

Kodifikasia : Jurnal Penelitian Islam, Vol. 17, No. 2, 2023
DOI : 10.21154/kodifikasia.v17i2.8567
p-ISSN : 1907-6371
e-ISSN : 2527-9254



MASA TADWIN ISLAM JAWA (Mengungkap Konstruksi *Tadwin* Islam Jawa Pada Masa Walisongo)

Ahmad Luthfi*

Abstract

Tadwin in Islamic knowledge in the archipelago took place around the beginning of the 14th century. Tadwin carries an Islamic concept, often narrated as originating from the new chapter of Java. Strangely, however, this transition created dominance among the Campa and natives. From this problem, this article will focus on Islamic power. The formulation of the problem includes: First, what are the historical problems surrounding the birth of works of thought from the Islamic literary period, which became the birthplace of the Tadwin period in the Javanese Islamic era? Secondly, how is the construction of the New Era Islamic Tadwin in Javanese history, which Walisongo has constructed in Islamic literature? The aim of the discussion is first to reveal the problematic aspects that led to the birth of Islamic literary works. This discussion will focus on the political situation that existed at that time. Second, it will reveal the construction of Islamic sciences as a transition period from the Javanese era to Islam. For the discussion, we will use Ashis Nandy's Post-Colonial approach.

Keywords: *Tadwin, Islamic Power, Post-colonial*

Abstrak

*Tadwin dalam ilmu Islam di Nusantara ini berlangsung sekitar awal abad ke 14. Tadwin itu mengusung satu konsep Islam, yang sering dinarasikan sebagai asli babak baru Jawa. Namun anehnya, peralihan itu justru menciptakan dominasi dari orang Campa ke pribumi. Dari persoalan ini, tulisan ini akan memfokuskan pada kekuasaan Islam. rumusan masalahnya antara lain Pertama, bagaimana problematika historis yang mengitari lahirnya karya-karya pemikiran masa sastra Islam yang menjadi pintu lahirnya masa *tadwin* era Islam Jawa? kedua, Bagaimana konstruksi *tadwin* Islam era Baru dalam babakan sejarah Jawa, yang telah dikonstruksi oleh Walisongo dalam sastra Islam? Tujuan pembahasannya pertama, mengungkap aspek problematika yang mengirinya lahirnya karya sastra Islam. pembahasan ini akan mengarahkan pada situasi politik yang ada*

* Institut Agama Islam Negeri Ponorogo, email: ahmadlutfi636@gmail.com

pada masa itu.. Kedua, mengungkap tentang konstruksi ilmu-ilmu ke-Islaman sebagai masa peralihan dari masa Jawa ke Islam. Untuk pembahasannya kami akan menggunakan pendekatan Post-Kolonial Ashis Nandy.

Kata Kunci: *Tadwin*, Kekuasaan Islam, Post-Kolonial.

PENDAHULUAN

Istilah *tadwin* dalam hal ini adalah kodifikasi. Ia menandai suatu babak baru dalam sejarah. Namun babak baru ini bukan periodic dan bukan berkaitan dengan persoalan pergantian pemimpin dan penguasa. Ia adalah sebuah peralihan epistemologis dari sebelumnya.¹ Oleh karena itu, istilah *tadwin* adalah sebuah pergantian, perubahan, dan pemutusan dari episteme sebelumnya menuju sebuah konstruksi baru tentang pengetahuan. Pengetahuan sekaligus konstruksi baru ini bisa diasumsikan terjadi dalam sejarah pengetahuan di Jawa. Hal ini diawali dari masuknya Islam di Jawa, yang sebelumnya masih di dominasi oleh agama Hindu-Budha.

Ada dua pengertian tentang makna Jawa dalam khazanah kajian keilmuan. Pengertian pertama Jawa sebagai geografis yang terdiri dari pulau-pulau yang ada di seluruh Nusantara. Pengertian kedua di dasarkan pada istilah yang diungkap oleh Sunan Giri dalam, *Din al-Arab al-Jawi*.² Pengertian ini terambil dari masa pra-Indonesia, dimana bentuk negara pada masa itu masih kerajaan. Jawi ini juga sering disebut sebagai negeri Bawah Angin pada masa penyebaran Islam dari generasi Wali pertama.³ Dari pengertian ini kemudian mereka para Wali itu mendasarkan dalam membawa agama Islam dengan istilah Ngajawi.⁴ Pendasaran pada istilah

¹ Pengertian *tadwin* dalam, Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Cet ke IV (Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Islamiyah, 1989), 56-73.

² Ahmad Baso, *The Intellectual Origins Of Islam Nusantara: A Study On Globalizing Indonesian Islam and Reform Of Hegemonic Reason* (Jakarta: Pustaka Afid, 2017), hal 34. Istilah Jawi juga digunakan dalam Naskah Kropak Babad Sasak dengan istilah "Angajawi". Lihat Ahmad Baso, *Islamisasi Nusantara: Dari Era Khalifah Usman Bin Affan Hingga Walisongo* (Jakarta: Pustaka Afid, 2018), hal 139.

³ Ahmad Baso, *Islamisasi Nusantara*,...48. Istilah negeri di bawah angin diambil dari Hikayat Raja Pasai. Ungkapan dalam kalimat adalah "ini hikayat ceritera peri menyatakan raja yang pertamamasuk agama Islam bernama Negeri Pasai. Maka adapun diceritakan oleh orang yang empunya ceritera ini negeri yang di Bawah Angin ini Pasailah yang pertama membawa iman akan Allah dan Rasulullah".

⁴ Istilah Ngajawi Lihat Ahmad Baso, *The Intellectual Orogins Of Islam Nusantara*...34.

Ngajawi ini membawa corak agama Islam berbeda dengan apa yang telah dipahami dari negeri asalnya, Arab. Perbedaan ini membawa konsekuensi pada pengertian tentang arti Jawa sebagai pengetahuan yang diijtihadi oleh para Wali untuk dikembangkan di wilayah ini.⁵

Namun sebagai sebuah *tadwin* pengetahuan, tidak selalu bermakna positif. Tentu saja di dalamnya ada sebuah pertarungan wacana. Sebutan seperti ajaran sesat dan kafir bagi agama lama adalah bagian juga dari *tadwin* itu sendiri. Stigma ini seringkali terlontar ketika perang tahun 1478M antara tentara Islam dan Majapahit dan masa *tadwin*. Hal ini menjadikan ajaran Jawa tersingkir atau termarginalisasi dari arus *tadwin*. Marginalisasi itu kemudian dilanjutkan pada pembakuannya pada ruang-ruang pendidikan.⁶ Dengan stigma itu, perasaan untuk menjadi Jawa, bagi orang Jawa sendiri tidak merasa percaya diri. Bahkan lebih dari itu, ada sebagian orang Jawa sendiri lebih gemar untuk belajar tradisi ilmu pengetahuan yang mengacu pada kesejarahan negeri orang, seperti belajar Islam Arab.⁷

Kondisi ini memicu keresahan tersendiri bagi penulis. Hal itu karena Jawa sebagai sebuah kekuasaan telah mampu mendirikan sebuah peradaban lebih dahulu dari peradaban-peradaban yang telah dirintis oleh peradaban Islam. Barat masuk pada era pencerahan baru pada abad ke 16 M. Kemudian Arab masuk masa pencerahan pada masa Nabi Muhammad SAW sampai runtuhnya Abbasiyah pada 1258 M oleh serangan Mongol. Pada masa sebelum Islam masuk dan masa pencerahan Barat muncul pada abad ke 16 M, Jawa telah terlebih dahulu ada jejak peradaban. Yakni masa Mataram kuno. Masa ini Jawa sudah mengenal tentang aksara dan ajaran dan sudah terbentuk peradaban tersendiri.

Dari *tadwin* Islam para wali yang ada pada masa sastra Islam ini tumbuh satu kegelisahan akademik penulis, yakni mengapa konstruk Islam yang merupakan produk asli Nusantara ini justru menciptakan dominasi pendatang atas pribumi? Untuk membahas hal tersebut, maka penelitian ini akan membagi ke dalam sub-rumusan masalah sebagai berikut:

⁵ Ahmad Baso, *Islamisasi Nusantara*,...140.

⁶ Ahmad Baso, *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Reformis Agama, Kolonialisme dan Liberalisme* (Jakarta: Pustaka Afid, 2016), 1-14.

⁷ Ahmad Baso, *NU Studies Vis-a Vis Islamic Studies: Perspektif dan Metodologi Dari, Oleh dan Untuk Islam Indonesia Pasca 11 September*, 3-4.

Pertama, bagaimana problematika historis yang mengitari lahirnya karya-karya pemikiran masa sastra Islam yang menjadi pintu lahirnya masa *tadwin* era Islam Jawa? *kedua*, Bagaimana konstruksi *tadwin* Islam era Baru dalam babakan sejarah Jawa, yang telah dikonstruksi oleh Walisongo dalam sastra Islam?

Adapun tujuan pembahasan dalam penelitian ini sebagai berikut: pertama, mengungkap aspek problematika yang mengiringinya lahirnya karya sastra Islam. pembahasan ini akan mengarahkan pada situasi politik yang ada pada masa itu. Kedua, mengungkap tentang konstruksi ilmu-ilmu ke-Islaman sebagai masa peralihan dari masa Jawa ke Islam.

Pembahasan tentang Islam dan Jawa ini tentu penulis bukan yang pertama. Telah ada beberapa pembahas tentang tema sekitar itu, antara lain Irfan Afifi dalam bukunya *Saya, Jawa, dan Islam*.⁸ Ahmad Baso,⁹ Ahmad Baso dalam bukunya, *Islam Nusantara 1*,¹⁰ Ahmad Baso dalam bukunya *The Intellectual Origins Of Islam Nusantara*,¹¹ Ahmad Baso dalam bukunya *Pesantren Studies 2a*.¹² Dari beberapa pembahas di atas, tidak ada yang mengulas sisi *counter discourse* terhadap narasi para wali yang bisa menjadi wacana tanding atas tulisan di atas. Untuk itu tulisan ini hadir dalam rangka hal tersebut.

PEMBAHASAN

Intimate Enemy Dalam Teori Ashis Nandy

Intimate enemy dalam wacana kolonial Nandy, secara bahasa maknanya adalah “bergaul akrab dengan musuh”. Musuh dalam pengertian Nandy ini adalah pertemuan antara dua subyek yang satu sama lain berbeda kepentingan. Yang pertama hasrat ingin menguasai dan kedua adalah pihak yang akan dikuasai. Dalam rangka proses menguasai ini, medium yang

⁸ Irfan Afifi, *Saya Jawa dan Islam* (Yogyakarta: Tanda Baca, 2019).

⁹ Ahmad Baso, *Islamisasi Nusantara* (Jakarta: Pustaka Afid, 2018).

¹⁰ Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia* (Jakarta: Pustaka Afid, 2015).

¹¹ Ahmad Baso, *The Intellectual Origins Of Islam Nusantara: A Study on Globalizing Indonesian Islam and Reform of Hegemonic Reason* (Jakarta: Pustaka Afid, 2017).

¹² Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa kolonial* (Jakarta: Pustaka Afid, 2013).

digunakan untuk melakukan kerja kolonial menggunakan medium budaya.¹³

Karena budaya yang dipakai—bukan dengan paksaan fisik dan senjata—maka proses kolonialis itu tak terlihat dengan kasat mata. Kolonial dan yang dikolonia tetap terlibat akrab dan suka rela. Namun dalam rangka akrab itu, pada dasarnya sedang berlangsung proses kolonial. Bagaimana mengenalinya? Dalam hal ini Nandy mengungkap istilah dominasi.¹⁴ Dominasi ini dalam pengertian bahwa pribumi didudukkan dalam posisi di bawah sang kolonial.

Dalam praktek keseharian misalnya, praktek dominasi itu bisa dalam bentuk pendatang mengakrabi pribumi dengan cara memakai symbol budaya yang sedang dipakainya. Dalam proses pemakaian symbol budaya itu, tetap menempatkan pribumi sebagai kawulo atas diri sang pendatang. Relasi keduanya ditunjukkan bahwa sang pendatang akan dipandang sebagai orang yang layak untuk posisi seperti itu.

Adapaun relevansi dalam analisis ini, Islam datang di bumi Nusantara itu pada hakikinya adalah pendatang. Ia hadir di pesisir pantai utara pulau Jawa. kehadiran Islam pesisir itu menampilkan wajah akarab dengan tetap menempatkan budaya jawa sebagai medium dalam komunikasi. Pemakaian medium ini ternyata menciptakan relasi bahwa sang pendatang—yakni kelompok Islam pesisir—menetapkan kuasanya atas pribumi dengan mendirikan kerajaan Islam Demak. Pendirian kerajaan Islam di Jawa ini menjadikan pribumi, seperti para agamawan di Jawa, tersingkir dan menempatkan sang pendatang sebagai penguasa baru atasnya.

Namun sebelum mengulas praktik dominasi atas pribumi ini, kami tidak langsung menukik pada kasus dominasi. Aspek yang akan kami ulas pertama kali adalah sejarah kehadiran diri sang kolonial atas pribumi. Sejarah ini akan kami uraikan secara kronologis dari mulai keruntuhan Majapahit sampai berdirinya kerajaan Demak. Kemudian setelah itu akan dilanjutkan dengan konteks kehadiran Siti Jenar yang dianggap sebagai figure pengganggu sang kolonial dalam rangka kolonialisasi tersebut. setelah pembacaan sejarah ini kami lakukan, maka selanjutnya adalah

¹³ Ashis Nandy, *The Intimate Enemy: Loss And Recovery of Self Under Colonialism* (New Delhi: Oxford University Press, 1983), 109.

¹⁴ Bill Ashcroft, Garret Griffith & Hellen Tiffin, *Key Concept in The Post-colonial Studies* (London: Routledge, 1998), hal 171-174

mengungkap praktik-praktik dominasi dari diri sang kolonial atas pribumi melalui medium budaya. Aspek medium budaya ini akan dimulai pengenalannya dari proses pengakaran ajaran Islam oleh para Wali dari Pesisir ke Jawa.

Dengan demikian, membaca tulisan ini bisa dibolak balik antara proses sejarah secara kronologis dan praktek pengakaran budaya oleh sang kolonial dan penguraian sejarah secara kronologis. Dari dua aspek itu maka sisi intimate enemy dari sang kolonial akan terbaca.

Problem Historis Lahirnya Sastra Islam

Pada tahun 1527 M Majapahit telah benar-benar runtuh. Faktor utama keruntuhannya adalah perang saudara yang berlangsung selama beberapa tahun, yang dikenal dengan perang Paregreg. Perang ini memperhadapkan antara Majapahit Timur, yakni Kediri yang dipimpin oleh kemenakan dari Brawijaya dan Majapahit Barat, yakni Trowulan, dengan rajanya Brawijaya. Masa kelam proses menuju keruntuhan ini dikenal dengan istilah sirna ilang kertaning bhumi.

Dalam perspektif Nengah Bawa Atmaja, peneliti sejarah dari Udayana, karena adanya kecenderungan hipermaterialis, yang menghinggapi psikologis para penguasa.¹⁵ Kecenderungan ini memicu bagi lahirnya kerakusan untuk menguasai karena melimpahnya kekuasaan dan kekayaan yang ada di kerajaan tersebut.

Dalam deskripsi sejarah yang dinarasikan oleh Mc. Rieckle, bahwasanya runtuhnya Majapahit disebabkan oleh adanya factor politik. Pasca raja Hayam Wuruk dengan mahapatihnya Gajah Mada, tidak ada lagi orang yang bisa dipercaya oleh public sebagai panutan. Situasi yang lain adalah tidak adanya raja yang tetap. Dari sini konflik untuk memperebutkan tahta terjadi. Pada tahun 1456 kekuasaan baru terisi, yakni adanya raja yang juga silih berganti untuk menduduki tahta, yakni Hyang Purawisesa (1456-1466), Bhre Pandan Alas (1466- 1468), Singawardhana (1468-1974), dan Kertabhumi (1474-1478).

Adanya faktor politik dengan konflik untuk memperebutkan tahta, maka kekuasaan Majapahit menjadi lemah. Kelemahan ini menjadikan

¹⁵ Nengah Bawa Atmaja, *Geneologi Kerutuhan Majapahit* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

daerah kekuasaan yang sudah ditaklukan olehnya lepas. Fenomea lepasnya kekuasaan ini seperti adanya kerajaan pesisir yang memerdekaan diri. Hal ini misalnya, Gresik, Demak, Tuban, Jepara rembang, dan Surabaya.¹⁶

Bersamaan dengan lepasnya kekuasaan daerah pesisir yang menjadi kekuasaan Majapahit ini muncul juga Bandar-bandar dagang Muslim di daerah tersebut. Hal ini sebagaimana dinarasikan oleh De Graff dan Peageud bahwasanya mereka para Bandar Muslim itu membentuk kampung tersendiri.¹⁷ Para Bandar itu membuat rumah untuk basis pertahanan. Di rumah dan perkampungan itu mereka melakukan serangan kepada para Adipati di daerah Pesisir. Serangan para Bandar ke para Adipati ini menggunakan narasi kafir dan Muslim. Kafir untuk para adipati yang masih menganut kepercayaan Hindu- Budha dan Muslim untuk para Bandar.

Lemahnya kekuasaan Pusat majapahit yang masih menyibukkan diri dengan persoalan kekuasaan tidak bisa memback-up secara penuh daerah kekuasaannya. Kendati lepasnya kekuasaan ini disadari oleh pusat, namun karena factor politik internal yang sedang berkonflik itu susah bagi pusat untuk memberi bantuan kepara Adipati tersebut.

Serangan dari Bandar Muslim ke wilayah Pesisir ini digambarkan juga oleh Lombard. Dalam narasinya, para Adipati ini dibunuh oleh para Bandar Muslim untuk memperebutkan wilayah kekuasaannya. Setelah itu Bandar Muslim itu menggantikannya.¹⁸ Kudeta pada para Adipati ini menjadi modal politik tersendiri bagi para Bandar Muslim. Mereka menikmati kekuasaan baru dengan berbagai dampak-dampak ekonomi yang bisa dinikmatinya. Di antara dampak itu adalah mereka bisa melakukan hubungan dagang internasional, bisa menikmati pajak wilayah tanpa harus setor upeti ke Majapahit pusat, dan membangun kekuasaan otonom bagi dirinya. Dari kekuasaan ini kemudian mereka masuk ke dalam dan

¹⁶ Nur Syam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LkiS 2015).

¹⁷ De Graaf dan Peageud, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan Dari majapahit ke Mataram*. (Jakarta: PT Grafiri Press, 1985), 12.

¹⁸ Lombard, *Silang Budaya 1: Silang Budaya Batas Pembaratan* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka.1966), 45.

mengubah masyarakat pedalaman yang secara keyakinan masih menganut kepercayaan Hindu Budha.¹⁹

Narasi “kafir” atas kekuasaan pusat, yakni Majapahit terus digencarkan oleh Muslim pesisir untuk memutus rantai relasi daerah dan pusat. Hal ini sebagaimana diungkap oleh De Graaf dan Peageud bahwasanya narasi “kafir” itu untuk merebut kekuasaan daerah dan juga mengubah gaya hidup masyarakat pedalaman. Gaya hidup pedalaman ini adalah rakyat di daerah dengan segenap keyakinan Hindu-Budhanya. Dengan narasi “kafir” itu relasi pusat dan daerah putus dan para Bandar itu memperoleh kekuasaan otonom secara penuh.²⁰

Pengubahan gaya hidup masyarakat pedalaman ini juga diungkap oleh Badra Santi dalam bukunya *Serat Badra Santi*, yang mengungkap bahwasanya gaya hidup Islam ini murah secara ekonomi.²¹ Hal ini karena ritual Islam tidak banyak mengeluarkan biaya alias jauh lebih murah dibandingkan pola ibadah Hindu-Budha. Untuk sajen setiap hari mereka harus mengeluarkan anggaran yang sudah bisa dinikmati untuk kebutuhan pokok. Kemudian di sisi Islam, untuk masalah ritual masyarakat tidak mengeluarkan banyak biaya. Perhitungan ekonomi dari masyarakat pedalaman ini menjadi perhitungan utama selain persoalan religius. Artinya untuk menjadi religius di Islam biayanya cukup murah dibandingkan agama Hindu-Budha. Jadi selain narasi kafir itu disuguhkan untuk memutus mata rantai pusat dan daerah di satu sisi, kemudian mereka juga menyuguhkan pola religiusitas yang murah. Ini sangat efektif bagi nalar ekonomi bagi rakyat tradisional pedalaman yang salah satu perhitungan utamanya adalah biaya.

Di lain pihak, kemiskinan yang tercipta karena kekuasaan sibuk dengan pergantian penguasa dan perebutan tahta, proses pembangunan masyarakat juga terbengkalai. Rakyat dipaksa untuk setor upeti tanpa adanya dampak kemudahan ekonomi yang bisa dinikmati. Oleh karena itu alternative murahnya biaya religius itu menjadi pengganti yang tepat ditengah kemiskina yang ada. Selain masalah biaya yang murah untuk menjadi religius, tampilan wibawa agama juga ditampilkan di hadapan

¹⁹ Al-Qurthuby, *Arus Cina Islam Jawa: Bongkar Sejarah Atas Peranan Toinghoa Dalam Penyebaran Islam di Nusantara abad XV dan XVI* (Yogyakarta: Inspel Press) 211-212.

²⁰ De Graaf dan Peageud., 12.

²¹ Badra Santi Pambabar, *Sabda Badra-Santi* (Kudus: UP Ramadharna, 1966), 14.

public. Ini memicu simpati rakyat tersendiri dalam hal mencari alternative baru bagi penguasa-penguasa lama yang sedang sibuk untuk memperkaya diri dengan berebut kekuasaan.

Dari sekian persoalan internal Majapahit ini, pemicu runtuhnya kerajaan ini adalah adanya serangan dari Majapahit Timur yakni Girindawardhana. Raja ini ingin merebut kekuasaan Majapahit Barat, yakni Trowulan, karena Kertabhumi dianggap sebagai raja yang telah melakukan kudeta terhadap raja sebelumnya, yakni Dyah Suprabhawa yang merupakan ayah dari Girindawardhana. Perebutan ini dimenangkan oleh Girindawardhana. Kemenangan ini dia tetapkan bahwa dirinya adalah penguasa kedua wilayah Majapahit, yakni Barat dan Timur. Hal ini sebagaimana dicatat dalam prasasti Jiyu dan Padukuhan Duku. Serangan ini terjadi pada tahun 1478M.

Kekalahan Kertabhumi atas Girindawardhana dari Majapahit Timur ini memicu perang baru. Perang ini dipicu oleh keturunan dari kertabhumi, yakni Raden Patah (Jin Bun), yang merasa harus membela dan mengembalikan kekuasaan ayahnya yang telah direbut oleh Girindawardhana. Raden Patah adalah keturunan dari Kertabhumi yang beragama Islam. Maka perang baru ini adalah antara Muslim dengan Hindu-Budha. Dari sini maka babak baru perang telah beralih dari Hindu dengan Hindu ke Hindu dengan Islam, yang diwakili oleh Raden Patah.

Inisiatif untuk melakukan perang ini, salah satunya diperkuat oleh tulisan dari Susetyo dalam Novelnya berjudul *Napak Tilas Sang Guru Spiritual Jawa*.²² dalam buku ini digambarkan bahwa pada perang antara Majapahit Barat dan Timur, Islam membantu kerajaan Majapahit Barat. Namun mereka kalah dengan Girindawardhana. Kekalahan ini menjadikan kelompok Muslim, seperti Raden Patah, memilih jalan untuk mendirikan kerajaan sendiri, yakni Demak. Dengan ini kerajaan Demak berdiri, tepatnya pada tahun 1478 M setelah usai perang kalah melawan Majapahit Timur.

Prakarsa berdirinya Demak ini antara lain adalah Sunan Kalijaga sebagaimana digambarkan dalam Novel *Napak Tilas Sang Guru Spiritual Jawa*. Mengapa Kalijaga mau terlibat menjadi seorang pemrakarsa berdirinya kerajaan baru Islam setelah runtuhnya kekuasaan Kertabhumi? Jawabannya adalah karena ayah kandung dari Kalijaga pada masa

²² Susetyo, *Napak Tilas Sang Guru Spiritual Jawa* (Ngayogyakarta: Diva Press, 2007).

kekuasaan Kertabhumi adalah abdi dalem Majapahit dari raja Kertabhumi sebagai pemangku agama atau Dharmadiyaksa.

Kalijaga sendiri pada waktu itu berada di Lasem sebagai daerah yang menjadi kekuasaan Majapahit masa Kertabhumi. Maka dari itu keberpihakan Kalijaga pada Islam dikarenakan runtuhnya raja Kertabhumi sebagai raja yang menjadi panutan ayahnya di satu sisi, dan juga karena Kalijaga sendiri menikmati kekuasaan raja Kertabhumi di daerah Lasem. Dengan konfliknya antara Majapahit Timur dan Barat, maka dia memilih untuk berpihak pada keturunan raja dari keturunan Kertabhumi.

Berpihaknya orang Islam pada Kertabhumi pada perebutan kekuasaan dengan Girindawardhana bisa jadi membuat pengkaburan sejarah. di antara para pengamat sejarah banyak menulis bahwasanya perang melawan Girindawardhana itu adalah perang antara tentara Muslim dan Hindhu. Kemudian dinarasikan usai perang ini dengan berdirinya Demak.²³ Kemudian terjadinya perang ini dihubungkan dengan berdirinya kerajaan Demak pada tahun yang sama, yakni 1478M. Namun ada aspek yang terlupakan dalam hal ini, yakni adanya perebutan kekuasaan internal antara dua bersaudara yakni Kertabhumi dan Girindawardhana. Muslim dalam posisi ini adalah membela Kertabhumi karena raden Patah adalah salah satu dari keturunannya. Dengan ini Raden Patah juga bagian dari konflik internal tersebut kendati berbeda agama dengan ayahnya, Kertabhumi. Oleh karena itu ini bukan perang antara Demak dan Majapahit, tetapi perang saudara antara Girindawardhana dan Kertabhumi. Karena pada tahun tersebut Demak belum berdiri.

Salah satu modal Demak membela Kertabhumi ini adalah telah dikuasainya wilayah pesisir dan merebut kekuasaan para Adipati. Kekuasaan pada pesisir ini digunakan untuk menopang dukungan pada Kertabhumi untuk melawan Girindawardhana. Dengan ini maka ini bukan perang antara Muslim Demak dan Majapahit, tetapi lebih tepatnya adalah perangnya Girindawardhana dan Kertabhumi dimana Muslim yang telah menguasai daerah pesisir lebih mendukung pada Kertabhumi. Kertabhumi mempertahankan dengan narasi sendiri sementara Muslim dengan mengembangkan narasi perang dengan Kafir.

²³ Arafat, *Sejarah Menyingkap Selubung Akhir Majapahit* (tt: Harian Kompas,2009).

Hal ini tentu memicu pemahaman ambigu tersendiri bagi kubu Muslim. di satu sisi mereka mengembangkan wacana “kafir” untuk Girindawardhana yang Hindu namun di sisi yang lain mereka tidak mengafirkan Kertabhumi dengan pengikutnya yang juga masih dominan keyakinan Hindu Budhanya. Maka dari sini, peran wacana Muslim tentang “kafir” yang disematkan pada kubu lawan— yakni Girindawardhana— sebetulnya bukan murni wacana aqidah, tetapi wacana politik. Muslim juga menjadi bagian dari perebutan kekuasaan di internal Majapahit.

Setelah kalah dengan Girindawardhana, Muslim mengambil jalur politik dengan membangun kekuasaan tersendiri di daerah Demak. Ini terjadi pada tahun 1478-1479M, Majapahit dengan raja barunya tidak tinggal diam. Girindawardhana ingin menegaskan diri sebagai penguasa tunggal. Ini dibuktikan dengan gelar yang ada padanya yakni Sri Wilwatikta. Gelar ini bukan hanya gelar raja tetapi juga gelar agama. Gelar raja tujuannya memenuhi hasrat berkuasa untuk menguasai seluruh wilayah Majapahit. Sementara hasrat agama adalah mengembalikan Hindu Budha setelah mereka mengalami pertemuan langsung dengan kelompok Muslim yang memakai baju agama sebagai alat perang. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Mulyana bahwasanya Girindawardhana hasrat untuk berkuasanya adalah mengembalikan kekuasaan Majapahit, baik secara teritori maupun agama.²⁴ Wilayah yang menjadi target akan dikuasai Girindawardhana adalah, Kediri, Jenggala, dan Daha. Tiga wilayah ini dalam konteks zaman pada waktu itu termasuk wilayah yang telah menjadi kekuasaan Demak— baik teritori maupun agama.

Relasi antara Demak dan Majapahit ini berlangsung hubungan dingin. Keadaan ini berlangsung antara tahun 1479M sampai 1512M. Ada jeda perang setelah Demak menegaskan diri sebagai kerajaan baru di pesisir utara. Jeda itu kurang lebih sekitar 11 tahun. Jeda ini dimanfaatkan oleh Demak—di tengah antara tahun 1479 sampai 1512—untuk melakukan konsolidasi dengan kerajaan Islam lain, yakni Malaka dengan rajanya Sultan Mahmud Syah dan Demak dengan raja Raden Fatah dengan panglima perang Pati Unus.

Penting untuk diberi catatan urutan raja dalam hal ini agar memudahkan pemahaman naik turunnya tahta kekuasaan di Demak. Raja

²⁴ Nengah Bawa Atmaja, *Geneologi Keruntuhan Majapahit.*, 15.

pertama adalah Raden Fatah. Dia berkuasa pada tahun 1479-1518M. Raja kedua adalah Pati Unus yang berkuasa pada tahun 1518-1521M. Raja ketiga adalah Sultan Trenggono yang berkuasa pada tahun 1521 sampai 1546M. Perang dengan Portugis terjadi pada tahun 1512M. pada tahun ini rajanya masih Raden Fatah.

Relasi kedua kerajaan—Demak dan Malaka—untuk membendung kolonialisme Portugis pada perang tahun 1512M, menciptakan peluang pada Girindawardhana di Majapahit. Perang ini dimenangkan oleh Portugis. Demak kalah dan terkuras energinya untuk menghadapi perang itu. Dalam kesempatan ini Girindawardhana memerdekakan beberapa wilayah yang menjadi kekuasaan Demak. Tidak hanya itu, Girindawardhana juga berusaha menjalin koalisi dengan Portugis untuk menghabisi Demak. Namun Portugis menolak karena energi yang ada telah habis—kendati menang—untuk berperang dengan Demak.

Dalam situasi ini, Girindawardhana dari Majapahit juga tidak langsung menyerang Demak. Demak juga sedang melakukan pemulihan setelah kalah dengan Portugis. Dengan ini, posisi saling mengancam antara kedua kubu—Majapahit dan Demak—berlangsung perang dingin. Dalam perang dingin ini Raden Fatah diganti oleh Adipati Unus. Adipati Unus ini berkuasa cukup singkat, yakni sekitar tiga tahun 1518-1521M. Setelah Pati Unus turun tahta pada tahun 1521M kemudian diganti oleh Sultan Trenggono. Terlepas bagaimana konflik internal yang ada pada internal kerajaan Demak dalam proses transisi tahta ini, kami tidak mengulasnya. Apa yang menjadi perhatian kita dalam tulisan ini adalah bagaimana kekuasaan Islam Demak, sebagai representasi Islam, memainkan peran politiknya berhadapan dengan Majapahit.

Di masa Sultan Trenggono ini kemudian serangan kepada Majapahit dilakukan lagi. Perang antara Demak versus Majapahit ini berlangsung sampai tiga kali. Demak baru memenangkan perang pada yang terakhir. Perang pertama Majapahit menang. Kemudian pada perang kedua Majapahit menggunakan formasi perang Bajrapanjara-Byuha. Dalam perang kedua ini Demak kalah telah dan korban sangat banyak, yakni sekitar 10.000

orang. Di perang kedua ini panglima perang Demak bernama Sunan Udung tewas di medan perang.²⁵

Pada tahun 1527M serangan ketiga terhadap Majapahit dilakukan lagi oleh Sultan Trenggono. Perang ini melibatkan panglima perang Sunan Kudus—anak kandung Sunan Udung—sebagai panglima militernya. Kecerdikan Sultan Trenggono yang menempatkan Sunan Kudus sebagai panglima ini cukup jelas. Hal itu karena dia punya motivasi kuat karena ayahnya telah terbunuh sebagai panglima perang. Dengan ditempatkannya sebagai panglima maka motivasi untuk membalas kematian ayahnya cukup tinggi. Strategi ini cukup berhasil dengan diperolehnya kemenangan oleh kubu Demak. Hal ini sebagaimana digambarkan oleh Sunyoto dalam narasinya kurang lebih:

Ketika pasukan Majapahit kocar-kacir karena serangan Demak, mereka membiarkan pasukan Majapahit untuk menyusun formasi perangnya kembali. Pasukan Demak juga kembali pada barisan awalnya dan membentuk formasi ulang. Namun ketika pasukan Majapahit dengan pasukan berkudanya sibuk menata barisan formasi perang lagi—dengan teriakan para penunggang kuda untuk menata ulang formasinya—pasukan dari Demak meluncurkan suara gemuruh dan menggetarkan dada serta memekakkan telinga dengan meluncurkan bola-bola meriam. Dengan luncuran bola meriam itu berhamburan tubuh-tubuh pasukan Majapahit hancur oleh tabrakan bola api Meriam Demak. Serpihan daging, tulang, dan rambut bercecer dimana-mana. Bau darah tercium anyir dimana-mana oleh bola api itu. Bau darah itu begitu menyesakkan.²⁶

Pertempuran ini akhirnya dimenangkan oleh Demak. Pada pertempuran ini juga—pada tahun 1527M—Majapahit telah benar-benar hancur tak tersisa. Ungkapan dari Kerthabumi dalam menggambarkan situasi Majapahit seperti ini adalah Ilang Sirna Kertaning Bhumi (hilang musnah kejayaan bumi Majapahit).

Hancurnya Majapahit di Trowulan, menjadikan Demak sebagai penerus kejayaan itu. Pertempuran antara Majapahit Demak, selain

²⁵ Guillot dan Kallus, *Inskripsi Islam Tertua di Jawa* (Jakarta: Kepustakaan Populer, 2008), 23.

²⁶ Sunyoto, *Sulung Malang Sungsang: Konflik dan Penyimpangan Ajaran Siti Jenar*. (Yogyakarta: LKiS, 2005), 592-593.

persoalan politik, juga dimaknai persoalan agama. Hal ini karena Demak mendedikasikan kerajaannya sebagai kerajaan Islam. Sementara itu Majapahit dinarasikan sebagai “Kafir”. Hal ini sebagaimana dinarasikan oleh Peageud dan De Graff.²⁷ Penegasan Demak sebagai kerajaan Islam ini memicu konflik juga. Andayaningrat dan Batharo Katong menolak tegas penegasan kerajaan Islam ini. Hal ini terbukti dengan adanya niat Bathara Katong dan Andayaningrat untuk menyerang Demak. Namun niat ini dihentikan oleh Kertabhumi karena akan mengakibatkan pertumpahan darah lebih banyak lagi.²⁸

Adanya motif agama dalam hal penyerangan pada Majapahit ini—selain motif politik dan kekuasaan—juga ditegaskan oleh Hardiyanto sebagai penulis sejarah. Dalam narasi Hardiyanto:

Pada hakikinya Raden Fatah menyesali perbuatannya menyerang Majapahit. Penyesalan ini diredakan oleh Sunan Bonang dengan penjelasan; menyerang Majapahit tidak berdosa. Biarlah penyerangan itu terjadi asalkan Islam berkembang pesat. Bahkan Sunan Giri juga menyatakan bahwa Bathara Katong dan Andayaningrat harus disingkirkan agar tidak menjadi malapetakan bagi Demak.²⁹

Dalam konteks ini ada perang dari Sunan Kalijaga. Kalijaga juga meredakan konflik yang didasarkan dengan motif agama. Dia menemui beberapa penguasa, antara lain Kertabhumi, agar masuk Islam dan menariknya ke Demak untuk menghindari konflik lebih lanjut. Niat baik Kalijaga ini disetujui oleh Kertabhumi dengan cara memangkas rambutnya sampai gundul.³⁰ Namun pindah agama ini tidak sepenuhnya disetujui oleh kedua abdi dari Kertabhumi, yakni Sabdo Palon dan Noyo Genggong. Bagi keduanya, agama Hindu-Budha tidak lebih buruk dari agama Islam. maka memeluk Islam tidak akan menjadikan kedua lebih baik. Orang Jawa sepantasnya memeluk agama yang berasal dari Jawa. setelah menyatakan keenggannya untuk masuk Islam, keduanya pergi menghilang secara gaib.³¹

²⁷ 28 De Graaf dan Peageud, 85.

²⁸ Hardiyanto, *Ramalan Gaib Sabdo Palon Noyo Genggong* (Solo: Kuntul Pres, 2006), 23.

²⁹ Hardiyanto, 114-116.

³⁰ Hardiyanto,

³¹ Purwadi, *Sejarah Walisanga* (Yogyakarta: Ragam Media 2009), 33.

Setelah Demak menguasai kerajaan Pusat Majapahit di Trowulan, ia melanjutkan penyisiran sebagai perluasan wilayah bagi kerajaannya. Expedisi perluasan ini dibagi dalam beberapa wilayah, antara lain Penarukan tahun 1543, Madiun tahun 1529, Kediri atau Mawlenang tahun 1544, gunung Penanggungan tahun 1543, Malang di daerah Senggurih tahun 1545, Surabaya tahun 1535, Wirasari tahun 1525, dan Madengkungan atau Blora 1539. Hal ini dilakukan selain motif politik kekuasaan juga agama, yakni Islamisasi.

Masa Transisi Hindu-Budha Majapahit ke Islam Demak

Menurut kami, berdirinya Demak sebagai kerajaan Islam di daerah Pesisir pantai Utara pulau Jawa ini menegaskan tentang peralihan keyakinan dari islam cultural pada masa Majapahit ke Islam politik pada masa Demak. Peralihan ini nantinya akan kami gunakan untuk membaca beberapa karya pesisir yang lahir pada masa tersebut – maksud kami pada masa berdirinya kerajaan Demak sebagai kerajaan Islam. Penting mengikutkan sejarah yang melingkupi lahirnya karya ini adalah mengungkap dimensi politik dari lahirnya karya yang seolah-olah terlihat seperti karya agama.

Pada masa peralihan ini tentu saja bukan tanpa pertentangan. Hal itu karena diangkatnya Islam sebagai agama kerajaan Demak tentu saja meminggirkan tokoh-tokoh agama Hindu-Budha, yang pada awalnya mereka menikmati status sosial tertentu. Dengan adanya peralihan ke Islam ini tentu saja status itu menjadi hilang. Hal ini karena pemangku agama bukan lagi dari tokoh Hindu-Budha melainkan diganti dengan tokoh Muslim dengan basis ke- ilmuwan syariah atau fikih.

Abdul Munir Mul Khan menggambarkan kelogisan dari narasi ini. Kaum agamawan Majapahit yang dulunya menikmati status sosial yang tinggi, mendapatkan keuntungan material dari jabatannya, kehormatan yang tinggi sebagai agamawan, dan imbalan sosial yang didapat dari status itu, dengan adanya agama Islam sebagai agama baru yang telah ditetapkan oleh kerajaan Demak, tentu membuat semuanya itu hilang begitu saja. Mereka jatuh miskin dan menjadi rakyat biasa pada umumnya. Selain itu, jaminan keamanan dari kerajaan Demak juga tidak mereka dapatkan karena

perbedaan agama yang mereka anut. Hal ini tentu saja akan mengakibatkan perlawanan terselubung bagi kerajaan Islam Demak.³²

Kekuasaan Demak sebagai kerajaan Islam juga mengawal keyakinan agama baru ini agar menjadi agama mainstream di masyarakat. Hal ini diungkap oleh penulis sejarah, Solikhin, yang menyatakan:

Demak sebagai kerajaan Islam di Jawa, mendirikan dewan wali, yakni Walisongo untuk mengawal paham keagamaan. Selain itu, mereka juga mengawasi kehidupan beragama masyarakat secara ketat. Sejak adanya Demak, agama masyarakat dikontrol dan diawasi dalam pelaksanaan ibadahnya. Paham yang dianggap tidak sama dengan kerajaan Demak akan mendapat pengawasan dan peringatan. Jika masih tidak diharukan peringatan tersebut maka akan berakibat pada sanksi hukum negara.³³

Ketatnya pengawasan agama pada masa Demak ini tentu saja menciptakan kejutan budaya yang luar biasa, terutama bagi para penganut taat agama Hindu-Budha. Mereka harus beradaptasi dengan agama baru. Hal ini bukan hal yang mudah karena tidak selalu sikap mereka mencerminkan tindakan yang sesuai dengan agama baru yang mereka kenal tersebut.³⁴ Dalam kontes ini kehadiran Siti Jenar sebagai figure yang menawarkan ideology tandingan atas kekuasaan syariah di kerajaan Majapahit. Kehadirannya tidak hanya menawarkan ideology yang berbeda dengan penguasa baru tapi juga melakukan persekutuan dengan para elit Hindu-Budha yang tidak terwadahi dalam konteks penyelenggaraan pemerintahan baru Demak.

Ajaran Kawulo-Gusti ini membuat gairah tersendiri bagi penganut lama. di antara kelompok pembesar yang tergabung untuk mengikuti ajaran Siti Jenar ini seperti Kebo Kenongo alias Ki Ageng Pengging. Dia ini adalah keturunan prabu Andayaningrat. Silsilah dari Andayaningrat ini terhubung dengan Maha Patih Gajah Mada pada masa Hayam Wuruk. Andayaningrat ini menikah dengan putri Pambayun dari Kertabhumi. Dari keduanya

³² Abdul Munir Mul Khan, *Menggugat Muhammadiyah*. Yogyakarta: PT Fajar Pustaka Baru, 2000), 33.

³³ Solikhin, *Manunggaling Kawulo Gusti: Filsafat Kamanunggalan Siti Jenar*. (Yogyakarta: Narasi, 2008), 160-161.

³⁴ Lihat gambaran atas perilaku agamawan Hindu-Budha ini dalam narasi Mul Khan. Abdul Munir Mul Khan, *Menggugat Muhammadiyah*. 33.

menurunkan Kebo Kenongo alias Ki Ageng Pengging. Dari Ki Ageng Pengging ini kemudian diikuti oleh Ki Wibisana, Ki Wanabaya, Ki Cantaluko, Ki Pringgabaya, Ki Lonthang, dan seterusnya. Orang-orang pengikut Kebo Kenongo ini diposisikan sebagai tetua di empat puluh wilayah yang tersebar di kerajaan Demak. Mereka menyebarkan ajaran Siti Jenar Kawulo-Gusti tersebut.³⁵

Konstruk Islam Masa *Tadwin*

Untuk menandai masa peralihan dari sastra Islam dan sastra Jawa kuno ini bukanlah hal mudah. Hal itu karena masa sastra Jawa kuno kebanyakan tidak ada penanggalan dan nama pengarang tidak disebutkan atau seringkali disamarkan. Hal ini untuk menghindari dari kesalahpahaman dalam memahami karya sastra karena jika karya itu tidak selaras dan terbaca sebagai karya yang tidak selaras dengan penguasa maka akan berakibat pada terancamnya nyawa bagi sang pengarang. Dengan latar belakang demikian ini maka untuk penentuan tanggal dan nama pengarang susah untuk diidentifikasi.

Perkembangan dari sastra Islam ini diawali dari Gresik. Tembang Macapat dalam sastra Islam itu juga ditulis dari Gresik, tepatnya adalah Sunan Giri. Oleh karena untuk menelusuri tentang *Tadwin* Islam Jawa ini, ilmu-ilmunya bisa ditelusuri awal di daerah Gresik dengan Sunan Giri dan saudaranya, yakni Sunan Bonang. Dari kedua bersaudara ini cikal bakal lahirnya sastra Islam dimulai, yang secara abad berawal sekitar abad ke empat belas.

Kemudian penyebutan istilah “sastra pesisir” ini –dalam konteks sejarah masa itu – mengacu pada wilayah yang membentang dari Gresik ke Barat. Gresik ke Barat dan Gresik ke Timur ini mempunyai corak perkembangan sastra yang berbeda. Perbedaan ini disebabkan oleh masa peralihan pengetahuan sastra mulai dari zaman Jawa kuno, terutama masa Majapahit. Jejak-jejak pergantian masa –masa kerajaan Hindu-Budha Majapahit ke kerajaan Islam Demak – mempunyai pengaruh penting pergantian tema dalam sastra. Di antara para pengamat sastra, seperti Abdul Hadi, menyatakan bahwasanya Gresik ke Barat lebih didominasi oleh sastra

³⁵ Kamandoko, *Jaka Tingkir: Jalan Berliku Menjemput Wahyu* (Yogyakarta: Diva Press, 2008), 39.

Islam, sedangkan untuk Gresik ke Timur, khususnya Bali dan Lombok, banyak diwarnai oleh sastra Jawa pasca Majapahit.³⁶

Diantara karya sastra Islam yang muncul pada abad ke 14-15M ini antara lain: *serat Ahmad Muhammad, Serat Ambiya, Serat Babad Cirebon, Serat Damar Wulan, Serat Babad Demak, Serat Babad Kandha, Serat kandhaning Ringgit, dan serat Kawuruh Para Wali*. Serat-serat ini dikenal menjadi sastra pesisir oleh beberapa penulis seperti Abdul Hadi dan Liaw Yock Fang. Dalam tulisan keduanya, karya sastra ini dibedakan dengan karya Jawa masa Hindu dan peralihan. Untuk karya dari masa peralihan seperti; *hikayat Puspa wiraja, Hikayat Parang Punting, Hikayat Langlang Buana, Hkayat si Miskin, Hikayat Berma Syahdan, Hikayat Indraputra, dan Syekh Kobat*. Karya-karya ini disebut dengan sastra zaman peralihan dari Hindu ke Islam. Istilah sastra zaman peralihan ini dikompilasi oleh Liaw Yock Fang dalam bukunya *Sejarah Kasusastraan Melayu Klasik*.³⁷

Menurut beberapa catatan pengamat Cina, Liaw Yock Fang, perkembangan sastra pesisir ini dibedakan menjadi dua; sastra melayu dan sastra pedagang. Untuk sastra melayu kebanyakan bentuknya adalah sastra kitab, sedangkan untuk sastra pedagang bentuknya adalah hiburan dan guyonan. Kedua sastra ini mempunyai beberapa ciri yang menonjol. Ciri itu bisa dijadikan indikasi pembeda dari karya sastra masa Jawa kuno. Diantara cirri itu antara lain; (1) memakai bahasa melayu. Pemakaian hurufnya adalah jawi. Huruf jawi ini posisinya adalah bahasa perantara dari bahasa Islam Arab ke bahasa pribumi. (2) karya sastra pesisir ini kebanyakan adalah terjemahan dan saduran dari bahasa ilmu di arab. Jadi sifat dari sastra ini adalah pengutipan saja dari aslinya dan bukan dari pemikiran original pribumi tentang Islam. Sedangkan dari pemikiran orang pribumi ini sangat langka – bahkan hampir tidak ditemukan. (3) tidak ada nama pengarangnya. Hal ini karena untuk meminimalisir bahaya bagi penulis itu sendiri jika hasil karangannya banyak disalahpahami dan akan memicu penyingkiran bagi dirinya. Namun demikian karya sastra ini tetap menjadi tanda bahwasanya ia adalah karya sastra Islam awal ketika Islam masuk di Nusantara.³⁸

³⁶ Abdul Hadi, *Suluk Wujil*. 2-3

³⁷ Liaw Yock Fang, *Sejarah Kasusastraan Melayu Klasik* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2016).

³⁸ Fang, 237.

Dari ciri yang disebutkan di atas, bahwasanya bahasa jawi menjadi perantara atas saduran dari karya arab, ini menunjukkan bahwasanya karya sastra Islam ini pada hakikinya adalah karya Islam yang dibahasakan dengan bahasa Jawa. Jadi ia bukan karya orang pribumi yang secara nilai sama dengan Islam. Hal ini diperkuat oleh beberapa indikasi isi dari karya itu sendiri. Menurut Liaw Yock Fang, karya sastra Islam ini mempunyai tema-tema antara lain, cerita al-Qur'an, cerita Nabi Muhammad, cerita Sahabat Nabi Muhammad, cerita pahlawan Islam, dan sastra kitab.³⁹

Namun klasifikasi dari Liaw Yock Fang ini masih terlalu abstrak. Klasifikasi lebih detil bisa didapatkan dari karya Raminah Baribin dkk. dalam judul Inventarisasi Karya Sastra Pesisir Sebelum Abad XX dan karya dari Mas Kunitir.⁴¹ Dalam buku Raminah ini kami bisa mengklasifikasi jenis karya pesisir. Menurut kami, dari membaca karya Rahibin dkk, karya sastra pesisir bisa diklasifikasi menjadi tiga jenis; Serat piwulang atau ajaran, serat mitologis, dan serat sejarah. Serat Piwulang antara lain – kami sebut sebagian – Kitab Primbon Sunan Bonang, Suluk Wragul, Kadresan, Wujil, Kandaning Ringgit Purwa, dan Kawruh Para Wali. kemudian untuk serat Mitologis antara lain; Serat Damar Wulan, Ahmad Muhammad, Kandhaning Ringgit, Prabu Lara, dan Cariyos She Mardan. Dan terakhir adalah serat Sejarah. Beberapa serat yang ada dalam klasifikasi serat sejarah ini antara lain; Babad Demak, Kandhaning Ringgit Purwa, Sejarah Wali, Panji Kudha Weneng Pathi, Raja Selo, dan Serat Walisanga.

Aspek yang akan diamati dari beberapa karya tersebut adalah penggunaan medium budayanya. Medium budaya ini mengamati sisi apa yang sedang muncul dan bagaimana praktek dominasi atas pribumi dari kolonial itu terjadi di dalamnya. Para wali, dalam hal ini adalah dewa agama di kerajaan Demak, memainkan strategi budaya agar mereka akrab dan bisa diterima di benak psikologis pribumi. Kecanggihan memainkan budaya ini sebagai medium ini ternyata menjadikan Islam dengan ras arab dan Campa mampu menjadikan dirinya ke tengah pusaran di tengah-tengah bangsa pribumi yang sedang mengalami kekacauan politik. Hal ini berbeda dengan siti Jenar. Kendati dia secara agama sama dengan para wali, namun bingkai ke-Islamannya tetap memerankna pribumi sebagai penguasa yang ada.

³⁹ Fang, 238.

PENUTUP

Dari pemaparan tentang tema di atas, maka tulisan singkat ini bisa disimpulkan: Pertama, bahwasanya kehadiran Islam di Nusantara pada akhirnya memainkan kekuasaan tertentu atas pribumi. Agar terlihat akrab dan berlangungnya kekuasaan itu tidak kasar maka mereka awalnya memainkan medium budaya agar akrab dengan pribumi. Setelah mereka akrab dan mampu menguasai pribumi, pada akhirnya mereka tidak lebih baik dari penguasa sebelumnya, yakni hasrat menguasai, duniawi, dan perebutan tahta penguasa.

Kedua, untuk menuju pada kekuasaan yang sebenarnya, medium budaya yang mereka gunakan untuk mengakarkan ajaran Islam sebagai agama yang ditetapkan sebagai agama kerajaan Islam Demak, mereka menggunakan bahasa local pribumi agar terlihat akrab. Setelah mereka diterima sebagai bagian dari pribumi, mereka menetapkan kekuasaan atasnya.

DAFTAR RUJUKAN

- Abdul Hadi, *Sastra Suluk Pesisir dan Suluk Sunan Bonang: Suluk Wujil*.
- Abdul Munir Mulkhan. 2000, *Menggugat Muhammadiyah*. Yogyakarta: PT Fajar Pustaka Baru.
- Afifi, Irfan, 2019. *Saya Jawa dan Islam*. Yogyakarta: Tanda Baca.
- Al-Jabiri, Muhammad Abid. 1989. *Takwin al-'Aql al-'Arabi*. Cet ke IV. Beirut: Markaz Dirasat al-Wahdat al-Islamiyah.
- Al-Qurthuby, S. 2003, *Arus Cina Islam Jawa: Bongkar Sejarah Atas Peranan Toinghoa Dalam Penyebaran Islam di Nusantara abad XV dan XVI*. Yogyakarta: Inspel Press.
- Arafat. 2009, *Sejarah Menyingskap Selubung Akhir Majapahit*. Harian Kompas
- Atmaja, Nengah Bawa. 2010, *Geneologi Kerutuhan Majapahit*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Baso, Ahmad. 2017, *The Intellectual Origins Of Islam Nusantara: A Study On Globalizing Indonesian Islam and Reform Of Hegemonic Reason* Jakarta: Pustaka Afid.
- _____, 2018. *Islamisasi Nusantara: Dari Era Khalifah Usman Bin Affan Hingga Walisongo*. Jakarta: Pustaka Afid.
- _____, 2017. *The Intellectual Origins Of Islam Nusantara: A Study on Globalizing Indonesian Islam and Reform of Hegemonic Reason*. Jakarta: Pustaka Afid.
- _____. 2016. *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Reformis Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*. Jakarta: Pustaka Afid.
- _____. Makalah, *NU Studies Vis-a Vis Islamic Studies: Perspektif dan Metodologi Dari, Oleh dan Untuk Islam Indonesia Pasca 11 September*.
- _____. 2015. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Indonesia*. Jakarta: Pustaka Afid.
- _____. 2013. *Pesantren Studies 2a: Kosmopolitanisme Peradaban Kaum Santri di Masa kolonial*. Jakarta: Pustaka Afid.
- Bill Ashcroft, Garret Griffit & Hellen Tiffin. 1998, *Key Concept in The Post-Colonial Studies*. London: Rutledge.
- De Graaf dan Peageud, 1985, *Kerajaan-Kerajaan Islam di Jawa: Peralihan Dari Majapahit ke Mataram*. Jakarta: PT Grafiri Press.
- Franca. 2000, *Pengaruh Portugis di Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan.
- Guillot dan Kallus. 2008, *Inskripsi Islam Tertua di Jawa*. Jakarta: Kepustakaan Populer. (2008).

- Hardiyanto. 2006, *Ramalan Gaib Sabdo Palon Noyo Genggong*. Solo: Kuntul Press.
- Kamandoko. 2008, *Jaka Tingkir: Jalan Berliku Menjemput Wahyu*. Yogyakarta: Diva Press.
- Liaw Yock Fang. 2016, *Sejarah Kasusastraan Melayu Klasik*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia.
- Lombard, D. 1966, *Silang Budaya 1: Silang Budaya Batas Pembaratan*. Jakarta: PT Gramedia Pustaka.
- Mulyana. 2005, *Runtuhnya Kerajaan Hindu Jawa dan Timbulnya Negara Islam di Nusantara*. Yogyakarta: LKiS.
- Nandy, Ashis. 1983, *The Intimate Enemy: Loss And Recovery of Self Under Colonialism*. New Delhi: Oxford University Press.
- Pambabar Pustaka, 1966, *Sabda Badra-Santi*. Kudus: UP Ramadharna.
- Purwadi. 2009, *Sejarah Walisanga*. Yogyakarta: Ragam Media.
- Raffles. 2008, *Sejarah Jawa* (pen. Eko Prastyaningrum dkk). Yogyakarta: Narasi.
- Raminah Baribin. 1992, *Inventarisasi Karya Sastra Pesisir*. Jakarta: Departemen Kebudayaan.
- Solikhin. 2008, *Manunggaling Kawulo Gusti: Filsafat Kamanunggalan Siti Jenar*.
- Sunyoto. 2005, *Sulung Malang Sungsang: Konflik dan Penyimpangan Ajaran Siti Jenar*. Yogyakarta: LKiS.
- Susetyo. 2007, *Napak Tilas Sang Guru Spiritual Jawa*. Ngayogyakarta: Diva Press.
- Syam, Nur. 2015, *Islam Pesisir*. Yogyakarta: LKiS.
Yogyakarta: Narasi.