, dan Mongolia. Meskipun belakangan ini muncul silsilah dan cerita-cerita baru yang mencoba menjelaskan asal-usul genealogi para tokoh Walisongo, dalam konteks akademis, upaya-upaya tersebut masih kurang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah.

3. Tokoh-Tokoh Walisongo di Tanah Jawa

Para Walisongo adalah intelektual yang menjadi pembaharu masyarakat pada masanya. Pengaruh mereka dirasakan dalam beragam bentuk manifestasi peradaban baru masyarakat Jawa. Mulai dari Kesehatan, bercocok tanam, perniagaan, kebudayaan, kesenian, kemasyarakatan, hingga ke tingkat pemerintahan.

Dari nama Walisongo tersebut, pada umumnya terdapat sembilan nama yang terkenal sebagai anggota Walisongo yang paling terkenal, yaitu: Syekh Mulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik), Raden Rahmat (Sunan Ampel), Raden Paku/Ainul Yaqin (Sunan Giri), Raden Makdum Ibrahim (Sunan Bonang), Raden Qasim (Sunan Drajat), Ja'far Shodiq (Sunan Kudus), Raden Sahid (Sunan Kalijaga), Raden Umar Said (Sunan Muria), Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati).

a. Syekh Maulana Malik Ibrahim (Sunan Gresik)

Syekh Maulana Malik Ibrahim berasal dari Turki, dia adalah seorang ahli tata negara yang ulung. Syekh Maulana Malik Ibrahim datang ke pulau Jawa pada tahun 1404 M. Jauh sebelum beliau datang, islam sudah ada walaupun sedikit, ini dibuktikan dengan adanya makam Fatimah binti Maimun yang nisannya bertuliskan tahun 1082.¹⁷

¹⁷ Ridin Sofwan, *Islamisasi di Jawa*, (Pustaka Pelajar, 2000),9

Di kalangan rakyat jelata Sunan Gresik atau sering dipanggil Kakek Bantal sangat terkenal terutama di kalangan kasta rendah yang selalu ditindas oleh kasta yang lebih tinggi. Sunan Gresik menjelaskan bahwa dalam Islam kedudukan semua orang adalah sama sederajat hanya orang yang beriman dan bertaqwa tinggi kedudukannya di sisi Allah. Dia mendirikan pesantren yang merupakan perguruan islam, tempat mendidik dan menggenbleng para santri sebagai calon mubaligh.

Sementara itu, sumber cerita lokal menuturkan bahwa daerah yang dituju Syaikh Maulana Malik Ibrahim yang pertama kali saat mendarat di Jawa ialah desa Sembalo, di dekat Desa Leran Kecamatan Manyar Kabupaten Gresik, yaitu 9 kilometer di arah utara kota Gresik, tidak jauh dari kompleks makam Fatimah binti Maimun. Ia lalu mulai menyiarkan agama Islam dengan mendirikan masjid pertama di desa Pasucinan, Manyar. Aktivitas yang mula-mula dilakukan Maulana Malik Ibrahim ialah berdagang di tempat terbuka dekat pelabuhan yang disebut Desa Rumo, yang menurut cerita setempat berkaitan dengan kata Rum (Persia), yaitu tempat kediaman orang Rum. Setelah merasa dakwahnya berhasil di Sembalo, Maulana Malik Ibrahim kemudian pindah ke kota Gresik, tinggal di Desa Sawo. Setelah itu, ia datang ke Kutaraja Majapahit, menghadap raja dan mendakwahkan Agama Islam kepada raja. Namun, Raja Majapahit belum mau masuk

Islam tetapi menerimanya dan kemudian menganugerahinya sebidang tanah di pinggiran kota Gresik, yang belakangan dikenal dengan nama Desa Gapura. Di Desa Gapura itulah Maulana Malik Ibrahim membuka pesantren untuk mendidik kader- kader pemimpin umat dan penyebar Islam yang diharapkan dapat melanjutkan misinya, menyampaikan kebenaran Islam kepada masyarakat di wilayah Majapahit yang sedang mengalami kemerosotan akibat perang saudara.¹⁸

Di Gresik, beliau juga memberikan pengarahan agar tingkat kehidupan rakyat Gresik semakin meningkat. Beliau memiliki gagasan mengalirkan air dari gunung untuk mengairi sawah dan ladang. Syekh Maulana Malik Ibrahim seorang walisongo yang dianggap sebagai ayah dari walisongo. Wafat di Gresik pada tahun 882 H atau 1419 M.¹⁹

b. Raden Rahmat (Sunan Ampel)

Raden Rahmat adalah putra Syekh Maulana Malik Ibrahim dari istrinya bernama Dewi Candrawulan. Beliau memulai aktivitasnya dengan mendirikan pesantren di Ampel Denta, dekat dengan Surabaya. Di antara pemuda yang dididik itu tercatat antara lain Raden Paku (Sunan Giri), Raden Fatah (Sultan pertama Kesultanan Islam Bintoro,

¹⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Depok: Pustaka Iman, 2017),77

¹⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 194.

Demak), Raden Makdum Ibrahim (putra Sunan Ampel sendiri dan dikenal sebagai Sunan Bonang), Syarifuddin (Sunan Drajat), dan Maulana Ishak.

Menurut Babad Diponegoro, Sunan Ampel sangat berpengaruh di kalangan istana Manjapahit, bahkan istrinya pun berasal dari kalangan istana Raden Fatah, putra Prabu Brawijaya, Raja Majapahit, menjadi murid Ampel. Sunan Ampel tercatat sebagai perancang Kerajaan Islam di pulau Jawa. Dialah yang mengangkat Raden Fatah sebagai sultan pertama Demak. Disamping itu, Sunan Ampel juga ikut mendirikan Masjid Agung Demak pada tahun 1479 bersama wali-wali lain.

Pada awal islamisasi Pulau Jawa, Sunan Ampel menginginkan agar masyarakat menganut keyakinan yang murni. Ia tidak setuju bahwa kebiasaan masyarakat seperti kenduri, selamatan, sesaji dan sebagainya tetap hidup dalam sistem sosio-kultural masyarakat yang telah memeluk agama Islam. Namun wali-wali yang lain berpendapat bahwa untuk sementara semua kebiasaan tersebut harus dibiarkan karena masyarakat sulit meninggalkannya secara serentak. Akhirnya, Sunan Ampel menghargainya. Hal tersebut terlihat dari persetujuannya ketika Sunan

Kalijaga dalam usahanya menarik penganut Hindu dan Budha, mengusulkan agar adat istiadat Jawa itulah yang diberi warna Islam.²⁰

Pengaruh dakwah Islam Sunan Ampel beserta putra, saudara, menantu, kemenakan, kerabat, dan murid-muridnya yang tersebar di berbagai tempat, tidak diragukan lagi telah memberikan kontribusi tidak kecil bagi terjadinya perubahan sosio-kultural-religius pada masyarakat yang sebelumnya mengikuti adat dan tradisi keagamaan Majapahit yang terpengaruh Hindu-Buddha dan Kapitayan. Dalam kebiasaan hidup sehari-hari, misalnya, orang-orang Champa lazim memanggil ibunya dengan sebutan “mak”, sedangkan orang-orang Majapahit menyebut ibu dengan sebutan “ina”, “ra-ina”, atau “ibu”. Di daerah Surabaya dan sekitarnya, tempat Sunan Ampel menjadi raja, penduduk memanggil ibunya dengan sebutan “mak”. Kebiasaan memanggil “mak” itu berlaku juga di daerah Mojokerto-Jombang, dan Kediri-Nganjuk, yang kemungkinan disebarkan oleh Raden Abu Hurairah, sepupu Sunan Ampel yang tinggal di Wirasabha (Mojoagung). Sebutan itu berkembang pula di sepanjang pantai utara Jawa yang kemungkinan disebarkan oleh Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Giri, Raden Patah, Sunan Kalijaga, Sunan Kudus, dan Sunan Gunung Jati yang merupakan putra, menantu, kemenakan, dan murid-murid Sunan Ampel. Bahkan,

²⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*.

belakangan sebutan “mak” lazim digunakan orang di kawasan pesisir utara Jawa hingga ke daerah Jawa Barat.²¹

Islam yang berkembang di Jawa karena perjuangan dakwah Sunan Ampel dan para penyebar Islam abad ke-15 dan ke-16 adalah Islam yang unik. Sebab, ia merupakan akulturasi dan asimilasi dari aspek budaya pra-Islam dengan Islam, baik melalui jalan sosial, budaya, politik, ekonomi, mistik, kultus, ritual, tradisi keagamaan, maupun konsep-konsep sufisme yang khas, yang merefleksikan keragaman tradisi muslim secara keseluruhan. Dalam konteks akulturasi dan asimilasi itulah, pengaruh tradisi keagamaan muslim Champa menjadi sangat dominan dalam mewakili unsur sosio-kultural-religius dibanding pengaruh tradisi keagamaan muslim dari tempat lain. Usaha dakwah Sunan Ampel lebih merupakan hasil formulasi kreatif dari tradisi intelektual dan spiritual yang paling dinamis dan kreatif dalam sejarah perkembangan Islam. Hasilnya, semangat dakwah yang terbentuk mampu mempertahankan anasir-anasir lama Kapitayan di satu pihak, dan melakukan penetrasi sosio-kultural-religius terhadap masyarakat Hindu-Buddha secara kreatif di pihak lain: dengan memasukkan tradisi keagamaan muslim Champa melalui pendekatan sufisme, yang dengan cepat diterima dan diserap oleh masyarakat Jawa.

²¹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo* (Depok: Pustaka Iman, 2017),207

Sekalipun pada usia senjanya Sunan Ampel sudah menjadi tokoh yang sangat dihormati oleh masyarakat sebagai sesepuh Wali Songo, namun tidak ada keseragaman yang mencatat kapan tokoh asal Champa itu meninggal dunia.²² Sunan Ampel wafat pada tahun 1478 dimakamkan di sebelah masjid Ampel Surabaya.

c. Raden Makdum Ibrahim (Sunan Bonang)

Nama aslinya adalah Raden Makdum Ibrahim. Beliau Putra Sunan Ampel. Sunan Bonang terkenal sebagai ahli ilmu kalam dan tauhid.²³ Sunan Bonang adalah putra keempat Sunan Ampel dari perkawinan dengan Nyai Ageng Manila putri Arya Teja, Bupati Tuban. Menurut Babad Risaking Majapahit dan Babad Cerbon, kakak- kakak Sunan Bonang adalah Nyai Patimah bergelar Nyai Gedeng Panyuran, Nyai Wilis alias Nyai Pengulu, dan Nyai Taluki bergelar Nyai Gedeng Maloka. Adik Sunan Bonang adalah Raden Qasim yang kelak menjadi anggota Wali Songo dan dikenal dengan sebutan Sunan Drajat. Sunan Bonang lahir dengan nama kecil Mahdum Ibrahim. Menurut perhitungan, B.J.O. Schrieke dalam *Het Book van Bonang* (1916), Sunan Bonang diperkirakan lahir sekitar tahun 1465 Masehi dan tidak bisa lebih awal dari tahun itu. Selain memiliki empat saudari seibu, Sunan Bonang juga memiliki beberapa orang saudari dari lain ibu. Di

²² Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 210.

²³ Fatah Syukur, *Sejarah Peradaban Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2010). 196

antaranya adalah Dewi Murtosiyah yang diperistri Sunan Giri dan Dewi Murtosimah yang diperisteri Raden Patah. Babad Cerbon masih menyebut bahwa dari istri ayahnya yang lain, Sunan Bonang memiliki saudara Seh Mahmud, Seh Saban alias Ki Rancah, Nyai Mandura, dan Nyai Piah. Keterangan tentang saudara-saudari Sunan Bonang dalam Babad Cerbon itu dikemukakan juga dalam Babad ing Gresik yang menyebut nama sembilan orang putra Sunan Ampel: (1) Nyai Ageng Manyuran, (2) Nyai Ageng Manila, (3) Nyai Ageng Wilis, (4) Sunan Bonang, (5) Sunan Drajat, (6) Ki Mamat, (7) Seh Amat, (8) Nyai Ageng Medarum, dan (9) Nyai Ageng Supiyah. Oleh karena ibu kandungnya berasal dari Tuban dan adik kandung ibunya, Arya Wilatikta, menjadi Adipati Tuban, Sunan Bonang sejak kecil memiliki hubungan khusus dengan keluarga Bupati Tuban, yang sampai wafat pun ia dimakamkan di Tuban. Kisah hubungan dekatnya dengan Sunan Kalijaga yang dalam legenda dikisahkan sebagai hubungan guru- murid, hendaknya dilihat dalam konteks kekeluargaan. Arya Wilatikta Adipati Tuban yang merupakan paman Sunan Bonang adalah ayah dari Sunan Kalijaga.²⁴

Dalam hal keilmuan, Sunan Bonang belajar pengetahuan dan ilmu agama dari ayahandanya sendiri, yaitu Sunan Ampel. Ia belajar bersama santri-santri Sunan Ampel yang lain seperti Sunan Giri, Raden Patah, dan Raden Kusen. Selain dari Sunan Ampel, Sunan Bonang juga

²⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 234.

menuntut ilmu kepada Syaikh Maulana Ishak, yaitu sewaktu bersama-sama dengan Raden Paku Sunan Giri ke Malaka dalam perjalanan haji ke Tanah Suci. Sunan Bonang dikenal sebagai seorang penyebar Islam yang menguasai ilmu fikih, ushuluddin, tasawuf, seni, sastra, arsitektur, dan ilmu silat dengan kesaktian dan kedigdayaan menakjubkan. Bahkan, masyarakat mengenal Sunan Bonang sebagai seseorang yang sangat pandai mencari sumber air di tempat-tempat yang sulit air.²⁵

Sunan Bonang dalam dakwah diketahui menjalankan pendekatan yang lebih mengarah kepada hal-hal bersifat seni dan budaya, sebagaimana hal serupa dilakukan Sunan Kalijaga, muridnya. Selain dikenal sering berdakwah dengan menjadi dalang yang memainkan wayang, Sunan Bonang juga piawai menggubah tembang-tembang macapat. Kiranya dari pihak keluarga ibunya, yang merupakan bangsawan di Tuban, Sunan Bonang banyak belajar tentang kesenian dan budaya Jawa, yang membuatnya memahami dan menguasai selukbeluk yang berkaitan dengan kesusastraan Jawa, terutama tentang tembangtembang jenis macapat yang sangat populer saat itu. Sejumlah tembang macapat diketahui digubah oleh Sunan Bonang.²⁶

Beliau dianggap sebagai pencipta gending pertama dalam rangka mengembangkan ajaran Islam di pesisir utara Jawa Timur. Setelah

²⁵ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 238.

²⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 241.

belajar di Pasai, Aceh, Sunan Bonang kembali ke Tuban, Jawa Timur, untuk mendirikan pondok pesantren. Santri-santri yang menjadi muridnya berdatangan dari berbagai daerah.

Sunan Bonang dan para wali lainnya dalam menyebarkan agama Islam selalu menyesuaikan diri dengan corak kebudayaan masyarakat Jawa yang sangat menggemari wayang serta musik gamelan. Mereka memanfaatkan pertunjukan tradisional itu sebagai media dakwah Islam, dengan menyisipkan napas Islam ke dalamnya. Syair lagu gamelan ciptaan para wali tersebut berisi pesan tauhid, sikap menyembah Allah SWT. dan tidak menyekutukannya. Setiap bait lagu diselingi dengan syahadatain (ucapan dua kalimat syahadat); gamelan yang mengirannya kini dikenal dengan istilah sekaten, yang berasal dari syahadatain. Sunan Bonang sendiri menciptakan lagu yang dikenal dengan tembang Durma, sejenis macapat yang melukiskan suasana tegang, bengis, dan penuh amarah.

Dalam berdakwah, Raden Mahdum Ibrahim dikenal sering menggunakan wahana kesenian dan kebudayaan untuk menarik simpati masyarakat. Salah satunya dengan perangkat gamelan Jawa yang disebut bonang. Menurut R. Poedjosoebroto dalam *Wayang Lambang Ajaran Islam* (1978), kata "bonang" berasal dari suku kata *bon-nang*, *babon-menang*, *baboning kemenangan*: induk kemenangan. Bonang sendiri adalah sejenis alat musik dari bahan kuningan berbentuk bulat

dengan tonjolan di bagian tengah, mirip gong ukuran kecil. Pada masa lampau, alat musik ini selain digunakan untuk gamelan pengiring pertunjukan wayang, juga digunakan oleh aparat desa untuk mengumpulkan warga dalam rangka penyampaian wara-wara dari pemerintah kepada penduduk.²⁷

Sunan Bonang dikenal sebagai penggubah tembang-tembang Jawa dan membuat berbagai jenis gending untuk berdakwah. Bahkan, ia dianggap sebagai salah seorang penemu alat musik gamelan Jawa yang disebut bonang, yaitu nama gamelan yang diambil dari nama tempat yang menjadi kediaman Sunan Bonang, yaitu Desa Bonang di daerah Lasem. Selain dikenal pandai menggubah tembang-tembang Jawa, Sunan Bonang juga dikenal sebagai guru tasawuf yang diyakini memiliki kekuatan keramat sebagaimana lazimnya seorang wali. Sebuah naskah primbon asal Tuban, yang menurut B.J.O. Schrieke dalam *Het Boek van Bonang* (1916) adalah tulisan Sunan Bonang karena pada bagian akhir terdapat sebaris kalimat berisi pernyataan penyusun, yaitu *tammat carita cinitra kang pakerti Pangeran ing Bonang*.²⁸

Sunan Bonang wafat pada tahun 1525 M. Makam sekarang berada di Kabupaten Tuban Barat Alun Alun Kabupaten Tuban.

²⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 249

²⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 252

d. Raden Paku/Ainul Yaqin (Sunan Giri)

Sunan Giri merupakan putra dari Syekh Maulana Ishaq dan ibunya bernama Dewi Sekardadu putri Raja Blambangan. Kebesaran Sunan Giri terlihat antara lain sebagai anggota dewan Walisongo. Nama Sunan Giri tidak bisa dilepaskan dari proses pendirian kerajaan Islam pertama di Jawa, Demak. Ia adalah wali yang secara aktif ikut merencanakan berdirinya negara itu serta terlibat dalam penyerangan ke Majapahit sebagai penasihat militer.²⁹

Sunan Giri atau Raden Paku dikenal sangat dermawan, yaitu dengan membagikan barang dagangan kepada rakyat Banjar yang sedang dilanda musibah. Beliau pernah bertafakkur di goa sunyi selama 40 hari 40 malam untuk bermunajat kepada Allah. Usai bertafakkur ia teringat pada pesan ayahnya sewaktu belajar di Pasai untuk mencari daerah yang tanahnya mirip dengan yang dibawah dari negeri Pasai melalui desa Margonoto sampailah Raden Paku di daerah perbatasan yang hawanya sejuk, lalu dia mendirikan pondok pesantren yang dinamakan Pesantren Giri. Tidak berselang lama hanya dalam waktu tiga tahun pesantren tersebut terkenal di seluruh Nusantara. Sunan Giri sangat berjasa dalam penyebaran Islam baik di Jawa atau nusantara baik dilakukannya sendiri waktu muda melalui berdagang tau bersama

²⁹Ridin Sofwan, dkk, *Islamisasi Islam di Jawa Walisongo, Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004). 65.

muridnya. Beliau juga menciptakan tembang-tembang dolanan anak kecil yang bernafas Islami, seperti muran, cublak suweng dan lain-lain.³⁰

Dari kedhatonnya yang terletak di bukit Giri, Sunan Giri mengembangkan dakwah Islam melalui pendidikan masyarakat dengan memanfaatkan seni pertunjukan yang sangat menarik minat masyarakat. Sunan Giri tidak saja dikenal sebagai pencipta tembang-tembang dolanan anak-anak, tembang tengahan dengan metrum Asmaradhana dan Pucung yang sangat digemari masyarakat, melainkan telah pula melakukan perubahan reformatif atas seni pertunjukan wayang. R.M. Sajid dalam *Bau Warna Wajang* menyatakan bahwa Sunan Giri memiliki peranan besar dalam melengkapi hiasan-hiasan wayang seperti kelat bahu (gelang hias di pangkal lengan), gelang, keroncong (gelang kaki), anting telinga, badong (hiasan pada punggung), zamang (hiasan kepala) dan lain-lain.³¹

Selain itu Sunan Giri juga mengarang lakon-lakon wayang lengkap dengan suluknya. Bahkan, tambahan tokoh-tokoh wayang dari golongan wanara (kera) juga dilakukan Sunan Giri sehingga selain tokoh wanara Hanoman, Sugriwa, Subali, Anila, Anggada, dan Anjani,

³⁰ Fatah syukur, *Sejarah Peradaban Islam*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2010). 196.

³¹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 225.

dibikin wayang-wayang wanara baru seperti Kapi Menda, Kapi Sraba, Kapi Anala, Kapi Jembawan, Kapi Winata, Urahasura, dan lain-lain.³²

e. Raden Qasim (Sunan Drajat)

Nama aslinya adalah Raden Syarifudin. Ada sumber yang lain yang mengatakan namanya adalah Raden Qasim, putra Sunan Ampel dengan seorang ibu bernama Dewi Candrawati. Jadi Raden Qasim itu adalah saudaranya Raden Makdum Ibrahim (Sunan Bonang). Sunan Drajat yang lahir dengan nama Raden Qasim, diperkirakan lahir pada tahun 1470 Masehi. Sunan Drajat adalah putra bungsu Sunan Ampel dengan Nyi Ageng Manila. Menurut Babad Risaking Majapahit dan Babad Cerbon, Raden Qasim adalah adik Nyai Patimah bergelar Gede Panyuran, Nyai Wilis alias Nyai Pengulu, Nyai Taluki bergelar Nyai Gede Maloka, dan Raden Mahdum Ibrahim bergelar Sunan Bonang. Ini berarti, garis nasab Sunan Drajat sama dengan Sunan Bonang yakni berdarah Champa-Samarkand-Jawa karena Sunan Ampel, ayahandanya adalah putra Ibrahim Asmaraqandi.³³ Oleh ayahnya yaitu Sunan Ampel, Raden Qasim diberi tugas untuk berdakwah di daerah sebelah barat Gresik, yaitu daerah antara Gresik dengan Tuban.

³² Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 227.

³³ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 304.

Di desa Jelang itulah Raden Qasim mendirikan pesantren. Dalam waktu yang singkat telah banyak orang-orang yang berguru kepada beliau. Setahun kemudian di desa Jelag, Raden Qasim mendapat ilham agar pindah ke daerah sebelah selatan kira-kira sejauh satu kilometer dari desa Jelag itu. Di sana beliau mendirikan Mushalla atau Surau yang sekaligus dimanfaatkan untuk tempat berdakwah. Tiga tahun tinggal di daerah itu, beliau mendaat ilham lagi agar pindah tempat ke satu bukit. Dan di tempat baru itu beliau berdakwah dengan menggunakan kesenian rakyat, yaitu dengan menabuh seperangkat gamelan untuk mengumpulkan orang, setelah itu lalu diberi ceramah agama. Demikianlah kecerdikan Raden Qasim dalam mengadakan pendekatan kepada rakyat dengan menggunakan kesenian rakyat sebagai media dakwahnya. Sampai sekarang seperangkat gamelan itu masih tersimpan dengan baik di museum di dekat makamnya.

Sunan Drajat dikenal sebagai penyebar Islam yang berjiwa sosial tinggi dan sangat memerhatikan nasib kaum fakir miskin serta lebih mengutamakan pencapaian kesejahteraan sosial masyarakat. Setelah memberi perhatian penuh, baru Sunan Drajat memberikan pemahaman tentang ajaran Islam. Ajarannya lebih menekankan pada empati dan etos kerja keras berupa kedermawanan, pengentasan kemiskinan, usaha menciptakan kemakmuran, solidaritas sosial, dan gotong-royong. Menurut Primbon milik Prof. KH. R. Mohammad Adnan, dalam

melakukan dakwah mengajak penduduk sekitar memeluk Islam, Sunan Drajat yang menjadi anggota.

Wali Songo dikisahkan mengajarkan tatacara membangun rumah, membuat alat-alat yang digunakan orang untuk memikul orang seperti tandu dan joli (Kanjeng Susuhunan Drajat, amewahi wanguning griya, utawi tiyang ingkang karembat ing tiyang, tandu joli sapanunggalanipun).³⁴

Dengan ajarannya yang sederhana dan bisa dijalani masyarakat, maka semakin lama pengikut Sunan Drajat semakin banyak. Salah satu faktor yang menyebabkan Sunan Drajat dekat dengan masyarakat, bukan saja karena ajaran-ajarannya yang sederhana dan berorientasi kepada kesejahteraan semua orang, melainkan kemampuan Sunan Drajat dalam berkomunikasi lewat kesenian juga telah menjadi daya dorong bagi dekatnya usaha dakwah dengan masyarakat. Sunan Drajat diketahui menggubah sejumlah tembang tengahan macapat pangkur, yang digunakan menyampaikan ajaran falsafah kehidupan kepada masyarakat.

Sunan Drajat juga dikisahkan menyukai pertunjukan wayang dan sesekali memainkan wayang sebagai dalang, sebagaimana Sunan Bonang, kakaknya. Sebagian cerita tutur yang berkembang di tengah masyarakat, dikisahkan bahwa setelah tinggal lama di Drajat, Sunan

³⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 309.

Drajat memindahkan tempat tinggalnya ke arah selatan yang tanahnya lebih tinggi, yang dikenal sebagai Dalem Duwur. Di Dalem Duwur inilah Sunan Drajat tinggal di usia tua sampai wafatnya. Sejumlah peninggalan Sunan Drajat yang masih terpelihara sampai sekarang ini salah satunya adalah seperangkat gamelan yang disebut “Singo Mengkok” dan beberapa benda seni lain.

f. Raden Sahid (Sunan Kalijaga)

Nama aslinya adalah Raden Sahid, beliau putra Raden Sahur putra Temanggung Wilatika Adipati Tuban. Raden Sahid sebenarnya anak muda yang patuh dan kuat kepada agama dan orang tua, tapi tidak bisa menerima keadaan sekelilingnya yang terjadi banyak ketimpangan, hingga dia mencari makanan dari gudang kadipaten dan dibagikan kepada rakyatnya. Tapi ketahuan ayahnya, hingga dihukum yaitu tangannya dicampak 100 kali sampai banyak darahnya dan diusir.

Setelah diusir selain mengembara, ia bertemu orang berjubah putih, dia adalah Sunan Bonang. Lalu Raden Sahid diangkat menjadi murid, lalu disuruh menunggu tongkatnya di depan kali sampai berbulan-bulan sampai seluruh tubuhnya berlumut. Maka Raden Sahid disebut Sunan Kalijaga.

Sunan kalijaga menggunakan kesenian dalam rangka penyebaran Islam, antara lain dengan wayang, sastra dan berbagai kesenian lainnya.

Pendekatan jalur kesenian dilakukan oleh para penyebar Islam seperti Walisongo untuk menarik perhatian di kalangan mereka, sehingga dengan tanpa terasa mereka telah tertarik pada ajaran- ajaran Islam sekalipun, karena pada awalnya mereka tertarik dikarenakan media kesenian itu. Misalnya, Sunan Kalijaga adalah tokoh seniman wayang. Ia tidak pernah meminta para penonton untuk mengikutinya mengucapkan kalimat syahadat. Sebagian wayang masih dipetik dari cerita Mahabarata dan Ramayana, tetapi di dalam cerita itu disisipkan ajaran agama dan nama-nama pahlawan Islam.³⁵

Seperti wali-wali lain, dalam berdakwah, Sunan Kalijaga sering mengenalkan Islam kepada penduduk lewat pertunjukan wayang yang sangat digemari oleh masyarakat yang masih menganut kepercayaan agama lama. Dengan kemampuannya yang menakjubkan sebagai dalang yang ahli memainkan wayang, Sunan Kalijaga selama berdakwah di Jawa bagian barat dikenal penduduk sebagai dalang yang menggunakan berbagai nama samaran. Di daerah Pajajaran, Sunan Kalijaga dikenal penduduk dengan nama Ki Dalang Sida Brangti. Di daerah Tegal, Sunan Kalijaga dikenal sebagai dalang barongan dengan nama Ki Dalang Bengkok. Di Daerah Purbalingga, Sunan Kalijaga dikenal sebagai dalang topeng dengan nama Ki Dalang Kumendung; sedangkan di Majapahit dikenal sebagai dalang dengan nama Ki Unehan. Kegiatan

³⁵ Samsul Munir, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Amzah, 2010). 308

dakwah memanfaatkan pertunjukan tari topeng, barongan, dan wayang yang dilakukan Sunan Kalijaga dengan cara berkeliling dari satu tempat ke tempat lain itu digambarkan dalam Babad Cerbon dalam langgam Kinanthi.³⁶

Di antara berbagai lakon wayang yang lazimnya diambil dari epos Ramayana dan Mahabharata, salah satu yang paling digemari masyarakat adalah lakon Dewa Ruci, yaitu lakon wayang yang merupakan pengembangan naskah kuno Nawa Ruci. Lakon Nawa Ruci atau Dewa Ruci mengisahkan perjalanan ruhani tokoh Bima mencari Kebenaran di bawah bimbingan Bhagawan Drona sampai ia bertemu dengan Dewa Ruci. Sunan Kalijaga dikenal sangat mendalam memaparkan kupasan-kupasan ruhaniah berdasar ajaran tasawuf dalam memainkan wayang lakon Dewa Ruci, yang menjadikannya sangat masyhur dan dicintai oleh masyarakat dari berbagai lapisan. Bahkan, tidak sekadar memainkan wayang sebagai dalang, Sunan Kalijaga juga diketahui melakukan reformasi bentuk-bentuk wayang yang sebelumnya berbentuk gambar manusia menjadi gambar dekoratif dengan proporsi tubuh tidak mirip manusia. Selain itu, Sunan Kalijaga juga memunculkan tokoh-tokoh kuno Semar, Gareng, Petruk, Bagong, Togog, dan Bilung sebagai punakawan yang mengabdikan kepada para ksatria, yang kesaktian punakawan ini melebihi dewa-dewa. Dalam

³⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 267.

kisah Ramayana dan Mahabharata yang asli, tidak dikenal tokoh-tokoh punakawan Semar beserta keempat orang putranya itu. Bahkan, dalam lakon wayang beber, tokoh-tokoh punakawan yang dikenal adalah Bancak dan Doyok. Sejumlah lakon wayang carangan seperti Dewa Ruci, Semar Barang Jantur, Petruk Dadi Ratu, Mustakaweni, Dewa Srani, Pandu Bergola, dan Wisanggeni, diketahui diciptakan oleh Wali Songo terutama Sunan Kalijaga. Peranan besar Wali Songo, terutama Sunan Kalijaga dalam mereformasi wayang dari bentuk sederhana berupa gambar-gambar mirip manusia di atas kertas, perangkat gamelan pengiringnya, tembang-tembang dan suluknya sampai menjadi seperti bentuknya sekarang yang begitu canggih adalah sumbangan besar dalam proses pengembangan kesenian dan kebudayaan Nusantara.³⁷

Di antara Wali Songo, Sunan Kalijaga dikenal sebagai wali yang paling luas cakupan bidang dakwahnya dan paling besar pengaruhnya di kalangan masyarakat. Sebab, selain berdakwah dengan cara berkeliling dari satu tempat ke tempat lain sebagai dalang, penggubah tembang, pamancangah menmen (tukang dongeng keliling), penari topeng, perintis pakaian, perancang alat-alat pertanian, penasihat sultan dan pelindung ruhani kepala-kepala daerah, Sunan Kalijaga juga dikenal sebagai guru ruhani yang mengajarkan tarekat Syathariyah dari Sunan Bonang sekaligus tarekat Akmaliyah dari Syaikh Siti Jenar, yang sampai

³⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 268

saat sekarang ini masih diamalkan oleh para pengikutnya di berbagai tempat di Nusantara.

Pelajaran tarekat dalam bentuk laku ruhani yang disebut mujahadah, muraqabah, dan musyahadah secara arif disampaikan Sunan Kalijaga baik secara tertutup (sirri) maupun secara terbuka. Pelajaran yang disampaikan secara tertutup diberikan kepada murid- murid ruhani sebagaimana layaknya proses pembelajaran di dalam sebuah tarekat. Sementara itu, pelajaran yang disampaikan secara terbuka, dilakukan melalui pembabaran esoteris kisah-kisah simbolik dalam pergelaran wayang, sehingga menjadi pesona tersendiri bagi masyarakat dalam menikmati pergelaran wayang yang digelar Sunan Kalijaga.

Di dalam pergelaran wayang lakon Dewa Ruci, misal, Sunan Kalijaga menggambarkan bagaimana tokoh Bima yang mencari susuhing angin (sarang angin) bertemu dengan tokoh Dewa Ruci yang bertubuh sebesar ibu jari, tetapi Bima dapat memasuki tubuhnya. Selama berada di dalam tubuh Dewa Ruci itu, Bima menyaksikan dimensi dimensi alam ruhani yang menakjubkan tergelar, di mana Sunan Kalijaga secara dialogis dan sekaligus monologis, menggunakan tokoh Bima memberi paparan makna secara ruhani tentang dimensi ruhani mempesona yang disaksikan Bima.³⁸

³⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 272.

Berdasar uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa gerakan dakwah Islam yang dilakukan Sunan Kalijaga memiliki cakupan sangat luas. Sunan Kalijaga tidak sekadar menggarap bidang pendidikan anak-anak melalui tembang-tembang dan permainan-permainan untuk anak-anak, melainkan menggarap pula pendidikan bagi orang dewasa melalui tembang-tembang macapat berisi doa-doa, cerita-cerita wayang yang disesuaikan dengan ajaran Islam, pelatihan membuat alat-alat pertanian, pelatihan membuat pakaian yang sesuai untuk masyarakat Islam di Jawa, pendidikan politik dan ketatanegaraan yang baik dan benar bagi penguasa, pembentukan nilai-nilai etis kemasyarakatan yang bersumber dari ajaran Islam, dan pendidikan rohani yang bersumber dari ilmu tasawuf.

Oleh karena luasnya cakupan bidang yang digarap Sunan Kalijaga, maka menjadi keniscayaan tokoh asal Tuban itu mengisi banyak kisah legendaris di berbagai tempat di Jawa, seperti kisah Sunan Kalijaga dengan Ki Ageng Pandanarang, Sunan Kalijaga dengan tiang saka dari tatal dalam pembangunan Masjid Demak, Sunan Kalijaga sebagai Brandal Lokajaya, Sunan Kalijaga bertapa di pinggir sungai, Sunan Kalijaga menjadi dalang wayang Ki Sida Brangti, Sunan Kalijaga menjadi dalang Ki Bengkok, Sunan Kalijaga menjadi dalang Ki Kumendung, Sunan Kalijaga dengan rancangan tatakota pemerintahan

Islam, Sunan Kalijaga mengislamkan Prabu Brawijaya Majapahit, dan sebagainya.³⁹

Tidak ada satu pun catatan dari naskah-naskah historiografi yang menetapkan kapan Sunan Kalijaga wafat, kecuali bahwa wali termasyhur ini wafat dan dikebumikan di Kadilangu dekat Demak. Sunan Kalijaga digambarkan sebagai wali berusia lanjut dan mengalami perubahan sejak zaman Majapahit akhir, Demak, Pajang, hingga masa awal Mataram. Sunan Kalijaga dianggap sebagai pelindung Kerajaan Mataram. Putra Sunan Kalijaga yang bernama Sunan Adi, menjadi penasihat rohani penguasa Mataram awal Panembahan Senopati. Dewasa ini, di daerah pedalaman Jawa, keberadaan Sunan Kalijaga menjadi kiblat panutan dari masyarakat muslim tradisional yang memuliakan tidak saja makamnya, melainkan juga warisan nilai-nilai seni budaya dan ajaran ruhani (tarekat) yang ditinggalkannya.⁴⁰

g. Ja'far Shodiq (Sunan Kudus)

Menurut versi Cirebon yang ditulis Rachman Sulendraningrat dalam *Sejarah Hidup Wali Songo* (1988), Sunan Kudus adalah putra Sunan Undung. Sunan Undung sendiri adalah putra dari saudara Sultan Mesir, adik dari Rara Dampul. Sunan Undung dan saudarinya, Rara

³⁹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 278.

⁴⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 279.

Dampul, pergi ke negeri Puser Bumi di Cirebon dan bertemu dengan Syarif Hidayat, yaitu sepupu mereka yang menjadi Sunan di Gunung Jati.

Sunan Kudus menyiarkan agama Islam di daerah Kudus dan sekitarnya. Beliau memiliki keahlian khusus dalam bidang agama, terutama dalam ilmu fikih, tauhid, hadits, tafsir serta logika. Karena itulah di antara walisongo hanya ia yang mendapat julukan wali al-ilm (wali yang luas ilmunya), dan karena keluasan ilmunya ia didatangi oleh banyak penuntut ilmu dari berbagai daerah di Nusantara.

Ada cerita yang mengatakan bahwa Sunan Kudus pernah belajar di Baitul Maqdis, Palestina, dan pernah berjasa memberantas penyakit yang menelan banyak korban di Palestina. Atas jasanya itu, oleh pemerintah Palestina ia diberi ijazah wilayah (daerah kekuasaan) di Palestina, namun Sunan Kudus mengharapakan hadiah tersebut dipindahkan ke Pulau Jawa, dan oleh Amir (penguasa setempat) permintaan itu dikabulkan. Sekembalinya ke Jawa ia mendirikan masjid di daerah Loran tahun 1549, masjid itu diberi nama Masjid Al-Aqsa atau Al-Manar (Masjid Menara Kudus) dan daerah sekitarnya diganti dengan nama Kudus, diambil dari nama sebuah kota di Palestina, al- Quds. Dalam melaksanakan dakwah dengan pendekatan kultural, Sunan Kudus menciptakan berbagai cerita keagamaan. Yang paling terkenal adalah

Gending Makumambang dan Mijil. Cara-cara berdakwah Sunan Kudus adalah sebagai berikut:

1) Strategi pendekatan kepada masa dengan jalan

- a) Membiarkan adat istiadat lama yang sulit diubah
- b) Menghindarkan konfrontasi secara langsung dalam menyiarkan agama islam.
- c) Tut Wuri Handayani
- d) Bagian adat istiadat yang tidak sesuai dengan mudah diubah langsung diubah.

2) Merangkul masyarakat Hindu seperti larangan menyembelih sapi karena dalam agama Hindu sapi adalah binatang suci dan keramat.

3) Merangkul masyarakat Budha

Setelah masjid, terus Sunan Kudus mendirikan padasan tempat wudlu dengan pancuran yang berjumlah delapan, diatas pancuran diberi arca kepala Kebo Gumarang di atasnya hal ini disesuaikan dengan ajaran Budha-Jalan berlipat delapan atau asta sunghika marga.

4) Selamatan Mitoni

Biasanya sebelum acara selamatan diadakan membacakan sejarah Nabi.

Sebagaimana Wali Songo lainnya, Raden Jakfar Shadiq berusaha mendekati masyarakat untuk menyelami serta memahami apa yang

diharapkan masyarakat. Dan dalam hal dakwah langsung ke tengah masyarakat itu, Raden Jakfar Shadiq banyak memanfaatkan jalur seni dan budaya beserta teknologi terapan yang bersifat tepat guna, yang dibutuhkan masyarakat. Menurut Primbon milik Prof. K.H.R. Moh. Adnan, sebagai anggota Wali Songo, Raden Jakfar Shadiq dalam menjalankan dakwahnya mendapat tugas memberi bimbingan dan keteladanan kepada masyarakat.⁴¹

Usaha Raden Jakfar Shadiq menyempurnakan alat-alat pertukangan yang berhubungan dengan perbaikan teknik membuat keris pusaka, kerajinan emas, pandai besi, dan tentunya pertukangan, tampaknya memberikan pengaruh dalam arsitektur yang berkembang di tengah masyarakat Kudus dan sekitarnya. Bangunan rumah Kudus yang sampai sekarang dianggap sebagai bangunan khas Kudus, tampaknya arsitekturnya berkembang pada masa Sunan Kudus karena relief-relief yang terdapat pada candi-candi di Jawa Tengah tidak satu pun yang menunjukkan arsitektur sama dengan bangunan rumah Kudus. Bangunan Menara Masjid Kudus dan Lawang Kembar Masjid Kudus, menunjukkan kompromi arsitektur Islam dengan arsitektur setempat yang berciri Hindu. Perpaduan kompromis kedua jenis bangunan itu Menara Masjid Kudus dan Lawang Kembar Masjid Kudus sedikitnya diabadikan dalam cerita legenda yang menyatakan bahwa Sunan Kudus

⁴¹ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 341.

membawa masing-masing bangunan itu dalam bungkus sapu tangan. Menara dibawa dari tanah Arab, sedangkan lawang (pintu) kembar dibawa dari Majapahit. Perpaduan unsur Islam dengan unsur lokal yang dilakukan Raden Jakfar Shadiq tampak pula pada cerita legenda yang mengaitkan tokoh Sunan Kudus dengan pelarangan masyarakat untuk menyembelih dan memakan daging sapi: hewan yang dimuliakan dan dihormati orang-orang beragama Hindu. Ada kisah menuturkan bahwa suatu saat Sunan Kudus dalam perjalanan dakwahnya tersesat di daerah lembah berhutan-hutan dan kehilangan jalan. Setelah berputar-putar sampai sore, Sunan Kudus mendengar suara genta yang ternyata berasal dari sekawanan sapi sedang berjalan. Sunan Kudus lalu mengikuti sapi-sapi itu berjalan sampai ke sebuah desa.

Oleh karena merasa berhutang budi kepada sapi-sapi itu, Sunan Kudus lalu mewanti-wanti penduduk untuk tidak memakan daging sapi. Bahkan, saat Idul Qurban pun dikisahkan yang disembelih Sunan Kudus bukan sapi melainkan kerbau. Demikianlah, hingga saat sekarang ini di daerah Kudus tidak ditemukan penduduk yang menjual makanan terbuat dari daging sapi, dengan alasan tidak berani melanggar larangan Sunan Kudus.

Sunan Kudus wafat pada tahun 1550 M dan dimakamkan di Kudus. Di pintu makan Kanjeng Sunan Kudus terukir kalimat asmaul husna yang berangka tahun 1296 H atau 1878 M.⁴²

h. Raden Umar Said (Sunan Muria)

Salah seorang Walisongo yang banyak berjasa dalam menyiarkan agama Islam di pedesaan Pulau Jawa adalah Sunan Muria. Beliau lebih terkenal dengan nama Sunan Muria karena pusat kegiatan dakwahnya dan makamnya terletak di Gunung Muria (18 km di sebelah utara Kota Kudus sekarang).

Beliau adalah putra dari Sunan Kalijaga dengan Dewi Saroh. Nama aslinya Raden Umar Said, dalam berdakwah ia seperti ayahnya yaitu menggunakan cara halus, ibarat mengambil ikan tidak sampai keruh airnya. Muria dalam menyebarkan agama Islam. Sasaran dakwah beliau adalah para pedagang, nelayan dan rakyat jelata. Beliau adalah satu- satunya wali yang mempertahankan kesenian gamelan dan wayang sebagai alat dakwah dan beliau pulalah yang menciptakan tembang Sinom dan kinanthi. Beliau banyak mengisi tradisi Jawa dengan nuansa Islami seperti nelung dino, mitung dino, nyatus dino dan sebagainya.⁴³

⁴² Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 343.

⁴³ Fatah Syukur, *Sejarah Peradaban Islam*. 199

Lewat tembang-tembang yang diciptakannya, sunan Muria mengajak umatnya untuk mengamalkan ajaran Islam. Karena itulah sunan Muria lebih senang berdakwah pada rakyat jelata daripada kaum bangsawan. Cara dakwah inilah yang menyebabkan sunan Muria dikenal sebagai sunan yang suka berdakwah tapa ngeli yaitu menghanyutkan diri dalam masyarakat.

Kisah Tapa Ngeli yang dilakukan Sunan Muria mengingatkan pada kisah pewayangan lakon Dewa Ruci yang paling sering dipergelarkan oleh Sunan Kalijaga. Sekalipun kisah asli cerita Dewa Ruci diambil dari naskah kuno Nawa Ruci gubahan Empu Syiwamurti pada masa akhir Majapahit, namun masyarakat lebih mengenal Sunan Kalijaga sebagai tokoh yang mempopulerkan cerita tersebut karena ditampilkan dalam bentuk pertunjukan wayang. Inti kisah Nawa Ruci menuturkan perjalanan ruhani tokoh Bima (yang kuat), yang juga memiliki nama Wrekodhara (serigala), yang masuk ke Lawana-udadhi (samudaranya samudera) yang luas tanpa batas. Dan, di kedalaman Lawana-udadhi Bhima bertemu dengan Sang Hyang Murti Nawa Ruci yang memberikan wejangan tentang Kebenaran hakiki. Kelebihan Sunan Kalijaga dalam mengupas falsafah kisah Nawa Ruci yang menggunakan term-term hindustik ke dalam term-term Islami seperti Wrekodhara (serigala) yang dimaknai sama dengan nafs haya waniyyah, Lwanaudadhi (samudaranya samudera) dimaknai dengan bahrul

wujûd, sehingga membuat kisah Nawa Ruci atau Dewa Ruci sangat digemari umat Islam.⁴⁴

Dalam melakukan dakwah Islam, Sunan Muria memilih pendekatan sebagaimana dijalankan ayahandanya, Sunan Kalijaga. Tradisi keagamaan lama yang dianut masyarakat tidak dihilangkan, melainkan diberi warna Islam dan dikembangkan menjadi tradisi keagamaan baru yang khas Islam. Demikianlah tradisi bancakan dengan tumpeng yang biasa dipersembahkan ke tempat-tempat angker di ubah menjadi kenduri, yaitu upacara mengirim doa kepada leluhur dengan menggunakan doa-doa Islam di rumah orang yang menyelenggarakan kenduri. Dalam usaha menyiarkan ajaran Islam sesuai pemahaman masyarakat, Sunan Muria mengikuti jejak Sunan Kalijaga dan wali-wali yang lain, yaitu melalui bahasa tembang.

Sebagaimana Sunan Kalijaga, Sunan Muria menjalankan dakwah Islam melalui pendekatan budaya. Dalam seni pewayangan, misal, Sunan Muria diketahui suka menggelar sejumlah lakon carangan pertunjukan wayang gubahan Sunan Kalijaga seperti Dewa Ruci, Dewa Srani, Jamus Kalimasada, Begawan Ciptaning, Semar Ambarang Jantur, dan sebagainya. Melalui media pertunjukan wayang, Sunan Muria memberikan penerangan-penerangan kepada masyarakat tentang berbagai hal dalam kaitan dengan tauhid. Dengan pendekatan lewat

⁴⁴ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 371.

pertunjukan wayang, tembang-tembang, tradisi-tradisi lama, dan praktik- praktik keagamaan lama yang sudah diislamkan, Sunan Muria berhasil mengembangkan dakwah Islam di daerah Jepara, Tayu, Juwana, bahkan sekitar Kudus. Demikianlah, kisah-kisah legenda tentang Sunan Muria berkembang turun-temurun di daerah-daerah tersebut.⁴⁵

i. Syarif Hidayatullah (Sunan Gunung Jati)

Menurut Naskah *Mertasinga* yang dialih-aksarakan dan dialih-bahasakan oleh Amman N. Wahyu yang diberi judul Sajarah Wali, Syarif Hidayat yang kelak termasyhur dengan sebutan Sunan Gunung Jati adalah putra Sultan Hud yang berkuasa di negara Bani Israil, hasil pernikahan dengan Syeh Nur Jati/ Nyi Rara Santang. Sultan Hud adalah putra Raja Odhara, Raja Mesir. Raja Odhara putra Jumadil Kabir, raja besar di negeri Quswa. Jumadil Kabir putra Zainal Kabir. Zainal Kabir putra Zainal Abidin. Zainal Abidin putra Husein, yaitu putra Ali bin Abi Thalib dengan Siti Fatimah binti Nabi Muhammad Saw.⁴⁶

Salah satu strategi dakwah yang dilakukan Syarif Hidayat dalam memperkuat kedudukan, sekaligus memperluas hubungan dengan tokoh-tokoh berpengaruh di Cirebon adalah melalui pernikahan sebagaimana hal itu telah dicontohkan Nabi Muhammad Saw dan para

⁴⁵ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 373.

⁴⁶ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 282.

sahabat. Serat Purwaka Caruban Nagari, Babad Tjerbon, Nagarakretabhumi, Sadjarah Banten, dan Babad Tanah Sunda mencatat bahwa Syarif Hidayat Susuhunan Gunung Jati menikahi tidak kurang dari enam orang perempuan sebagai istri. Dikisahkan Syarif Hidayat menikah untuk kali pertama dengan Nyai Babadan putri Ki Gedeng Babadan, yang membuat pengaruhnya meluas dari Gunung Sembung hingga wilayah Babadan. Namun, sebelum dikaruniai putra, Nyai Babadan dikisahkan meninggal dunia.⁴⁷

Kisah dakwah Islam yang dilakukan Syarif Hidayat Susuhunan Jati, selain ditandai kisah pernikahan, pencarian ilmu, dan peperangan-peperangan, juga ditandai penggalangan kekuatan para tokoh yang dikenal memiliki kesaktian dan kekuatan politik serta kekuatan bersenjata. Di antara tokoh yang masyhur kedigdayaannya dan memiliki kekuatan bersenjata yang menjadi pengikut Syarif Hidayat adalah Ki Dipati Keling, Nyimas Gandasari alias Nyimas Panguragan, Pangeran Karangkendal, Pangeran Panjunan, Pangeran Sukalila, dan terutama mertuanya sendiri Pangeran Cakrabuwana yang menjadi Raja Cirebon dengan gelar Sri Mangana. Kekuatan bersenjata dan tokoh-tokoh digdaya yang digalang Syarif Hidayat Susuhunan Jati itu menunjukkan hasil yang mengejutkan sewaktu kekuatan umat Islam di Cirebon diserbu oleh pasukan Raja Galuh, yang berakhir dengan kemenangan

⁴⁷ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 292.

pihak Cirebon. Dengan takluknya Raja Galuh, dakwah Islam seketika berkembang pesat di bekas wilayah yang takluk tersebut. Sebab, takluknya Prabu Cakraningrat Raja Kerajaan Raja Galuh oleh Pangeran Karang Kendal yang dibantu Raja Cirebon Sri Mangana, telah meruntuhkan mental dan semangat tempur pasukan Raja Galuh. Akibatnya, bukan hanya keluarga raja dan para pejabat tinggi Raja Galuh yang memeluk Islam, melainkan rakyat di berbagai penjuru negeri Raja Galuh pun beramai-ramai memeluk Islam.⁴⁸

Salah seorang dari Walisongo yang banyak berjasa dalam menyebarkan Islam di Pulau Jawa, terutama di daerah Jawa Barat, juga pendiri Kesultanan Cirebon. Nama aslinya Syarif Hidayatullah, dialah pendiri dinasti Raja-raja Cirebon dan kemudian juga Banten. Sunan Gunung Jati adalah cucu Raja Pajajaran, Prabu Siliwangi.

Setelah selesai menuntut ilmu pada tahun 1470 dia berangkat ke tanah Jawa untuk mengamalkan ilmunya. Di sana beliau bersama ibunya disambut gembira oleh pangeran Cakra Buana. Syarifah Mudain minta agar diizinkan tinggal dipasumbangan Gunung Jati dan di sana mereka membangun pesantren untuk meneruskan usahanya Syeh Datuk Latif gurunya pangeran Cakra Buana. Oleh karena itu Syarif Hidayatullah dipanggil sunan gunung Jati. Lalu ia dinikahkan dengan putri Cakra Buana Nyi Pakung Wati kemudian ia diangkat menjadi

⁴⁸ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, 299.

pangeran Cakra Buana yaitu pada tahun 1479 dengan diangkatnya ia sebagai pangeran dakwah islam dilakukannya melalui diplomasi dengan kerajaan lain.⁴⁹

Setelah Cirebon resmi berdiri sebagai sebuah Kerajaan Islam yang bebas dari kekuasaan Pajajaran, Sunan Gunung Jati berusaha mempengaruhi kerajaan yang belum menganut agama Islam. Dari Cirebon, ia mengembangkan agama Islam ke daerah-daerah lain di Jawa Barat, seperti Majalengka, Kuningan, Kawali (Galuh), Sunda Kelapa, dan Banten.⁵⁰

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa Sunan Gresik, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, Sunan Muria, Sunan Gunung Jati, dan Sunan Giri merupakan para wali penyebar Islam yang berjasa besar bagi perkembangan Islam di Nusantara, utamanya pulau Jawa, melalui pendekatan dakwah yang bijaksana dan penuh toleransi, para Walisongo berhasil mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan budaya lokal setempat, sehingga Islam dapat diterima dengan baik oleh masyarakat. Seni, musik, dan budaya menjadi media dakwah, yang paling efektif untuk mengajak masyarakat belajar Islam secara pelan pelan. Sehingga sampai sekarang situs peninggalan para wali masih ada sampai sekarang.

⁴⁹ Fatah Syukur, *Sejarah Peradaban Islam*. 199

⁵⁰ Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*.

B. Agama dan Budaya Masyarakat Muslim Jawa

Agama dan budaya masyarakat Muslim Jawa memiliki hubungan yang erat dan saling mempengaruhi. Islam yang masuk ke Jawa sejak abad ke-13 melalui jalur perdagangan, mengalami proses akulturasi dengan budaya lokal yang telah ada sebelumnya. Salah satu hasil akulturasi ini adalah munculnya Walisongo, sembilan ulama yang berperan penting dalam penyebaran Islam di Jawa. Mereka tidak hanya menyebarkan ajaran Islam, tetapi juga mengintegrasikan nilai-nilai Islam dengan tradisi dan budaya lokal, sehingga menciptakan bentuk keberagamaan yang khas Jawa.

Salah satu ciri khas agama dan budaya masyarakat Muslim Jawa adalah keberadaan pesantren sebagai pusat pendidikan dan penyebaran ajaran Islam. Pesantren-pesantren ini didirikan oleh para ulama dan menjadi tempat belajar bagi santri dari berbagai daerah. Selain mengajarkan ilmu agama, pesantren juga memainkan peran penting dalam melestarikan tradisi-tradisi lokal yang sejalan dengan ajaran Islam. Pesantren menjadi jembatan antara ajaran agama dan budaya lokal, sehingga keduanya dapat berjalan seiring.

Tradisi ziarah kubur merupakan salah satu aspek penting dalam kehidupan spiritual masyarakat Muslim Jawa. Ziarah ke makam para wali, seperti Sunan Kalijaga, Sunan Ampel, dan Syekh Maulana Ishaq, menjadi kegiatan rutin yang dilakukan untuk menghormati para tokoh agama dan mencari berkah spiritual. Makam-makam wali dianggap sebagai tempat yang sakral dan

memiliki kekuatan spiritual, sehingga ziarah ke makam ini menjadi bagian dari praktik keagamaan yang penting.

Selain ziarah kubur, masyarakat Muslim Jawa juga memiliki berbagai ritual dan upacara adat yang bernuansa religius. Misalnya, selamatan, kenduri, dan tahlil yang sering diadakan dalam berbagai kesempatan, seperti peringatan hari besar Islam, kelahiran, pernikahan, dan kematian. Upacara-upacara ini tidak hanya berfungsi sebagai ungkapan rasa syukur dan doa kepada Tuhan, tetapi juga mempererat hubungan sosial antaranggota masyarakat.

Seni dan budaya juga menjadi media penting dalam penyebaran ajaran Islam di Jawa. Misalnya, wayang kulit yang digunakan oleh Sunan Kalijaga untuk menyampaikan pesan-pesan moral dan ajaran Islam kepada masyarakat. Melalui pertunjukan wayang, nilai-nilai Islam disampaikan dalam bentuk cerita yang mudah dipahami dan diterima oleh masyarakat. Seni juga menjadi sarana untuk melestarikan tradisi lokal yang telah ada sebelum Islam masuk ke Jawa.

Pengaruh agama Islam juga tercermin dalam arsitektur bangunan-bangunan penting di Jawa, seperti masjid dan pesantren. Masjid-masjid di Jawa memiliki ciri khas arsitektur yang menggabungkan unsur-unsur Islam dan lokal. Misalnya, Masjid Agung Demak yang didirikan oleh Walisongo memiliki atap tumpang tiga yang melambangkan tiga tingkatan dalam ajaran tasawuf. Arsitektur ini mencerminkan perpaduan antara nilai-nilai religius dan budaya lokal.

Agama dan budaya masyarakat Muslim Jawa merupakan hasil dari proses panjang akulturasi dan integrasi antara ajaran Islam dan tradisi lokal. Proses ini menciptakan bentuk keberagamaan yang unik dan khas Jawa, di mana nilai-nilai Islam dan budaya lokal berjalan seiring dan saling melengkapi. Melalui berbagai aspek kehidupan, seperti pendidikan, ritual, seni, dan arsitektur, agama dan budaya masyarakat Muslim Jawa terus berkembang dan tetap relevan dalam kehidupan sehari-hari mereka.

1. Konsep Tentang Agama

Agama merupakan unsur terpenting dalam kehidupan manusia. Namun, setiap orang mendefinisikan agama secara berbeda. Menjadi kabur ketika orang mulai mendefinisikannya dan menjadikannya istilah umum yang dapat diterapkan secara universal. Definisi berarti pembatasan pembahasan, pengkhususan aspek-aspek tertentu yang membentuk pengertian soal. Meskipun agama memiliki beberapa dimensi yang luas, namun keluasan dimensi tersebut secara signifikan mempengaruhi definisi tersebut. Oleh karena itu, tidak heran jika terdapat berbagai perbedaan dalam pengertian agama.⁵¹ Agama adalah bagian dari kehidupan manusia yang tidak dapat dipisahkan.

Agama secara linguistik dapat disamakan dengan istilah bahasa Inggris, *religion*. Berdasarkan pengertian asal kata, religi berasal dari kata

⁵¹ Moh. Khoirul Fatih, *Wajah Studi Agama di Dunia: Merajut Harmoni Agama-Agama*, (Lamongan: Pustaka Ilalang, 2023), 1

latin “religion” yang berarti seorang pendeta atau bapak yang berhak mengatakan benar dan salah menurut sistem kepercayaan tertentu. Sangat sulit menemukan istilah-istilah yang paralel dengan makna agama baik dalam bahasa asli Indonesia maupun secara lokal menurut masyarakat etnis Indonesia. Pengertian religi yang kemudian dapat diidentikkan dengan pengertian religi di Indonesia, menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, agama diartikan sebagai suatu kepercayaan (kepada Tuhan, tuhan-tuhan, dll.)⁵².

Agama dalam bahasa Arab dikenal dengan istilah “din” (Ad-din). Din dapat berarti “kebiasaan atau perilaku, patuh, taat dan tunduk kepada Tuhan dan tunduk pada hukum atau aturan ajaran agama (Jirhanuddin, 2010, 2). Harun Nasution mendefinisikan bahwa istilah “agama” berasal dari akar kata “a” yang berarti “tidak” dan “gam” berarti “pergi”. Kata baru yang muncul ini kemudian bertujuan untuk mendefinisikan bahwa agama adalah suatu entitas yang tidak hilang, tetap pada tempatnya dan diwariskan dari generasi ke generasi.⁵³

Emile Durkheim mengemukakan bahwa agama adalah bidang supernatural yang tidak dapat diketahui dan tidak dapat dibayangkan oleh pikiran manusia saja. Tegasnya, agama adalah bagian dari ilmu yang tidak

⁵² Soehada, *Metode Penelitian Sosial Kualitatif Untuk Studi Agama*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2012), 7

⁵³ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, Jilid I*, Cetakan V, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1985), 10

bisa diperoleh hanya melalui daya nalar.⁵⁴ Sementara itu, Mukti Ali mengatakan bahwa hidup beragama tidak hanya hidup batin saja atau pribadi saja, melainkan hidup yang berpangkal pada kepercayaan terhadap agama yang diyakini, serta penerapannya dalam kehidupan masyarakat sesuai dengan ucapan batinnya.⁵⁵

Ahli Antropologi menggambarkan keyakinan dan praktek agama seperti yang dapat diamati dalam komunitas yang hidup. Agama dalam komunitas ini membantu menyatukan orang-orang melalui pengalaman yang dilakukan bersama dan pemberian makna pada kehidupan mereka. Agama menyediakan pola perilaku manusia, sering sebagai tanggapan atas kesukaran hidup.

Ahli Sosiologi menekankan dimensi sosial dari ide-ide keagamaan. Agama menyediakan jalan yang disepakati dalam melihat dunia ini. Ia memberikan kepada setiap individu manusia rasa tentang makna dan tujuan hidup sosialnya.

Dari beberapa penjelasan di atas dapat dipahami bahwa agama tidak dapat dipisahkan dari kehidupan manusia, karena sejarah manusia juga sejarah agama, keduanya akan terus saling percampuran dan melengkapi. Di samping itu agama juga mempunyai peranan penting dalam kehidupan

⁵⁴ Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama Wisata Pemikiran Dan Kepercayaan Manusia*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), 11.

⁵⁵ A. Mukti Ali, *Penelitian Agama di Indonesia dalam Mulyanto Sumardi Penelitian Agama Masalah dan Pemikiran*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), 25.

manusia yakni, memberikan suatu pemahaman tentang bagaimana menyakini bentuk Tuhan serta memposisikannya, juga dalam rangka menuntun/jalan manusia dapat memperoleh kebahagiaan hidup, baik kehidupan dalam jangka pendek maupun jangka panjang, dalam Islam dikatakan dengan istilah *fid dunya wal akhiro* (kehidupan di dunia dan di akhirat). Akan tetapi, agama tidak hanya berhenti di seputar pemahaman tentang Tuhan, hal-hal gaib dan kehidupan manusia. Agama adalah dasar dan tujuan hidup manusia agar dapat mengontrol diri, hidup harmonis, saling membantu serta membangun tatanan hidup sosial yang ideal.

2. Fungsi dan Peranan Agama Dalam Kehidupan Manusia

Agama menjadi bagian penting dalam kehidupan manusia. Sebenarnya tidak ada orang yang “beragama”, dalam arti tidak memiliki pegangan yang dijadikan pedoman atau prinsip dalam hidupnya. Agama menjadi hak asasi paling dasar bagi kehidupan manusia karena merupakan prinsip yang paling utama dan yang harus dibela tidak mendapat ruang yang cukup sebagai penuntun menuju apa yang diharapkan, yaitu kedamaian, kesejahteraan, dan kebebasan melakukan berbagai ritual.

Bagi kebanyakan orang beragam berarti menganut secara formal ajaran agama dengan patuh dan Ikhlas melakukan segala bentuk perintah dan tata nilai yang ada. Agama tidak bisa dipisahkan dari kehidupan bermasyarakat. Keduanya saling mempengaruhi dan membentuk satu kesatuan yang utuh dalam kehidupan manusia.

Menurut Amayulis, agama dalam kehidupan manusia bisa berfungsi sebagai:

- a. Sumber Nilai untuk Menjaga Moralitas: Ajaran agama memiliki nilai penting bagi kehidupan manusia dan menjadi acuan serta pedoman bagi masyarakat. Agama berfungsi sebagai standar dalam berpikir, bertindak, dan berperilaku sesuai dengan keyakinan yang dianut. Sistem nilai yang berbasis agama memberikan arahan baik untuk individu maupun masyarakat, serta dapat menjadi legitimasi dan justifikasi dalam kehidupan mereka.
- b. Sarana Mengatasi Frustrasi: Frustrasi dapat mendorong perilaku religius. Individu yang mengalami frustrasi sering kali bertindak secara religius untuk mengatasinya. Mereka mendekati diri kepada Tuhan melalui ibadah untuk menumbuhkan dan memupuk tindakan beragama.
- c. Wadah Pemenuhan Pengetahuan: Agama merupakan solusi untuk kesulitan-kesulitan kognitif-intelektual, asalkan kesulitan tersebut didasari oleh kebutuhan eksistensial dan psikologis. Agama memberikan arah hidup yang diinginkan manusia.⁵⁶

Dalam praktiknya, fungsi agama dalam masyarakat mencakup hal-hal berikut:

- a. Fungsi Edukatif: Penganut agama ini mengklaim bahwa ajaran agama yang mereka anut mengandung aturan-aturan yang harus diikuti.

⁵⁶ Ramayulis. *Psikologi Agama*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2002).

Secara hukum, ajaran agama berfungsi sebagai perintah dan larangan yang membimbing individu untuk menjadi mukmin yang baik dan terbiasa dengan kebaikan sesuai ajaran agamanya masing-masing.

- b. Fungsi Penyelamat: Orang selalu menginginkan rasa aman di manapun mereka berada. Oleh karena itu, kehadiran agama memberikan keselamatan kepada pemeluknya, baik keselamatan di dunia maupun di akhirat.
- c. Fungsi Pendamaian: Melalui agama, orang yang bersalah atau berdosa dapat memperoleh kedamaian batin melalui bimbingan agama seperti taubat dan penyucian.
- d. Fungsi Sosial Kontrol: Penganut agama yang mengikuti ajaran keyakinannya terikat oleh ajaran tersebut baik secara individu maupun kolektif. Ajaran agama berfungsi sebagai kontrol sosial baik bagi individu maupun kelompok.
- e. Fungsi Pengikat Solidaritas: Penganut agama yang secara psikologis serupa akan menemukan bahwa mereka memiliki kesatuan iman dan keyakinan yang sama. Rasa persatuan ini menumbuhkan solidaritas dalam kelompok dan individu, serta terkadang menciptakan rasa persaudaraan yang kuat.⁵⁷

Agama selain menjelaskan tentang hubungan manusia dengan Tuhan (Hablun Minallah), dalam banyak hal juga membincang hubungan manusia

⁵⁷ Thouless, *Pengantar Psikologi Agama*, (Jakarta: Rajawali, 1992). 38

dengan sesama manusia (Hablu Minannas), bahkan hubungan manusia dengan alam sekitar (Hablu Minal Alam).

Hal ini juga menjadi bukti bahwa fungsi agama tidak hanya sekadar sebagai jalan spiritualitas personal manusia mencapai Tuhan, namun juga diyakini juga memiliki fungsi sosial. Fungsi sosial agama di antaranya sebagai berikut:

- a. Memberikan Pedoman Hidup: Agama menawarkan seperangkat nilai dan norma yang membantu individu dalam mengambil keputusan dan menjalani hidup dengan cara yang bermakna dan bertanggung jawab.
- b. Menciptakan Identitas dan Solidaritas Sosial: Agama membantu membentuk identitas individu dan kelompok, serta memperkuat ikatan sosial melalui ritual, perayaan, dan komunitas.
- c. Menyediakan Dukungan Emosional dan Psikologis: Dalam menghadapi tantangan hidup, agama bisa memberikan penghiburan, harapan, dan kekuatan melalui doa, meditasi, dan keyakinan akan sesuatu yang lebih besar.
- d. Menjelaskan Fenomena Alam dan Kemanusiaan: Banyak agama menawarkan penjelasan tentang asal-usul dan makna kehidupan, fenomena alam, serta peristiwa yang sulit dipahami oleh ilmu pengetahuan.

- e. Mengatur Tata Kehidupan Sosial: Agama sering kali mengatur aspek-aspek penting dalam kehidupan sosial, seperti pernikahan, kematian, aturan moral, dan hukum.
- f. Promosi Perdamaian dan Keadilan: Banyak ajaran agama mendorong nilai-nilai seperti perdamaian, keadilan, dan kasih sayang, yang berperan dalam menciptakan masyarakat yang harmonis.
- g. Pendidikan dan Pembentukan Karakter: Agama sering kali terlibat dalam pendidikan, baik formal maupun informal, untuk membentuk karakter individu berdasarkan nilai-nilai etika dan moral

3. Tipe Beragama Dalam Masyarakat

Pernyataan bahwa agama memiliki dua sisi bukanlah tanpa alasan, karena agama dalam masyarakat memiliki dua fungsi utama. Pertama, agama telah meningkatkan peradaban manusia dengan menghargai kehidupan, menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan yang universal, dan mencintai hak asasi manusia. Namun, di sisi lain, agama juga menyebabkan perpecahan, konflik, peperangan, dan kehancuran di antara manusia. Kedua, agama menyatukan komunitas-komunitas ke dalam kelompok-kelompok, tetapi di sisi lain agama juga memperbesar perbedaan antar kelompok yang dapat memicu konflik sosial di masyarakat.

Dalam pandangan sosiologi, agama dianggap sebagai pandangan hidup yang perlu diterapkan dalam kehidupan masyarakat. Keduanya memiliki hubungan timbal balik yang saling mempengaruhi dan bergantung satu sama

lain. Selain itu, agama juga berperan dalam membentuk struktur sosial dalam masyarakat. Dadang Kahmat menjelaskan bahwa agama, dalam pengertian sosiologi, adalah fenomena sosial yang umum dan dimiliki oleh semua masyarakat di dunia tanpa kecuali. Agama merupakan salah satu aspek dalam kehidupan sosial dan bagian dari sistem sosial suatu masyarakat. Agama juga dapat dilihat sebagai unsur kebudayaan dalam suatu masyarakat, bersama dengan unsur-unsur lainnya.⁵⁸

Agama pada dasarnya adalah elemen penting yang tidak boleh diabaikan dalam membentuk makna dalam kehidupan sosial masyarakat. Selain itu, agama juga berfungsi sebagai alat, sarana, dan media yang sangat penting untuk memperoleh legitimasi dalam aspek sosial.⁵⁹

Elizabeth K. Nottinham mengklasifikasikan tipe beragama dalam masyarakat sebagai berikut:

a. Masyarakat yang terbelakang dan nilai-nilai sakral

Masyarakat jenis ini berukuran kecil, terisolasi, dan tertinggal. Anggota-anggotanya menganut agama yang sama, sehingga keanggotaan mereka dalam masyarakat dan kelompok keagamaan tidak berbeda. Agama meresap ke dalam berbagai kelompok aktivitas lainnya. Sifat khasnya adalah agama memasukkan pengaruh sakralnya ke dalam sistem masyarakat secara

⁵⁸ Dadang Kahmad, *Sosiologi Agama*, (Bandung: PT.Remaja Rosdakarya, 2009), 14.

⁵⁹ S. Nortcott, *Pendekatan Sosiologis, Dalam Peter Connolly* (Ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, (Yogyakarta: LKis, 2011), 289.

keseluruhan, nilai-nilai agama seringkali mendorong konservatisme dan menghambat perubahan dalam masyarakat. Agama menjadi fokus utama dalam mengintegrasikan dan menyatukan masyarakat secara keseluruhan, yang berasal dari keluarga yang masih belum berkembang.

b. Masyarakat-masyarakat Pra Industri yang sedang Berkembang

Jenis masyarakat ini tidak terisolasi dan mengalami perkembangan teknologi. Agama memberikan makna dan keterikatan pada sistem nilai di setiap masyarakat. Pada saat yang sama, lingkungan yang sakral dan sekuler masih dapat dibedakan. Kehidupan sosial diisi dengan upacara-upacara atau ritual-ritual tertentu yang selalu dilakukan oleh seluruh anggota masyarakat sebagai penyeimbang antara kepentingan duniawi dan ukhrawi.

4. Masyarakat dan Budaya

Secara bahasa, masyarakat berasal dari istilah *society*, yang berasal dari kata latin *socius*, yang berarti “kawan”. Istilah masyarakat sendiri berasal dari akar kata Arab *syaraka* yang berarti ikut serta berpartisipasi. Berbicara masyarakat tidak terlepas dari beberapa sekelompok individu sehingga membentuk masyarakat itu sendiri, maka kita dapat simpulkan bahwa masyarakat adalah sekumpulan atau sekelompok orang yang hidup disuatu tempat atau wilayah dan berinteraksi dengan lingkungannya. Suatu

masyarakat majemuk itu merupakan masyarakat yang terdiri dari satuan-satuan sosial yang secara relatif berdiri sendiri.⁶⁰

Terdapat dua komponen besar terkait korelasi antara masyarakat dan budaya. Kita tidak akan mampu bicara dan menyampaikan mengenai masyarakat kalau tidak nilai nilai budayanya, begitupun sebaliknya, artinya suatu budaya tidak dimungkinkan bisa lahir, hidup, dan berkembang tanpa adanya masyarakat, demikian pula sebaliknya.⁶¹ Akan tetapi, pada sisi yang lain, masyarakat termasuk suatu system sosial yang menghasilkan kebudayaan.⁶² Terdapat beberapa istilah khusus untuk menyebut masyarakat yaitu masyarakat itu sendiri dari sekumpulan manusia yang tidak bisa lepas dari adat istiadat, ritual, pranata sosial, dan karakter sosial untuk hidup secara kolektif.⁶³

Dengan adanya sifat sosial, yang merupakan salah satu sifat utama dari hakikat manusia, lahirlah dua jenis kecenderungan luhur pada diri manusia sebagai komponen masyarakat⁶⁴ (1) kecenderungan untuk selalu melakukan atau mengadakan kontak sosial dengan sesamanya, (2) kecenderungan untuk memperhatikan kepentingan sesamanya yang dapat meningkat menjadi sebuah kecenderungan untuk bersedia berkorban bagi sesamanya sebagai wujud daripada makhluk sosial.

⁶⁰ Koentjaraningrat, *Pengantar Ilmu Antropologi*, (Jakarta. Djambata, 1990), 143.

⁶¹ M. Darmansya, dkk, *Ilmu Sosial Dasar: Kumpulan Essay*, (Surabaya: Usaha Nasional, 1986), 59-60

⁶² Widyasusanto, *Penuntun Belajar Sosiologi Jilid I*, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1996), 24

⁶³ Ramdani Wahyu, *Ilmu Sosial Dasar*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 74.

⁶⁴ Wuryo, Kasmiran, dan Ali Syaifullah, *Pengantar Ilmu Jiwa Sosial*, (Jakarta: Kencana Press,1983), 44.

Menurut Aristoteles seorang ahli filsafat Yunani kuno, manusia adalah *zoon politicon* artinya bahwa manusia itu sebagai makhluk, pada dasarnya selalu ingin bergaul dalam masyarakat. Karena sifatnya ingin bergaul satu sama lain, maka manusia disebut sebagai makhluk sosial. Manusia sebagai makhluk sosial adalah manusia yang senantiasa hidup dengan manusia lain (masyarakatnya). Ia tidak dapat merealisasikan potensi hanya dengan dirinya sendiri, dikarenakan satu dengan yang lainnya saling membutuhkan (symbiosis mutualisme).⁶⁵

Adapun ciri ciri masyarakat adalah memiliki sistem sosial yang mengikat pola kehidupan sosialnya, para anggota memiliki adat istiadat yang dijadikan sebagai tolak ukur menentukan keputusan bersama untuk penyelesaian suatu permasalahan sosial. Masyarakat juga memiliki hukum sosial yang berlaku, jika ada salah satu anggota melanggar aturan yang telah ditetapkan, maka akan menerima sanksi yang diberlakukan. Hal demikian, dilakukan agar kehidupan sosial dapat berjalan dengan baik, dan tetap terkontrol.

Berbicara tentang budaya, Kata “Budaya” berasal dari Bahasa Sanskerta “Buddhayah”, yakni bentuk jamak dari “Budhi” (akal). Jadi, budaya adalah segala hal yang bersangkutan dengan akal. Selain itu kata budaya juga berarti “budi dan daya” atau daya dari budi. Jadi budaya adalah

⁶⁵ Herimanto dan Winarno, *Ilmu Sosial & Budaya Dasar*, (Jakarta Timur: PT Bumi Aksara, 2012), 44-45.

segala daya dari budi, yakni cipta, rasa dan karsa.⁶⁶ Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia budaya artinya pikiran, akal budi, hasil, adat istiadat atau sesuatu yang sudah menjadi kebiasaan yang sukar diubah.⁶⁷

Budaya adalah keseluruhan cara hidup yang berkembang dalam masyarakat. Ini mencakup pengetahuan, kepercayaan, seni, moral, hukum, adat istiadat, serta kebiasaan lain yang diperoleh anggota masyarakat dari generasi ke generasi. Budaya mencerminkan identitas dan karakteristik unik dari suatu kelompok sosial.

Masyarakat dan budaya saling terkait erat. Masyarakat tidak bisa eksis tanpa budaya, karena budaya membentuk cara berinteraksi dan berperilaku. Di sisi lain, budaya tidak bisa berkembang tanpa masyarakat yang memeliharanya.

5. Perkembangan Tradisi Masyarakat Muslim Jawa

Perdebatan tentang agama dari sudut pandang sosial-budaya tampaknya masih tetap hangat diperdebatkan saat ini sebagaimana sejak awal mulanya. Ada banyak klaim akhir-akhir ini bahwa diskusi tentang agama telah menjadi kurang relevan, tetapi klaim-klaim ini tampaknya jauh dari terbukti. Agama, yang pernah dianggap sebagai pusat dan fokus kehidupan manusia, kini telah terdegradasi ke pinggiran sistem sosial dan tampaknya runtuh.

⁶⁶ Ary H. Gunawan, *Sosiologi Pendidikan Suatu Analisis Sosiologi tentang Pelbagai Problem Pendidikan*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2000), 16.

⁶⁷ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI)*, Edisi ke-3, (Jakarta: Balai Pustaka, 2000), 169.

Barangkali agama tidak lagi memainkan peran utama dalam konteks kehidupan individu. Dengan demikian, perubahan yang diprediksi oleh beberapa ahli.⁶⁸

Ketika kita berbicara tentang perkembangan tradisi di zaman kuno, hal itu setidaknya menyangkut masyarakat primitif, dan "primitif" secara etimologis berarti "sederhana" atau rendah hati. Dalam bukunya *Primitive Religion*, antropolog Amerika Robert H. Lowy menyatakan bahwa anggapan bahwa masyarakat primitif itu sederhana dan keras adalah suatu kesimpulan, tidak berdasarkan pada data empiris yang tepat. Selain itu, tampaknya sangat sulit untuk mempelajari perbedaan antara tingkat budaya sederhana dan tingkat budaya maju. Baginya, budaya yang paling sederhana pun memiliki akar sejarah yang panjang dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, agak sulit untuk membuat periodisasi yang jelas mengenai sejarah awal perkembangan kebudayaan dan adat istiadat manusia, dari yang sederhana hingga yang modern.⁶⁹

Para pengamat dan peneliti telah membuktikan bahwa orang Jawa memang memiliki kepercayaan yang beragam dan campur aduk. Praktik keagamaan orang Islam banyak dipengaruhi oleh keyakinan lama seperti,

⁶⁸ M. Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama Memahami Perkembangan Agama dalam Interaksi sosial*, (Jakarta: Prenadamedia Group, 2015),

⁶⁹ A. Singgih Basuki dkk, *Agama-Agama di Dunia* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), 15.

animisme⁷⁰, Hindu, Budha maupun kepercayaan kepada alam, dinamisme.⁷¹

Oleh karena itu, sampai sekarang dalam kehidupan masyarakat Jawa masih ditemukan orang-orang yang berpedoman pada *primbon* dalam melakukan aktivitas tertentu, utamanya kegiatan *slametan* dan kegiatan pernikahan serta kegiatan penting lainnya.

Secara sosial-ekonomi, masyarakat Jawa dibedakan dalam dua golongan, *wong cilik* (orang kecil), yaitu Sebagian besar massa petani dan mereka berpendapatan rendah, dan kaum priyayi, yaitu golongan pegawai dan orang-orang yang dianggap berpendidikan (kaum intelektual). Sementara itu, atas dasar sosial-keagamaan masyarakat Jawa dikelompokkan ke dalam dua kelompok yang kedua secara formal Islam. Yaitu golongan *santri* dan *abangan*. Yang pertama memahami diri sebagai orang Islam dan berusaha memenuhi kualitas hidup sesuai ajaran Islam. Sedangkan yang kedua yang

⁷⁰ Kata animisme berasal dari kata anima, animae : bahasa latin “animus” dan bahasa Yunani “avepos”, dalam bahasa sansekerta disebut “prana”, dalam bahasa Ibrani “ruah” yang berarti “nafas” atau “jiwa”, itu adalah ajaran atau ajaran tentang hakikat jiwa. Animisme berarti kepercayaan terhadap makhluk halus yang dipercaya bersemayam di semua benda (pohon, batu, sungai, gunung, dan benda lainnya). Teori animisme pertama kali dikemukakan oleh E.B. Tylor dengan karyanya Primitive Culture, dia adalah seorang peneliti evolusionisme, orang Inggris mengatakan bahwa segala sesuatu di dunia ini memiliki kehidupan. Yang melekat pada manusia adalah tubuh halus yang disebut roh atau jiwa. Dan ada juga yang tidak melekat pada tubuhnya, seperti genderuwo, kuntilanak, dahyang dll. Keyakinan ini dianut baik oleh masyarakat tingkat rendah (primitif) maupun negara-negara yang masih belum memiliki agama Allah (seperti bangsa Arab sebelum Islam), Lihat, Daradjat, Zakiyah, *Ilmu Jiwa Agama*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 24.

⁷¹ Dinamisme berasal dari kata yang terdapat dalam bahasa Yunani, yaitu *dynamis* atau *dynamos* dan dinggriskan menjadi *Dynamic*, yang umumnya diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan kekuatan atau tenaga. Jadi arti dinamisme secara harfiah ialah kepercayaan (anggapan) tentang adanya kekuatan yang terdapat pada berbagai barang, baik yang hidup (manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan), atau yang mati, Lihat, Ahmadi, Abu, Perbandingan Agama, (Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1991), 35.

dalam kepustakaan sering disebut “kejawen”, kesadaran dan cara hidupnya lebih diwarnai oleh keyakinan dan tradisi pra Islam.⁷²

Di era postmodernisme ini, kita menyadari bahwa masyarakat Jawa masih memiliki tingkat akulturasi yang tinggi terhadap nilai-nilai Islam. Keberadaan kebudayaan Jawa yang berkembang di berbagai daerah menunjukkan bahwa Islam menyebar di Indonesia melalui budaya. Hal ini bisa dilihat di beberapa daerah Jawa seperti, Jawa Timur, Jawa Tengah, dan Jawa Barat yang masih sangat kental dengan budaya dan adat istiadat kejawen atau tradisional.

Tradisi sedekah sering dilakukan oleh keluarga-keluarga Jawa kepada tetangga sebagai bentuk rasa syukur atas nikmat yang diberikan Tuhan, kegiatan ini dilakukan bersama-sama di kediaman orang yang memiliki hajat besar atau pada hari-hari besar. Mereka mengumpulkan tetangga dan diiringi dengan doa kepada Sang Maha Kuasa. Tradisi adat ini biasanya dilakukan oleh masyarakat desa yang masih melestarikan adat kejawen yang dikenal dengan *slametan*.

Tradisi slametan menjadi simbolisasi masyarakat Jawa dalam menciptakan Islam kultural. Dakwah Islam yang diajarkan para Walisongo menekankan pada kerukunan, sikap santun, dan toleran. Sehingga banyak masyarakat Jawa yang memeluk agama Islam karena dakwah para wali

⁷² Ahmad Khalil, *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*, (Malang: UIN Maliki Press, 2008), 47.

bersifat inklusif. Masyarakat Jawa membutuhkan masa transisi dari tradisi hinduisme menuju tradisi baru yaitu Islam Nusantara. Di satu sisi, mereka mempercayai dan mengakui kebenaran yang terkandung dalam ajaran-ajaran Islam, namun di sisi lain mereka tetap mempertahankan tradisi warisan budaya pra-Islam yaitu Hindu-Budha. Hingga saat ini, tradisi tersebut masih ada, meskipun sebagian masyarakat Jawa sudah tidak lagi memaknai sakralitas yang terkandung di dalamnya.

Secara sosial, tradisi Jawa menunjukkan adanya praktik keagamaan yang sering dijumpai yaitu *slametan*. Salah satu adat istiadat yang dianggap sebagai ritual keagamaan dalam masyarakat Islam Jawa. Upacara *slametan* kadang dilakukan berdasarkan keyakinan agama yang murni, namun terkadang hanya menjadi kebiasaan rutin yang dijalankan dalam adat keagamaan. Peristiwa ini menjadi kebiasaan yang melekat dalam kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa yang masih kental dengan kebiasaan lamanya. Masyarakat Jawa merupakan suatu kesatuan yang diikat oleh norma-norma hidup berdasarkan sejarah, tradisi, maupun agama. Hal ini bisa dilihat dari keadaan masyarakat Jawa di sekitar kita yang memiliki ciri kekerabatan yang kuat.

Banyak anak-anak di Jawa yang masih terikat dengan hukum adat di daerah mereka. Misalnya, dalam hal tertentu setiap pria masih bekerja membantu kerabat dalam mengolah tanah pertanian, membangun rumah,

memperbaiki jembatan, dan lain sebagainya. Kebudayaan yang mereka bangun merupakan rangkaian hidup tolong-menolong antar warga.

Keaslian dan kedamaian masyarakat Jawa antar warga dan keluarga masih terjaga hingga kini, menjadikan adat kebiasaan turun-temurun dari nenek moyang masih dilaksanakan. Internalisasi kebiasaan yang sudah menjadi keyakinan mutlak bisa menjadikan tradisi tersebut awet. Tanpa pengaruh budaya luar, masyarakat Jawa tetap mempertahankan tradisi yang dibawa nenek moyang mereka.

Namun, perkembangan budaya saat ini dipengaruhi oleh globalisasi. Meskipun begitu, masyarakat Jawa tetap melestarikan tradisi dalam kehidupan sehari-hari. Paham Islam kultural memiliki akar yang kuat sehingga tradisi tetap dijalankan. Oleh karena itu, meskipun banyak masyarakat Jawa yang sudah memeluk Islam, keaslian tradisi Jawa tetap dihormati, seperti tradisi *slametan* yang masih sering diadakan dalam acara-acara penting.

Slametan diadakan pada setiap peristiwa penting yang melibatkan masyarakat, keluarga, tetangga, dan sanak saudara. Tradisi ini menunjukkan kerukunan masyarakat tanpa membedakan asal dan status. Kerukunan yang berarti harmoni sosial dan kedamaian bersama merupakan nilai sosial yang amat penting dalam kehidupan masyarakat desa.

Realitas ini menunjukkan kuatnya tradisi lokal. Meskipun banyak masyarakat Jawa masih mencampurkan simbolis mistik kejawen seperti kemenyan dan bunga-bunga, mereka tetap memasukkan unsur Islami dan

memadukannya dengan adat Jawa. Oleh karena itu, slametan bisa menjadi ajang untuk mengungkapkan rasa syukur kepada Sang Kuasa dan sebagai sarana bersedekah antar sesama umat muslim untuk menjaga persaudaraan.

Perkembangan tradisi masyarakat Muslim Jawa tidak terlepas dari proses akulturasi budaya yang terjadi sejak masuknya Islam ke Jawa pada abad ke-13. Ketika Islam mulai menyebar di pulau Jawa, para ulama dan penyebar agama, seperti Walisongo, tidak hanya menyampaikan ajaran Islam secara murni, tetapi juga mengintegrasikannya dengan nilai-nilai dan tradisi lokal yang sudah ada. Hal ini menciptakan bentuk keberagaman yang unik dan khas Jawa, yang hingga kini masih terus berkembang dan lestari.

Salah satu tradisi yang mengalami perkembangan signifikan adalah tradisi ziarah kubur. Ziarah ke makam para wali dan tokoh agama telah menjadi bagian penting dari kehidupan spiritual masyarakat Muslim Jawa. Tradisi ini awalnya mungkin hanya dilakukan oleh kalangan tertentu, tetapi seiring berjalannya waktu, ziarah kubur menjadi praktik umum yang dilakukan oleh berbagai lapisan masyarakat. Selain sebagai bentuk penghormatan kepada leluhur dan tokoh agama, ziarah kubur juga dianggap sebagai sarana untuk mencari berkah dan kekuatan spiritual.

Tradisi pesantren sebagai pusat pendidikan Islam juga mengalami perkembangan pesat. Pesantren-pesantren yang awalnya hanya didirikan oleh para ulama lokal, kini telah berkembang menjadi lembaga pendidikan yang besar dan berpengaruh, dengan ribuan santri dari berbagai daerah. Pesantren

tidak hanya mengajarkan ilmu agama, tetapi juga memainkan peran penting dalam melestarikan tradisi-tradisi lokal yang sejalan dengan ajaran Islam. Pesantren menjadi tempat di mana nilai-nilai keagamaan dan budaya lokal diajarkan dan diwariskan kepada generasi berikutnya.

Selain itu, perkembangan tradisi masyarakat Muslim Jawa juga tercermin dalam berbagai ritual dan upacara adat yang bernuansa religius. Upacara seperti selamatan, kenduri, dan tahlil yang awalnya mungkin hanya dilakukan dalam lingkup keluarga, kini menjadi bagian penting dari kehidupan sosial masyarakat. Ritual-ritual ini tidak hanya berfungsi sebagai ungkapan rasa syukur dan doa kepada Tuhan, tetapi juga mempererat hubungan sosial antaranggota masyarakat. Melalui upacara-upacara ini, nilai-nilai keagamaan dan budaya lokal terus dilestarikan dan dijaga.

Seni dan budaya juga terus berkembang sebagai media penyebaran ajaran Islam di Jawa. Pertunjukan seni tradisional seperti wayang kulit, yang digunakan oleh Sunan Kalijaga untuk menyampaikan pesan-pesan moral dan ajaran Islam, terus dipertahankan dan bahkan dikembangkan dalam bentuk yang lebih modern. Seni tradisional ini tidak hanya menjadi sarana hiburan, tetapi juga menjadi media edukasi yang efektif dalam menyampaikan ajaran agama kepada masyarakat.

Perkembangan tradisi masyarakat Muslim Jawa mencerminkan dinamika antara ajaran agama Islam dan budaya lokal. Melalui proses akulturasi dan integrasi yang terus berlangsung, tradisi-tradisi ini tidak hanya

tetap relevan dalam kehidupan sehari-hari masyarakat, tetapi juga terus berkembang sesuai dengan perubahan zaman. Dengan menjaga dan mengembangkan tradisi-tradisi ini, masyarakat Muslim Jawa tidak hanya melestarikan warisan budaya mereka, tetapi juga memperkuat identitas keagamaan dan sosial mereka.

C. Tradisi Ziarah Kubur Muslim Jawa

Tradisi ziarah kubur telah menjadi bagian integral dari kehidupan masyarakat Muslim Jawa. Tradisi ini melibatkan kunjungan ke makam-makam keluarga, leluhur, dan tokoh agama, terutama pada waktu-waktu tertentu seperti sebelum Ramadan, hari-hari besar Islam, atau setelah panen. Ziarah kubur menjadi kesempatan bagi masyarakat untuk mendoakan arwah mereka yang telah meninggal, membersihkan makam, dan mengingatkan diri akan kehidupan akhirat. Tradisi ini juga memperkuat ikatan keluarga dan komunitas, karena sering kali dilakukan secara bersama-sama.

Selain sebagai praktik religius, ziarah kubur juga memiliki dimensi sosial dan budaya yang signifikan. Dalam tradisi Jawa, makam bukan hanya tempat peristirahatan terakhir, tetapi juga menjadi situs yang sakral dan memiliki kekuatan spiritual. Banyak makam-makam yang dipercaya memiliki khasiat khusus, seperti mendatangkan berkah, keselamatan, atau kesuksesan. Oleh karena itu, ziarah ke makam-makam tersebut sering kali dilakukan untuk

memohon perlindungan atau keberkahan dari yang Maha Kuasa melalui perantara para leluhur atau tokoh agama yang dimakamkan di sana.

Di beberapa daerah, tradisi ziarah kubur diiringi dengan berbagai ritual dan upacara adat. Misalnya, diiringi dengan pembacaan doa-doa khusus, tahlil, dan dzikir bersama. Beberapa komunitas juga mengadakan selamatan atau kenduri setelah ziarah, di mana mereka berbagi makanan dan berkumpul untuk mengenang leluhur. Upacara-upacara ini bukan hanya sekadar formalitas, tetapi juga menjadi sarana untuk menjaga warisan budaya dan nilai-nilai keagamaan yang telah diturunkan dari generasi ke generasi.

Peran ziarah kubur dalam kehidupan spiritual masyarakat Jawa juga tercermin dalam berbagai cerita rakyat dan legenda lokal. Banyak kisah yang mengisahkan tentang pengalaman spiritual yang dialami oleh peziarah ketika mengunjungi makam-makam suci. Pengalaman-pengalaman ini sering kali dianggap sebagai tanda-tanda atau petunjuk dari Tuhan, yang semakin memperkuat keyakinan dan keimanan mereka. Melalui cerita-cerita ini, nilai-nilai kearifan lokal dan ajaran agama terus dilestarikan dan diwariskan kepada generasi berikutnya.

Tradisi ziarah kubur bagi masyarakat Muslim Jawa bukan hanya sekadar ritual keagamaan, tetapi juga merupakan wujud dari rasa hormat dan bakti kepada leluhur, serta cara untuk menjaga dan melestarikan identitas budaya mereka. Dengan menjaga tradisi ini, masyarakat tidak hanya memperkuat hubungan mereka dengan Tuhan dan leluhur, tetapi juga mempererat ikatan

sosial dan komunitas mereka. Tradisi ini terus hidup dan berkembang, menjadi bagian yang tak terpisahkan dari kehidupan sehari-hari masyarakat Jawa.

1. Hakikat Ziarah Kubur

Hakikat dari ziarah kubur adalah mengingatkan peziarah akan kematian dan kehidupan setelahnya. Dengan melakukan ziarah, peziarah akan menyadari bahwa suatu saat ia pun akan menghadapi kematian dan dikuburkan di tempat yang sama, seperti jenazah yang diziarahinya. Kesadaran akan kematian ini sangat penting, karena mendorong seseorang untuk terus meningkatkan kualitas ketaqwaannya kepada Allah dan mengingatkan bahwa ada kehidupan setelah dunia ini. Selain itu, ziarah juga dimaksudkan untuk mendoakan si mayit yang telah beristirahat di kubur, agar segala amal ibadahnya diterima oleh Allah dan dosa-dosanya diampuni.⁷³

Secara etimologis kata ziarah berasal dari bahasa Arab, kata ziarah ini merupakan isim masdar dari kata *zara*, *yazuru*, *ziyarah*, yang berarti berkunjung.⁷⁴ Sedangkan kata makam juga berasal dari bahasa Arab yang berarti kubur. Dari pengertian ini, maka ziarah makam secara sederhana dapat berarti berkunjung ke makam. Menurut Quraish Shihab kata ziarah dalam Alquran selalu disandarkan atau beriringan dengan kata kubur mengindikasikan adanya keterkaitan yang erat antara ziarah dan sebuah

⁷³ Ahmad Rodli, *Fenomena Ziarah: Antara Kesalehan, Identitas Ke-Islaman dan Dimensi Komersial*, Jurnal An Nur Vol. V No. 2 Desember 2013, 219

⁷⁴ Ahmad Warson Munawir, *Al-Munawir Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 2002), 592.

makam atau kuburan.⁷⁵ menurut kamus besar Bahasa Indonesia, ziarah artinya kunjungan ke tempat yang dianggap keramat atau mulia (makam dan sebagainya), berziarah artinya berkunjung ke tempat yang dianggap keramat atau mulia (seperti makam) untuk berkirim doa, menziarahi artinya mengunjungi makam (tempat keramat dan sebagainya) sambil mengirim doa; berziarah ke; melakukan ziarah, penziarah artinya orang yang berziarah; orang yang gemar berziarah, Penziarah artinya peziarah, dan penziarahan artinya proses, cara, perbuatan menziarahi. Definisi ziarah adalah berkunjung, mengunjungi ke tempat-tempat yang dianggap keramat, termasuk kuburan/makam.⁷⁶

Ziarah kubur adalah sebuah kebiasaan di masyarakat Indonesia, terutama saat bulan Ramadhan atau Idul Fitri, di mana banyak orang melakukan ziarah kubur (nyekar) secara berbondong-bondong. Meskipun terkesan lebih utama dilakukan pada waktu tersebut, sebenarnya ziarah kubur bisa dilakukan kapan saja. Inti dari ziarah kubur adalah mengingat kematian agar setiap manusia mempersiapkan bekal dengan amal shalih, jadi bukan soal kapan dan di mana kita akan mati, tetapi apa yang sudah kita persiapkan untuk menghadapi kematian. Karena, jika kematian telah datang, tidak akan ada yang mampu mempercepat atau menundanya walau sesaat pun.

⁷⁵ Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), 353.

⁷⁶ Poerwadarminta, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, 1996, 1155

Kunjungan seseorang ke makam-makam tertentu bukanlah kunjungan biasa. Namun, kunjungan yang mengandung maksud, makna, dan tujuan tertentu, serta dilengkapi dengan bacaan-bacaan tertentu sesuai dengan keinginan dan tradisi di mana ziarah makam tersebut dilakukan. Ziarah kubur memang dianjurkan dalam agama Islam bagi laki-laki dan perempuan karena di dalamnya terdapat manfaat yang sangat besar. Baik bagi orang yang telah meninggal dunia, berupa hadiah pahala dari bacaan Alquran, ataupun bagi yang berziarah, yaitu mengingatkan manusia akan kematian yang pasti akan menjemputnya.

Dalam terminologi syar'iyah, ziarah kubur merujuk pada kunjungan ke pemakaman dengan tujuan untuk mendoakan para penghuni kubur sekaligus mengambil hikmah dari keadaan mereka. Dengan kata lain, ziarah adalah sebuah kegiatan mendatangi kubur untuk memohon rahmat Allah bagi mereka yang telah dikebumikan, serta sebagai pengingat bagi yang masih hidup untuk merenungkan kematian dan nasib di akhirat kelak.⁷⁷

Umumnya, ziarah kubur dilakukan dengan mengunjungi makam para wali, anggota keluarga, kerabat, tokoh masyarakat, ulama, hingga makam para nabi yang telah berkontribusi dalam perkembangan agama Islam. Kegiatan ini dapat dilakukan kapan saja, tanpa adanya batasan waktu. Meskipun demikian, banyak peziarah yang memilih untuk melaksanakan ziarah pada hari Jumat,

⁷⁷ Ja'far Subhani, *Tawasul, Tabarruk, Ziarah Kubur, Karamah Wali termasuk Ajaran Islam* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), 47.

menjelang Idul Fitri, dan pada bulan-bulan tertentu yang bertepatan dengan perayaan hari besar, juga bulan yang dianggap sakral bagi masyarakat Jawa yakni bulan *suro*, dan bulan *ruwah*.

D. Sakralitas Situs Makam Dalam Bingkai Agama dan Teori Sosial Budaya

1. Sakralitas Dalam Ajaran Agama

Konsep sakral merujuk pada sesuatu yang dianggap suci dan memiliki makna spiritual atau religius yang tinggi. Dalam berbagai budaya dan agama, sakralitas sering kali dikaitkan dengan objek, tempat, waktu, atau tindakan tertentu yang dianggap memiliki kekuatan atau nilai yang lebih besar daripada yang lain. Konsep ini berakar dari keyakinan bahwa ada hal-hal di dunia ini yang melampaui batas-batas dunia material dan menghubungkan manusia dengan kekuatan ilahi atau spiritual.

Sakralitas sering kali diwujudkan dalam bentuk ritual dan upacara keagamaan. Misalnya, dalam tradisi Islam, ka'bah di Mekah dianggap sebagai tempat yang paling sakral, dan ziarah ke tempat tersebut (Haji) merupakan salah satu rukun Islam. Demikian pula, banyak agama memiliki hari-hari suci atau perayaan yang diadakan untuk menghormati momen-momen sakral dalam kalender mereka. Ritual-ritual ini tidak hanya berfungsi untuk mengungkapkan rasa hormat dan devosi, tetapi juga untuk memperkuat identitas komunitas dan mempererat hubungan sosial.

Selain itu, sakralitas juga dapat ditemukan dalam hubungan antar manusia dan alam. Banyak budaya tradisional yang menghormati dan menjaga alam sebagai bagian dari kepercayaan bahwa alam memiliki aspek sakral. Misalnya, dalam kepercayaan masyarakat adat di berbagai belahan dunia, gunung, sungai, pohon, atau hewan tertentu dianggap memiliki roh atau energi spiritual yang harus dihormati dan dilindungi. Pandangan ini sering kali mendorong praktik-praktik keberlanjutan dan konservasi lingkungan.

Konsep sakral juga berkaitan dengan pengalaman individu. Pengalaman-pengalaman spiritual atau religius yang mendalam sering kali dianggap sebagai momen-momen sakral dalam kehidupan seseorang. Pengalaman ini dapat terjadi dalam konteks doa, meditasi, atau momen refleksi diri yang mendalam. Bagi individu, momen-momen sakral ini sering kali memberikan makna, arah, dan kekuatan dalam menjalani kehidupan sehari-hari.

Konsep sakral memainkan peran penting dalam membentuk pemahaman manusia tentang dunia dan tempat mereka di dalamnya. Sakralitas memberikan makna dan nilai yang lebih dalam terhadap berbagai aspek kehidupan, dari objek dan tempat hingga hubungan dan pengalaman. Melalui konsep ini, manusia mencari hubungan dengan yang ilahi atau spiritual, memperkuat ikatan sosial, dan menemukan makna dalam kehidupan mereka.

Selanjutnya, konsep sakral merujuk pada sesuatu yang dianggap suci dan memiliki kekuatan spiritual yang kuat. Hal ini sering dihubungkan dengan keyakinan agama atau kepercayaan tertentu, dan biasanya melibatkan penghormatan khusus terhadap objek, tempat, atau individu yang dianggap sakral.⁷⁸ "Sakral" memiliki arti "Suci" atau "Keramat"⁷⁹, berasal dari bahasa latin yaitu "*sacrare*" yang berarti "mengkeramatkan", dalam bahasa Belanda yaitu "sakral", dan dari bahasa Inggris yaitu "*sacred*". Dalam pengertian yang lebih luas, sesuatu yang sakral (kudus) adalah sesuatu yang terlindung dari pelanggaran, gangguan, atau pencemaran. Hal yang sakral dihormati, dimuliakan, dan tidak boleh dinodai. Pengertian sakral ini tidak terbatas hanya pada aspek agama; berbagai objek, tindakan, tempat, kebiasaan, dan gagasan bisa dianggap sakral, baik yang bersifat keagamaan maupun bukan. Dalam pengertian yang lebih spesifik, yang sakral adalah sesuatu yang dilindungi dari pelanggaran, gangguan, atau pencemaran. Hal sakral adalah sesuatu yang suci dan keramat, yang bertolak belakang dengan hal-hal profan. Profan

⁷⁸ Eliade, Mircea. *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion* (New York: Harcourt, 1959), 2

⁷⁹ Secara terminologi, *kramat* adalah suatu kondisi yang mencirikan pencapaian religius para wali. Keramatan biasanya adalah suatu makam suci atau tempat memohon dengan khusuk. Karamat dalam bahasa Arab berarti "keajaiban-keajaiban yang dimiliki oleh para wali untuk kebaikan orang maupun sebagai bukti kewalian yang mereka miliki". Maksudnya kuburan atau makam para tokoh-tokoh itu disebut dengan istilah umum "keramat" (dari bahasa Arab karamah jamak dari karamat yaitu "keajaiban") yang di Indonesia menunjuk baik tempat dan benda maupun manusia dan bukan hanya wali-wali Islam ataupun makam saja. Seorang individu yang memiliki kekuatan paranormal disebut keramat, seperti juga suatu pertemuan dengan dunia gaib. Dengan kata lain, terdapat kesinambungan antara makam- makam wali di satu pihak dan tempat-tempat keramat lainnya yang tidak berkaitan dengan sosok manusia. Lihat, Henri Chambert-Lori dan Claude Guillot, *Ziarah dan Wali di Dunia Islam*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2010), 229.

merujuk pada sesuatu yang biasa, umum, tidak disakralkan, sementara, dan berada di luar konteks keagamaan.⁸⁰

Menurut Emile Durkheim, dunia ini dapat dibagi menjadi dua wilayah: satu wilayah yang berisi semua hal yang sakral, dan wilayah lainnya yang berisi semua hal yang profan. Pandangan ini berasal dari pemikiran religius yang memisahkan antara yang suci dan yang tidak suci. Ciri utama dari fenomena religius adalah pembagian seluruh dunia yang diketahui dan yang tidak diketahui ke dalam dua kelas yang mencakup semua hal yang ada, tetapi saling meniadakan secara radikal. Hal-hal yang sakral adalah hal-hal yang dilindungi dan diasingkan oleh larangan-larangan, sementara hal-hal yang profan adalah hal-hal yang dikenai larangan-larangan tersebut dan harus dijauhkan dari yang sakral. Kepercayaan religius menyatakan kodrat dari hal-hal yang sakral dan hubungan-hubungan yang mereka dukung, baik di antara mereka sendiri maupun dengan hal-hal yang profan.⁸¹

Elizabeth Nottingham dalam bukunya mengemukakan bahwa tidak ada definisi yang komprehensif tentang agama, karena agama tidak membutuhkan definisi tetapi deskripsi.⁸² Nottingham berusaha memberikan penjelasan kepada kita tentang definisi agama dalam perspektifnya, bahwa pada dasarnya agama tidak membutuhkan suatu definisi melainkan suatu penghayatan

⁸⁰ Mariasusai Dhavamong, *Fenomenologi Agama*, (Jakarta: Kanisius, 1995), 87.

⁸¹ Mariasusai Dhavamong, *Fenomenologi Agama*, 88.

⁸² Elizabeth K. Nottingham. *Agama Dan Masyarakat, Suatu Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta : Rajawali, 1985), 3.

murni dari masing-masing pemeluknya. Lain halnya dengan apa yang dikemukakan Nottingham, Bagi seorang tokoh perbandingan agama seperti Mukti Ali ia mengatakan bahwa hidup beragama tidak hanya hidup batin saja atau pribadi saja, melainkan hidup yang berpangkal pada kepercayaan terhadap agama yang diyakini, serta penerapannya dalam kehidupan masyarakat sesuai dengan ucapan batinnya.⁸³

Menurut Mircea Eliade, agama merupakan sistem yang muncul dari hal-hal yang disakralkan. Agama harus dianggap sebagai elemen konstan dalam kehidupan manusia. Fungsi agama harus dilihat sebagai sebab, bukan akibat; kehidupan yang profan adalah wilayah kehidupan sehari-hari yang dilakukan secara rutin dan tidak terlalu penting. Sementara itu, yang sakral adalah wilayah supranatural yang sangat penting dan tidak mudah dilupakan. Hal yang sakral adalah tempat segala keteraturan dan kesempurnaan, serta tempat berdiamnya roh-roh leluhur, para kesatria, dan dewa.

Zakiah Daradjat berpendapat bahwa konsep sakral lebih mudah dirasakan daripada dijelaskan. Ketika ada anggapan bahwa sebuah benda sakral mengandung zat yang suci, di dalamnya terdapat misteri yang menakutkan namun juga mengagumkan. Dalam masyarakat, pandangan mengenai benda-benda suci dan benda biasa bervariasi, sering kali membedakan antara benda sakral dan profan. Selain itu, ada benda-benda suci

⁸³ A. Mukti Ali, *Penelitian Agama di Indonesia dalam Mulyanto Sumardi Penelitian Agama Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), 25.

yang ditemukan di dunia ini dan di surga. Misalnya, orang Hindu menghormati dan mensucikan sapi, umat Islam mensucikan Hajar Aswad di Mekkah, umat Kristen menghormati salib di atas altar, dan masyarakat primitif dengan berbagai keyakinan kepada benda dan roh.⁸⁴

Dari uraian di atas dapat dipahami bahwa sakral merupakan konsep berfikir tentang sesuatu yang dianggap memiliki kekuatan supranatural yang kemudian berkembang menjadi sesuatu yang dikeramatkan, sedangkan sakralitas merujuk pada perilaku mengkultuskan dalam bentuk tradisi, ritual, dan sikap mengistimewakan seseorang yang dianggap kharismatik, dalam konteks ini adalah makam wali songo penyebar Islam di tanah Jawa, seperti Syekh Maulana S, yang makamnya sangat disakralkan oleh para peziarah yang datang.

2. Teori Mircea Eliade Tentang Sakralitas

Mircea Eliade tertarik untuk membedakan antara yang sakral dan yang profan dalam kehidupan manusia. Ia berpendapat bahwa masyarakat modern telah kehilangan pemahaman tentang yang sakral, yang dahulu merupakan bagian integral dari cara hidup dan perspektif budaya sebelumnya terhadap realitas. Hal ini menunjukkan pentingnya bagi peradaban modern untuk merebut kembali aspek sakral yang telah hilang.⁸⁵ Dalam bukunya *The*

⁸⁴ Zakiah Darajat, *Perbandingan Agama* (Jakarta: Bumi Aksara, 1985), 167-168

⁸⁵ Peter Connolly (ed), *Aneka Pendekatan Study Agama* judul asli *Approaches to The Study of Religion* (Yogyakarta:LKIS Printing Cemerlang, 2002), 121.

Sacred and The Profane, yang dikutip oleh Peter Connoly, Eliade menekankan bahwa individu yang religius selalu berupaya hidup dalam dunia yang sakral, yang membuat pengalaman hidup mereka berbeda dari individu yang tidak memiliki orientasi keagamaan dan memilih untuk hidup dalam dunia yang mengalami desakralisasi. Desakralisasi dalam kehidupan modern menyebabkan tantangan besar bagi individu non-religius dalam memahami eksistensi manusia yang lebih spiritual, sebagaimana ditemukan dalam masyarakat kuno.⁸⁶

Pandangan ini mendorong Eliade untuk meneliti perbedaan antara yang sakral dan yang profan baik dalam agama primitif maupun dalam tradisi keagamaan modern. Pemikirannya tentang kesakralan sangat dipengaruhi oleh Rudolf Otto, terutama dalam bukunya *Das Heilige* yang diterbitkan tahun 1917. Otto mendefinisikan pengalaman religius sebagai pengalaman numinous, yang berasal dari kata Latin *Numen*, yang berarti roh atau realitas ilahi. Pengalaman numinous memiliki sifat nonrasional dan merupakan elemen utama dalam keberagamaan, ditandai oleh konsep *mysterium tremendum et fascinans*, sebuah pengalaman yang secara bersamaan mengagumkan dan menakutkan, membangkitkan rasa hormat, kekuatan, serta energi spiritual.⁸⁷ Karena sifatnya yang transenden, pengalaman religius tidak dapat sepenuhnya dijelaskan melalui rasionalitas atau diungkapkan secara

⁸⁶ Mircea Eliade, *The Sacred and The Profane* (New York: Harcourt, Brace and World, 1959), 13 dalam Peter Connoly Connoly (ed), *Aneka Pendekatan Study Agama*, 122.

⁸⁷ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 105.

lengkap dengan bahasa manusia. Yang Ilahi dianggap sebagai “Misteri”, yang tidak dapat dijelaskan secara sempurna dan bersifat melampaui pemahaman manusia biasa. Dalam praktiknya, konsep kesakralan mencakup banyak hal, mulai dari Tuhan Yang Maha Esa, para dewa, fenomena supernatural, roh leluhur, orang-orang suci, hingga berbagai ritual dan mitos yang berkembang dalam tradisi keagamaan.

Menurut Eliade, karena pengalaman akan Yang Ilahi adalah bagian dari pengalaman manusia, ia selalu menemukan perwujudan dalam simbol-simbol yang muncul dalam dunia profan. Ia meyakini bahwa inti dari agama adalah adanya hubungan dialektika antara yang sakral dan yang profan. Dalam karyanya *Patterns in Comparative Religion*, Eliade mengeksplorasi berbagai contoh dari beragam tradisi keagamaan sepanjang sejarah, termasuk masyarakat primitif, Kristen Abad Pertengahan, Islam, Hindu, dan Buddha. Melalui penelitian ini, ia ingin menunjukkan bahwa elemen fundamental dari agama adalah oposisi antara sakral dan profan.⁸⁸

Secara umum, munculnya agama berakar dari kesadaran manusia bahwa di balik dunia nyata yang bersifat sementara (profane), terdapat dimensi sakral yang bersifat abadi. Manusia menyadari keberadaan yang sakral karena ia menampakkan dirinya dengan cara yang sangat berbeda dari

⁸⁸ K. Bertens, *Keprihatinan moral, Yang Sakral dan Yang Profan dalam Penghayatan Masyarakat Tradisional: Homo Religius menurut Mircea Eliade* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 140.

aspek profan kehidupan. Fenomena ini disebut *hierophany*,⁸⁹ yaitu manifestasi dari yang sakral kepada manusia serta benda-benda dalam dunia material.

Menurut Eliade, bagi individu yang religius, dunia dipenuhi dengan berbagai manifestasi kesakralan (*hierophany*). Dengan kata lain, yang kudus menampakkan dirinya melalui benda-benda duniawi, dan kehadirannya selalu dikenang serta diabadikan dalam bentuk simbol. Manusia modern mungkin merasa aneh bahwa bagi sebagian orang, unsur sakral dapat hadir dalam sebuah batu atau pohon. Namun, menurut Eliade, hal ini bukan sekadar bentuk pemujaan terhadap benda-benda tersebut, melainkan karena adanya *hierophany* suatu realitas yang melampaui keberadaan batu atau pohon itu sendiri, yakni dimensi spiritual yang sepenuhnya berbeda dari aspek profan.⁹⁰

a. Wujud Dari Yang Sakral

Mircea Eliade menganggap sakral dan profan sebagai “dua mode ada (being) yang terdapat di dunia”. Dalam buku *The Sacred and The Profane*, ia menempatkan yang sakral dalam hubungan dengan ruang (space), waktu (time) dan mitos, serta alam (nature).

⁸⁹ Hierophany berasal dari kata Yunani, *Hieros* artinya *sacred, sacral* dan *Phaino* artinya *to show, to reveal*, menunjukkan, menyatakan, menampakkan. Berarti yang kudus menampakkan diri (*hieron phainestai*)

⁹⁰ K. Bertens, *Keprihatinan moral, Yang Sakral dan Yang Profan dalam Penghayatan Masyarakat Tradisional: Homo Religius menurut Mircea Eliade*, 141

1) Sakralitas Ruang (*Space*)

Mircea Eliade memperkenalkan perbedaan antara Yang Sakral (The Sacred) dan Yang Profan (The Profane), yang menurutnya adalah "dua cara keberadaan di dunia" atau dua bentuk realitas. Daniel L. Pals menyebutkan bahwa Eliade mengembangkan konsep ini melalui pengamatan pada kehidupan masyarakat arkais atau primitif yang hidup di antara kedua realitas tersebut.⁹¹ Yang Sakral dipahami sebagai realitas yang suci, ilahi, transenden, dan mutlak yang menampakkan dirinya. Sebaliknya, Yang Profan adalah realitas duniawi yang relatif, acak, dan berhubungan dengan kehidupan sehari-hari.⁹²

Dengan cara ini, Eliade membedakan antara aspek spiritual dan material, atau antara yang religius dan sekuler, dalam memahami fenomena agama. Menurutnya, agama tidak selalu identik dengan kepercayaan kepada Tuhan, dewa-dewa, atau roh-roh, melainkan lebih berkaitan dengan pengalaman akan yang suci, yaitu Yang Sakral. Pemahaman Eliade tentang Yang Sakral ini sejalan dengan pemikiran Edward Tylor dan James Frazer, yang juga menekankan keyakinan terhadap entitas supernatural.

Sakralitas dalam pengalaman manusia selalu berkaitan erat dengan konsep ruang. Ruang tidak bersifat seragam atau homogen, karena setiap

⁹¹ D.L. Pals, *Seven Theories of Religion*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2011).

⁹² Mircea Eliade, *The Sacred and The Profane: The Nature of Religion*

bagiannya memiliki karakteristik yang berbeda. Dalam konteks keagamaan, terdapat bagian dari ruang yang diyakini sebagai tempat di mana realitas sakral memanifestasikan dirinya, berbeda sepenuhnya dari dunia profan. Oleh karena itu, simbol-simbol memiliki peran penting dalam membantu manusia mengenali dan memahami kehadiran unsur sakral dalam suatu tempat. Seperti yang diungkapkan oleh Mircea Eliade, bagi individu yang religius, ruang mengalami ketidakhomogenan; terdapat celah-celah atau perbedaan kualitas yang membuat beberapa bagian dari ruang memiliki makna spiritual yang lebih mendalam dibandingkan dengan bagian lainnya. Kehadiran sebuah tanda atau simbol sering kali cukup untuk menandai kesakralan suatu tempat.

Setiap ruang yang dianggap sakral selalu terkait dengan fenomena *hierophany* yakni proses di mana unsur sakral menampakkan dirinya dalam suatu lokasi tertentu. Dengan demikian, suatu tempat menjadi sakral bukan karena sifat fisiknya semata, melainkan karena adanya manifestasi spiritual yang terjadi di sana.⁹³ Contohnya, makam wali sering kali dipandang sebagai pusat spiritual bagi para peziarah yang datang untuk mencari ketenangan dan berkah. Tempat-tempat semacam ini tidak hanya memiliki nilai historis, tetapi juga menjadi ruang yang menghubungkan manusia dengan dimensi spiritual yang lebih tinggi.

⁹³ Mircea Eliade, *The Sacred and The Profane*, 27.

Lebih jauh, Eliade berpendapat bahwa kecenderungan manusia untuk mencari dan menetap di tempat yang memiliki muatan sakral merupakan bagian dari kebutuhan spiritual yang mendalam. Dalam pandangannya, ruang sakral memiliki kekuatan dan makna yang berbeda dibandingkan dengan ruang profan yang bersifat duniawi dan biasa. Bagi masyarakat primitif, tempat tinggal seperti rumah sering kali dianggap sebagai representasi dari kosmos, mencerminkan keteraturan dan harmoni alam semesta. Sementara itu, dalam peradaban modern, ruang sakral diwujudkan dalam berbagai bentuk tempat ibadah seperti masjid, makam keramat, kuil, candi, kelenteng, basilika, dan katedral.⁹⁴ Tempat-tempat ini menjadi pusat aktivitas keagamaan sekaligus simbol dari keterhubungan manusia dengan dunia spiritual yang lebih luas.

2) Sakralitas Waktu (Time) dan Mitos (*The Myth*)

Setelah membahas fenomena agama dalam konteks yang sakral dan profan, Mircea Eliade melanjutkan dengan menyoroti aspek fundamental agama, yaitu mitos dan simbol. Ia pernah menyatakan bahwa ketika seseorang kesulitan memahami makna asli mitos atau simbol kuno, langkah yang dapat diambil adalah mengakui bahwa makna tersebut mencerminkan kesadaran tentang situasi tertentu dalam kosmos, yang

⁹⁴ K. Bertens, *Keprihatinan moral, Yang Sakral dan Yang Profan dalam Penghayatan Masyarakat Tradisional: Homo Religius menurut Mircea Eliade*, 143.

kemudian menunjukkan sikap metafisis.⁹⁵ Oleh karena itu, Eliade menekankan pentingnya menganalisis fenomena agama dengan memperhatikan simbol dan mitos yang ada.

Mengacu pada penjelasannya tentang dialektika yang sakral, Eliade menegaskan bahwa kehadiran unsur supernatural dalam benda-benda alami memberikan makna pada mitos dan simbol.⁹⁶ Ia membedakan mitos dari "cerita/fabel" atau "firman/ucapan", dengan menyatakan bahwa mitos berkaitan dengan "aksi suci", "isyarat yang bermakna", dan "kejadian awal". Menurutnya, mitos senantiasa menjadi contoh dan acuan, tidak hanya bagi tindakan manusia (baik yang sakral maupun profan), tetapi juga untuk kondisi yang dihadapi oleh umat manusia.⁹⁷ Eliade berpendapat bahwa mitos dan agama adalah dua aspek yang tidak dapat dipisahkan. Dalam pandangan masyarakat primitif, mitos bukan sekadar cerita tahayul atau dongeng seperti yang dianggap oleh para pemikir modern dan reduksionis, melainkan memperkuat makna kehidupan melalui keberadaan manusia dan sumber kehidupan seperti Tuhan, dewa-dewi, dan roh-roh.⁹⁸

⁹⁵ Eliade, M, *Mitos Gerak Kembali Yang Abadi*, (Ikon Teralitera, 2002).

⁹⁶ Saragih, "Pendekatan Historis Fenomenologis Dalam Studi Agama Menurut Mircea Eliade". *Jurnal Sabda Penelitian*, I 2021, 2, 12.

⁹⁷ Ngcobo, E. T., & Beyers, J. (2013). Is it still possible to study religion religiously today? Mircea Eliade's religious apologetic account. *Verbum et Ecclesia*, 34(1), 8 pages. <https://doi.org/10.4102/ve.v34i1.702>

⁹⁸ M. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*.

Eliade berargumen bahwa mitos tidak hanya dianggap di luar nalar dalam fenomena agama, tetapi juga merupakan bentuk atau aktivitas keagamaan yang menggambarkan realitas agama secara keseluruhan. Dalam pandangannya, karakteristik mitos dikenal sebagai *Coincidentia Oppositorum*, yang mencerminkan berbagai realitas ilahi yang menyatukan dua kontradiksi. Ia menegaskan bahwa mitos mengungkapkan struktur ilahi yang lebih dalam daripada pengalaman rasional mana pun, dengan atribut transendental yang mendamaikan segala kontradiksi.⁹⁹ Karakteristik ini juga terlihat dalam tradisi Semitik yang menggambarkan Tuhan sebagai sosok yang marah sekaligus penyayang. Akhirnya, mitos dapat dipahami sebagai kunci untuk meresapi yang sakral dalam fenomena agama serta pola hubungan antara Tuhan, alam, dan manusia dalam setiap tradisi keagamaan.

Sakralitas tidak hanya diwujudkan dalam ruang, tetapi juga dalam dimensi waktu. Seperti halnya ruang yang tidak bersifat homogen, waktu juga memiliki perbedaan kualitas, terbagi menjadi waktu sakral dan waktu profan. Waktu sakral terjadi ketika manusia merayakan ritual atau pesta keagamaan, sedangkan waktu profan adalah waktu yang berlangsung dalam kehidupan sehari-hari tanpa unsur spiritual yang mendalam. Kedua jenis waktu ini tidak berlangsung secara kontinu, tetapi

⁹⁹ M. Eliade, *Mitos Gerak Kembali Yang Abadi*.

melalui ritual dan upacara, manusia dapat berpindah dari pengalaman waktu profan ke waktu sakral.

Menurut Mircea Eliade, perbedaan mendasar antara waktu sakral dan profan terletak pada sifatnya yang dapat dibalikkan. Waktu sakral memungkinkan manusia untuk menghadirkan kembali peristiwa dari masa lampau, berbeda dengan waktu profan yang bersifat linier, di mana kejadian yang telah terjadi tidak bisa diulang. Waktu sakral merupakan waktu terjadinya peristiwa-peristiwa penting yang dikisahkan dalam mitos dan selalu dapat dihadirkan kembali, seolah-olah menjadi bagian dari waktu abadi yang selalu bisa diakses. Misalnya, dalam pesta keagamaan yang memperingati penciptaan dunia oleh para dewa, peristiwa sakral dari masa lampau tidak hanya dikenang, tetapi juga dihidupkan kembali melalui ritual yang berlangsung. Dalam hal ini, waktu sakral dianggap sebagai waktu yang telah dikuduskan oleh para dewa, muncul bersamaan dengan tindakan-tindakan sakral yang mereka lakukan di masa lalu. Konsep ini sangat berkaitan dengan zaman *in illo tempore* atau *ab origine*, istilah yang digunakan Eliade untuk menjelaskan bahwa waktu sakral bukanlah bagian dari sejarah biasa, melainkan merupakan fondasi eksistensi manusia yang bermula dari penciptaan dunia.

Dalam setiap tradisi keagamaan, baik yang berasal dari masyarakat primitif maupun agama-agama besar di dunia, konsep waktu

sakral memiliki peran yang serupa. Ritual keagamaan dan perayaan tidak bisa dipisahkan dari mitos yang menceritakan peristiwa sakral yang terjadi di masa awal kehidupan manusia dan dunia.

Dalam *Encyclopedia of Religion*,¹⁰⁰ mitos berasal dari kata *muthos* dalam bahasa Yunani, yang berarti “kata” atau “ucapan.” Eliade menjelaskan bahwa mitos adalah bentuk ekspresi kesakralan dalam kata-kata. Mitos menceritakan tentang realitas sakral dan peristiwa yang terjadi sejak awal dunia, yang tetap memiliki relevansi sebagai dasar dan tujuan dari seluruh keberadaan. Dengan demikian, mitos tidak hanya berfungsi sebagai narasi keagamaan, tetapi juga menjadi model bagi perilaku manusia, kehidupan sosial, kebijaksanaan, dan ilmu pengetahuan.

Menurut Mircea Eliade, mitos bukan sekadar cerita biasa, melainkan representasi penciptaan dan keberadaan sesuatu. Mitos mengandung dimensi ontologis karena berbicara tentang realitas yang sesungguhnya terjadi yakni realitas sakral. Kesakralan dalam mitos dianggap sebagai bentuk kenyataan tertinggi, yang berbeda sepenuhnya dari pengalaman dunia profan. Dalam masyarakat tradisional, mitos selalu dikaitkan dengan sejarah sakral (*sacred history*), baik yang terkait dengan klan, suku, maupun kelompok sosial tertentu. Mitos-mitos ini

¹⁰⁰ Mircea Eliade, *The Encyclopedia of Religion Vol.10* (New York:Moab-Nuad Macmillan Publishing Company, 1987), 261.

diyakini sebagai peristiwa primordial yang terjadi pada periode awal kehidupan manusia, sering kali diungkapkan melalui kisah-kisah tentang tindakan dewa atau makhluk setengah dewa. Peristiwa tersebut berlangsung dalam suatu masa yang disebut *in illo tempore* atau *ab origine*, yaitu waktu mula-mula ketika segala sesuatu pertama kali diciptakan.

Mitos tidak hanya menyampaikan sejarah primordial, tetapi juga menjadi sarana untuk memahami misteri keberadaan. Para tokoh dalam mitos bukanlah manusia biasa, melainkan dewa atau pahlawan budaya, sehingga tindakan mereka dianggap sebagai peristiwa misterius yang tidak bisa dipahami oleh manusia tanpa wahyu atau pewahyuan. Oleh karena itu, mitos merupakan suatu bentuk narasi sakral yang mengisahkan apa yang terjadi pada awal kehidupan. Seperti yang diungkapkan Eliade, mitos adalah bentuk pewahyuan transhuman yang terjadi dalam *in illo tempore* masa suci ketika dunia pertama kali terbentuk. Dalam perayaan keagamaan, mitos sering kali dihadirkan kembali melalui ritual, memungkinkan manusia untuk terhubung dengan dimensi sakral tersebut.¹⁰¹

Menurut Eliade, mitos memiliki peran yang lebih luas dibandingkan sekadar cerita tentang masa lalu. Ia berfungsi sebagai model paradigmatik yang memberikan inspirasi bagi manusia dalam

¹⁰¹ Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 152.

menjalani kehidupan. Mitos tidak hanya menggambarkan tindakan para dewa, tetapi juga menjelaskan berbagai aktivitas kreatif yang menjadi dasar bagi kehidupan manusia, seperti penciptaan, keberlangsungan alam, serta struktur sosial dan budaya.¹⁰² Bahkan, mitos dapat menciptakan pengetahuan yang mengandung unsur magis dan spiritual. Misalnya, dengan memahami asal-usul suatu objek seperti binatang atau tumbuhan manusia dapat memperoleh kekuatan mistis yang memungkinkan mereka mengendalikan, memproduksi, atau melestarikan objek tersebut sesuai dengan kehendaknya.

Dalam tradisi keagamaan, mitos tidak hanya berfungsi sebagai narasi sejarah, tetapi juga menjadi pedoman bagi berbagai praktik ritual dan kehidupan sosial. Eliade menegaskan bahwa mitos memberikan makna dan nilai bagi manusia, karena apa yang diceritakan dalam mitos adalah realitas sakral yang benar-benar terjadi. Bagi masyarakat religius, mitos tidak hanya berfungsi sebagai refleksi masa lalu, tetapi juga menjadi panduan bagi berbagai aspek kehidupan, termasuk pekerjaan, pendidikan, seksualitas, dan aktivitas sosial lainnya. Mitos mengajarkan manusia untuk mengikuti tindakan baku para dewa mengulang kembali

¹⁰² Mariasusai Dhavamony, *Fenomenologi Agama*,

apa yang mereka lakukan sebagai bentuk penghormatan dan aktualisasi spiritual.¹⁰³

Dalam bukunya *Myths, Dreams and Mysteries*, Eliade menegaskan bahwa mitos dalam masyarakat arkais dipandang sebagai kebenaran absolut, karena mengisahkan sejarah sakral dan pewahyuan transhuman yang terjadi di masa Fajar Agung waktu suci dari permulaan dunia. Dengan demikian, mitos berperan sebagai jembatan yang menghubungkan antara masyarakat tradisional dan masyarakat modern.¹⁰⁴ Bahkan dalam era kontemporer, manusia masih bergantung pada mitos untuk memahami asal-usul masyarakat dan perkembangan kehidupan sosial mereka. Mitos menjadi sumber pemahaman yang terus berlangsung secara kontinu, memungkinkan manusia untuk melihat keterkaitan antara dunia kuno dan dunia modern dalam suatu kesatuan yang utuh.

Bagi manusia religius (*homo religious*), mitos dan ritual menjadi cara untuk merealisasikan dirinya dalam kehidupan spiritual. Melalui ritual, individu dapat berpindah dari waktu profan ke waktu sakral, mengalami realitas spiritual yang hanya bisa dijangkau melalui bahasa mitis dan simbolik.¹⁰⁵ Mitos membawa manusia ke dalam pengalaman

¹⁰³ Idem, *Myth and Reality* (New York:Harper and Row, 1963), 5 dalam K. Bertens, *Keprihatinan moral, Yang Sakral dan Yang Profan dalam Penghayatan Masyarakat Tradisional: Homo Religius menurut Mircea Eliade* (Yogyakarta: Kanisius, 2003), 140.

¹⁰⁴ K. Bertens, *Keprihatinan Moral*, 123.

¹⁰⁵ Mircea Eliade, *Myth, Dream and Mysteries: The Encounter Between Contemporary Faith and Archaic Realities* translated by Philip Mairet (London:Harvill press, 1960), 8 dikutip Sephliano

waktu primordial, yang berbeda secara kualitatif dari waktu sehari-hari. Dengan mengisahkan mitos, manusia dapat menghapus realitas profan dan masuk ke dalam dunia sakral, di mana mereka meyakini adanya keberadaan mutlak yang melampaui kehidupan biasa namun tetap dapat diwujudkan melalui tindakan ritual dan pewayhuan.

Mircea Eliade¹⁰⁶ mengklasifikasikan mitos ke dalam beberapa kategori utama yang mencerminkan berbagai aspek penciptaan dan eksistensi manusia:

- a) Mitos Kosmogoni : Mitos yang menjelaskan asal-usul alam semesta dan proses penciptaannya secara menyeluruh.
- b) Mitos Asal Usul : Narasi yang menggambarkan awal mula keberadaan berbagai elemen dunia, seperti manusia, hewan, tumbuhan, benda-benda, pulau, atau tempat-tempat suci.
- c) Mitos Dewa dan Makhluk Ilahi : Kisah yang berpusat pada entitas sakral, seperti dewa tertinggi, dewi kesuburan, dan makhluk transenden lainnya yang memiliki pengaruh besar terhadap kehidupan manusia.
- d) Mitos Androgini : Terdiri dari dua jenis, yaitu mitos androgini ilahi dan mitos androgini manusiawi. Mitos androgini ilahi menceritakan

Sahureka, "Danau Tapala, Menggali Nilai-Nilai Etis Moral dari Mitos Danau Tapala di Hatunuru Pulau Seram" (Tesis, Universitas Kristen Satya Wacana, 2004), 20.

¹⁰⁶ Hary Susanto, *Mitos: Menurut Pemikiran Mircea Eliade* (Yogyakarta: Kanisius, 1987), 74-91; dalam J.M Felubun, *Mitos sebagai bahasa simbol bermakna dalam agama*, diedit dalam Robert B. Borrong (peny), *Berakar di dalam dia dan Dibangun di atas Dia* (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 1998), 180.

tentang biseksualitas para dewa, sedangkan mitos androgini manusiawi mengisahkan leluhur mitis yang memiliki sifat serupa.

- e) Mitos Akhir Dunia : Narasi yang berkaitan dengan kehancuran dunia dan kemungkinan penciptaannya kembali dalam siklus kosmik.

3) Sakralitas Alam (*Cosmos*)

Dimensi ketiga dalam konsep kesakralan Mircea Eliade adalah alam. Bagi individu religius, alam tidak hanya merupakan entitas fisik yang bersifat alami, tetapi juga sarat dengan nilai spiritual dan religius. Hal ini berkaitan dengan keyakinan bahwa kosmos merupakan hasil penciptaan ilahi, di mana setiap unsur di dalamnya berasal dari kekuasaan para dewa dan mengandung kesakralan. Dalam berbagai tradisi keagamaan, elemen alam seperti langit, matahari, dan batu sering kali menjadi sarana manifestasi sakral (hierophany).¹⁰⁷

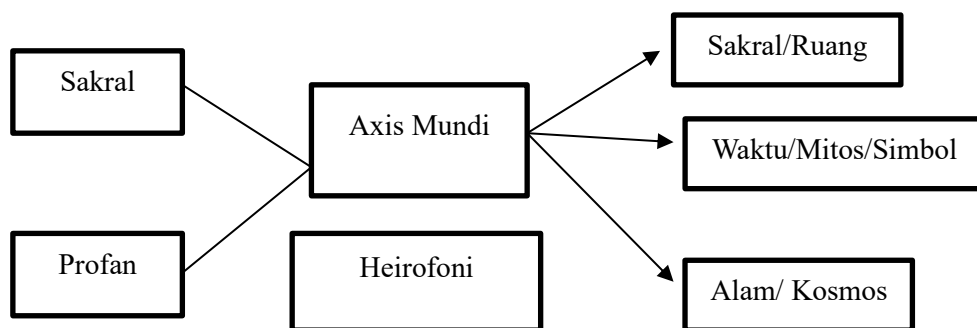
Langit, misalnya, memiliki makna spiritual yang mendalam dalam berbagai budaya seperti Tiongkok, Oseania, dan Yunani. Di banyak tradisi, langit dikaitkan dengan dewa tertinggi dan dianggap sebagai simbol transendensi yang merepresentasikan kekuasaan tertinggi dari entitas ilahi. Oleh karena itu, alam tidak sekadar dipandang sebagai

¹⁰⁷ K. Bertens, *Keprihatinan Moral*, 116.

bentang fisik yang netral, tetapi sebagai ruang spiritual yang memungkinkan terjadinya komunikasi antara manusia dan kekuatan ilahi.

Namun, di sisi lain, eksploitasi alam oleh manusia modern telah menyebabkan berbagai bentuk kerusakan ekologis, seperti banjir, tanah longsor, dan bencana lainnya. Kehancuran alam ini tidak hanya menunjukkan dampak negatif dari eksploitasi berlebihan, tetapi juga mengindikasikan hilangnya kesadaran akan nilai sakral yang terkandung dalam lingkungan. Sebagai perbandingan, masyarakat tradisional memiliki cara pandang yang lebih harmonis terhadap alam menghormatinya sebagai entitas yang penuh dengan misteri, keagungan, dan keramahan.¹⁰⁸ Oleh karena itu, dalam menjaga keberlangsungan kehidupan, penting bagi manusia modern untuk belajar dari prinsip-prinsip yang dianut oleh masyarakat tradisional, yaitu menjaga keseimbangan ekologis dan menghormati kesakralan alam sebagai bagian dari kehidupan spiritual mereka.

Peta Konsep Teori Sakral Profan Mircea Eliade



¹⁰⁸ K. Bertens, *Keprihatinan Moral*.....

Teori sakral dan profan yang dikemukakan oleh Mircea Eliade adalah kerangka konseptual yang sangat berguna dalam menganalisis sakralitas situs makam wali di pesisir Jawa, khususnya makam Syekh Maulana Ishaq di Desa Kemantren, Kecamatan Paciran, Kabupaten Lamongan. Eliade memandang dunia sebagai terbagi antara yang sakral dan yang profan, di mana yang sakral mengacu pada realitas spiritual atau ilahi yang melampaui dunia material, sementara yang profan mengacu pada kehidupan sehari-hari yang sekuler.

Dalam konteks makam Syekh Maulana Ishaq, situs ini dapat dianggap sebagai “axis mundi” atau poros dunia, yang oleh Eliade dipandang sebagai pusat sakral yang menghubungkan langit, bumi, dan dunia bawah. Makam ini menjadi tempat di mana yang sakral dan yang profan bertemu, memungkinkan peziarah untuk mengalami hubungan langsung dengan yang ilahi. Keberadaan makam ini memberikan titik orientasi spiritual bagi masyarakat yang mengunjunginya.

Eliade juga mengemukakan konsep hierofani, yaitu manifestasi dari yang sakral dalam dunia material. Makam Syekh Maulana Ishaq dapat dilihat sebagai hierofani di mana kekuatan dan keberkahan spiritual dari tokoh agama yang dimakamkan di sana menjadi nyata bagi para peziarah. Peziarah datang ke makam dengan keyakinan bahwa mereka dapat merasakan dan memperoleh berkah spiritual melalui kunjungan tersebut.

Pengalaman ziarah ke makam wali ini mencerminkan apa yang Eliade sebut sebagai “waktu sakral” dan “ruang sakral.” Waktu sakral adalah waktu

yang dihabiskan dalam ritual atau ziarah yang berbeda dari waktu profan sehari-hari, sementara ruang sakral adalah tempat-tempat yang dianggap suci dan penuh makna spiritual. Makam Syekh Maulana Ishaq menjadi ruang sakral di mana peziarah memasuki dimensi waktu sakral melalui ritual ziarah mereka.

Eliade juga menekankan pentingnya ritual dalam menciptakan dan memelihara kesakralan. Ziarah ke makam Syekh Maulana Ishaq melibatkan berbagai ritual seperti doa, tahlil, dan dzikir, yang semuanya bertujuan untuk memperkuat hubungan spiritual dengan yang ilahi. Melalui ritual-ritual ini, peziarah tidak hanya menghormati tokoh agama yang dimakamkan di sana, tetapi juga memperdalam pengalaman spiritual mereka sendiri.

Teori sakral dan profan Eliade juga membantu kita memahami varian pemahaman para peziarah terhadap makam Syekh Maulana Ishaq. Perbedaan latar belakang budaya, pendidikan, dan pengalaman spiritual dapat mempengaruhi cara peziarah memandang dan mengalami kesakralan makam tersebut. Bagi sebagian orang, makam mungkin menjadi sumber kekuatan spiritual, sementara bagi yang lain, itu adalah tempat untuk mencari kedamaian batin atau memohon pertolongan.

Teori sakral dan profan Mircea Eliade memberikan kerangka analisis yang kuat untuk memahami peran dan makna situs makam wali dalam kehidupan spiritual dan sosial masyarakat. Melalui teori ini, kita dapat melihat bagaimana makam Syekh Maulana Ishaq tidak hanya berfungsi sebagai tempat peristirahatan terakhir seorang tokoh agama, tetapi juga sebagai pusat spiritual

yang memiliki pengaruh mendalam terhadap para peziarah dan masyarakat sekitarnya.

3. Teori Fungsionalisme Struktural Dalam Memahami Sakralitas

Teori fungsionalisme struktural merupakan perspektif komprehensif dalam sosiologi dan antropologi yang berupaya menafsirkan masyarakat sebagai suatu struktur dengan bagian-bagian yang saling berhubungan. Berdasarkan kelemahan teori struktural-fungsional Emile Durkheim, antropolog sosial Talcott Parsons akhirnya mengembangkan teori fungsional-struktural yang didasarkan pada perilaku sosial setiap individu dalam masyarakat. Parsons percaya bahwa perkembangan masyarakat berkaitan erat dengan pengembangan empat komponen utama subsistem: budaya (pendidikan), keadilan (integrasi), pemerintahan (pencapaian tujuan), dan ekonomi (adaptasi). Akhirnya, Parsons merumuskan bahwa ada empat keharusan fungsional yang diperlukan atau menjadi ciri sistem secara keseluruhan: adaptasi, pencapaian tujuan, integrasi, dan penundaan. Teori ini disebut teori AGIL.¹⁰⁹

1. Adaptasi/*Adaptation*

Proses penyesuaian yang dilakukan oleh makhluk hidup terhadap lingkungan mereka sebagai bentuk pertahanan diri. Dalam konteks ini, adaptasi menjadi suatu keharusan bagi sistem sosial untuk dapat menghadapi tantangan yang dihadapi. Ia merujuk pada kemampuan suatu

¹⁰⁹ Cuck Julyati Hisyam, *Sistem Budaya Indonesia*, (Jakarta Timur: PT Bumi Aksara, 2020), 63.

sistem untuk memenuhi kebutuhan situasional yang muncul dari lingkungan eksternal, di mana individu harus berupaya menyesuaikan diri dengan kondisi sekitar sekaligus mengubah lingkungan agar sesuai dengan kebutuhan mereka. Agar masyarakat dapat bertahan dan berfungsi dengan baik, mereka perlu mampu beradaptasi dengan keadaan di sekitar serta memodifikasi lingkungan agar selaras dengan cara hidup mereka.

2. *goal attainment*

Pencapaian tujuan, atau goal attainment, merupakan sebuah syarat fungsional yang timbul dari tindakan yang dilakukan untuk mewujudkan tujuan yang telah ditetapkan. Sebuah sistem harus dapat mendefinisikan dan mencapai tujuan-tujuan utama yang menjadi fokusnya. Tujuan-tujuan ini bukanlah bersifat pribadi, melainkan merupakan tujuan bersama bagi para anggota dalam suatu sistem sosial. Peran pencapaian tujuan sangat krusial dalam sebuah sistem sosial, karena tanpa adanya tujuan, sistem dalam masyarakat akan terhenti dan mengalami stagnasi.

3. *Integration*

Integrasi sosial merupakan proses penyesuaian berbagai unsur dalam kehidupan bermasyarakat, yang bertujuan untuk menciptakan pola kehidupan masyarakat yang harmonis dan berfungsi secara optimal. Sebagai sebuah sistem, integrasi harus mampu mengatur hubungan antar bagian-bagian yang menjadi komponen utamanya, serta mengelola hubungan di antara tiga unsur fungsional lainnya. Dengan demikian,

masyarakat perlu mengatur interaksi di antara komponen-komponennya agar dapat beroperasi secara maksimal. Integrasi juga mencerminkan tingkat solidaritas yang diperlukan, sehingga anggota masyarakat bersedia untuk saling bekerja sama dan menghindari konflik yang dapat memecah belah kelompok sosial.

4. *Latency*

Konsep latency dalam teori AGIL menyiratkan bahwa suatu sistem perlu melengkapi, memelihara, dan memperbaharui motivasi individu serta pola-pola budaya yang berfungsi untuk menciptakan dan mempertahankan motivasi tersebut. Latency, atau pemeliharaan pola, berkaitan dengan kebutuhan untuk menjaga nilai-nilai dasar dan norma-norma yang dianut secara bersama oleh anggota masyarakat. Oleh karena itu, berdasarkan prinsip ini, setiap masyarakat diwajibkan untuk mempertahankan dan memperbaiki baik motivasi individu maupun pola budaya yang mendukung keberlangsungan motivasi tersebut.¹¹⁰

Teori Fungsionalisme Struktural yang dikembangkan oleh Talcott Parsons adalah salah satu teori sosiologi yang berpengaruh, yang dapat membantu dalam menganalisis struktur sosial ziarah di makam Syekh Maulana Ishaq di Desa Kemantren, Kecamatan Paciran, Kabupaten Lamongan. Parsons melihat masyarakat sebagai sistem yang terdiri dari

¹¹⁰ Nikodemus Niko & Yulasteriyani, "Pembangunan Masyarakat Miskin di Pedesaan Perspektif Fungsionalis Struktural", *Jurnal Dakwah dan Sosial*, Volume 3 Nomor 2, 2020, 218.

bagian-bagian yang saling berhubungan, di mana setiap bagian memainkan peran penting dalam menjaga stabilitas dan kelangsungan sistem secara keseluruhan.

Dalam konteks sakralitas situs makam wali, konsep ini dapat dijelaskan melalui empat imperatif fungsional yang diidentifikasi oleh Parsons, yaitu Adaptation, Goal Attainment, Integration, dan Latency (AGIL). Pertama, dalam aspek Adaptation, situs makam wali seperti makam Syekh Maulana Ishaq beradaptasi dengan lingkungan sosial dan budaya masyarakat sekitarnya. Makam ini tidak hanya sebagai tempat peristirahatan terakhir seorang tokoh agama, tetapi juga berfungsi sebagai pusat spiritual yang menyediakan solusi terhadap kebutuhan spiritual dan emosional masyarakat.

Kedua, Goal Attainment merujuk pada pencapaian tujuan-tujuan yang ditetapkan oleh masyarakat melalui institusi-institusi sosial. Dalam hal ini, situs makam wali berperan dalam mencapai tujuan-tujuan religius dan sosial masyarakat. Misalnya, melalui kegiatan ziarah, masyarakat berusaha mencapai kedamaian batin, berkah spiritual, dan keterikatan sosial yang lebih kuat. Kegiatan ini juga dapat dihubungkan dengan upaya masyarakat untuk melestarikan nilai-nilai dan tradisi keagamaan.

Ketiga, konsep Integration menekankan pentingnya solidaritas sosial dan kerjasama antar anggota masyarakat dalam menjaga kesatuan sistem sosial. Situs makam wali, seperti makam Syekh Maulana Ishaq, menjadi titik kumpul bagi masyarakat yang datang untuk berziarah, mendoakan leluhur,

dan mengikuti berbagai ritual keagamaan bersama. Kegiatan-kegiatan ini memperkuat ikatan sosial dan rasa kebersamaan di antara para peziarah.

Keempat, Latency atau pemeliharaan pola mencakup proses sosialisasi dan internalisasi nilai-nilai budaya dan agama. Situs makam wali berfungsi sebagai tempat di mana nilai-nilai spiritual dan religius ditanamkan dan diwariskan kepada generasi berikutnya. Melalui tradisi ziarah dan upacara-upacara keagamaan, masyarakat diajarkan untuk menghormati leluhur, menjaga kesucian tempat-tempat sakral, dan menjalankan ajaran agama dengan penuh dedikasi.

Selain empat imperatif fungsional tersebut, teori Parsons juga menekankan pentingnya norma dan nilai dalam menjaga stabilitas sosial. Dalam konteks makam wali, norma-norma sosial seperti menghormati tempat-tempat sakral, menjalankan ritual ziarah dengan khidmat, dan menjaga hubungan baik antarpeziarah menjadi bagian integral dari kehidupan sosial masyarakat. Nilai-nilai ini membantu dalam menciptakan harmoni dan keseimbangan dalam masyarakat.

Secara keseluruhan, pendekatan fungsionalisme struktural Parsons memberikan kerangka analisis yang komprehensif untuk memahami peran dan fungsi situs makam wali dalam masyarakat. Dengan menerapkan teori ini, kita dapat melihat bagaimana sakralitas situs makam tidak hanya sebagai fenomena religius, tetapi juga sebagai bagian penting dari struktur sosial yang berkontribusi terhadap kelangsungan dan stabilitas masyarakat. Melalui

analisis ini, kita dapat menggali lebih dalam tentang makna dan pengaruh situs makam wali terhadap kehidupan spiritual dan sosial masyarakat setempat.