

KONTROVERSI THEOSOFI ISLAM JAWA DALAM MANUSKRIP KAPUJANGGAN

Muhammad Irfan Riyadi

Jurusan Ushuluddin STAIN Ponorogo,

Jl. Pramuka 156 Ponorogo

email: ir_fanriyadi@yahoo.com

Abstract: *The discourse of Islamic Sufism thought in Java noted that the dynamics of the Islamic theosofi find his partner in the face of Javanese mystical thought. Islamic Sufism that puts the elements of sharia religious mysticism called Sufism shar'i or ortodoks sufism; while the advanced elements of philosophy called philosophical Sufism, this pattern is manifest that acculturative with mystical Javanese syncretic also known as heterodoks Sufism. In Javanese manuscripts poet, those patterns of sufism are always in dialogue (dialectic) from time to time; since the 15th century until the 19th century or from era of sainthood until era poet (Pujangga) Kraton Surakarta. The dialectic wide variety of books including recorded in Suluk Siti jenar, Suluk Dharmo Gandul, Suluk Sumirang, Sastra Gending, Serat Cabolek, Serat Centhini and Suluk Saloka Jiwa. This paper explores the controversial thought for between Islamic Sufism and Javanese theosofi thinking in these manuscripts. For that purpose, this study uses the theory of dialectics to explain the two ideas above dialogue by placing the poet as disseminator between the two cultures so was born a series of local wisdom in the form of a unique synthesis, elucidation of the role of the poet will be presented with the theory of cultural articulation. The conclusion of this paper is that a dialectic synthesis between Islam and Javanese mysticism theosofi was birth Kejawen institution thought, this thought was appear in religious communities in Java, a new institution with cultural psychotherapy and that applied by the community namely abangans, this institution growth supported by culture of Javanese palace tradition and spirit. Pujangga played a central role as interpreters of Islamic Sufism in the context of locality to realize a peaceful penetration.*

المخلص: فكر الخطاب التصوف الإسلامي في جاوة أشار إلى أن تطور الفكر الصوفي الفلسفي الإسلامي يجد شريكه في مواجهة الفكر الصوفي الجاوية. التصوف الإسلامي الذي يضع عناصر من التصوف الديني الشريعة تسمى بالتصوف الشرعي وأم العناصر المتقدمة من فلسفة تسمى بالتصوف الفلسفي، والنمط الثاني هو واضح أن المشتركة التوفيقية الجاوية باطنى المعروف أيضا باسم الصوفية الباطنية. في المخطوطات الجاوية الشاعر، وأنماط الفكر الثانية أعلاه هي دائما في حوار (جدلية) من وقت الى وقت، ومنذ القرن 15 حتى القرن 19 من عصر من الاولياء الي عصر الشاعر كراتون سوراكارتا. مجموعة متنوعة جدلية واسعة من الكتب بما في ذلك سجلت في Sumirang Suluk Dharmo Gandul، Suluk Siti Jenar، Suluk Saloka Jiwa و Centhini، Cabolek، Sastra Gending، Malang. تستكشف هذه الورقة المخطط المثير للجدل بين الإسلام والجاوية theosofi التفكير في هذه المخطوطات. لهذا الغرض، ويستخدم هذه الدراسة نظرية الديالكتيك لشرح الفكرتين أعلاه الحوار عن طريق وضع الشاعر وناشر بين الثقافتين هكذا ولدت سلسلة من الحكمة المحلية في شكل توليفة فريدة من نوعها، توضيح دور الشاعر وستعرض مع نظرية التعبير الثقافي. الاستنتاج من هذه الورقة هو أن توليفة جدلية بين الإسلام والجاوية التصوف الفلسفي theosofi تولد الفكر الجديد يسمى ب Kejawen، هذا الفهم يظهر في المجتمعات الدينية الجاوية، مؤسسة جديدة مع العلاج النفسي الثقافية، وهذه المؤسسات تطبقها فرقة المجتمع abangans. هذا الفكر الديني الثقافي الجاوي احياه القصر الجاوى ونصر استشاره. المنشدون تلعب دورا محوريا كترجمين العرفان الإسلامي في محلة السياق لتحقيق اختراق سلمى.

Abstrak: *Diskursus Pemikiran tasawuf Islam di Jawa mencatat bahwa dinamika theosofi Islam menemukan partnernya saat berhadapan dengan pemikiran mistis Jawa. Tasawuf Islam yang mengedepankan unsur-unsur syari'at agama disebut tasawuf syar'i sedangkan tasawuf yang mengedepankan unsur-unsur filsafat disebut tasawuf falsafi, pola yang kedua ini mewujud secara akulturatif dengan mistis Jawa sehingga dikenal pula dengan tasawuf sinkretik. Dalam naskah-naskah Pujangga Jawa, kedua pola pemikiran di atas selalu berdialog (berdialektika) dari waktu ke waktu; semenjak abad 15 era kewanian hingga abad 19 era Pujangga Kraton Surakarta. Ragam dialektika itu terekam dalam berbagai kitab di antaranya Serat Suluk Siti Jenar, Serat Dharmo Gandul, Suluk Malang Sumirang, Serat Sastra Gending, Serat Cabolek, Serat Centhini dan Suluk Saloka Jiwa. Tulisan ini bermaksud mengeksplorasi sisi kontroversi antara pemikiran theosofi Islam dan Jawa dalam naskah-naskah tersebut. Untuk tujuan itu, penelitian ini menggunakan teori dialektika untuk memaparkan dialog dua pemikiran di atas dengan menempat-*

kan Para Pujangga sebagai disseminator di antara kedua budaya sehingga lahir local wisdom berupa serangkaian sintesa yang unik, penjelasan tentang peran Pujangga itu akan dikemukakan dengan teori artikulasi budaya. Kesimpulan dari tulisan ini adalah bahwa sintesa yang lahir dari dialektika antara theosofi Islam dan mistik Jawa adalah paham Kejawen, dari paham itu muncul dalam keberagaman masyarakat Jawa sebuah institusi baru, yaitu kebatinan dengan budaya dan pranata tertentu yang diterapkan oleh komunitas kaum abangan yang didukung oleh budaya, tradisi dan ruh Keraton Jawa. Pujangga memainkan peran sentral sebagai penterjemah Tasawuf Islam dalam konteks kelokalan sehingga terwujud penetrasi secara damai.

Keywords: tasawuf, dialektika, kontroversi, kejawen

PENDAHULUAN

Sejarah Islamisasi Jawa tidak dapat dilepaskan dari konteks dialektika Islam dengan budaya lokal. Para sejarawan bersepakat bahwa pionir dan pelopor masuknya Islam di Jawa berada di tangan para Wali yang dikenal dengan Wali Songo, disebut demikian karena Islam tersebar di Pulau itu berkat kegigihan perjuangan para wali awal yang berjumlah Sembilan. Pada abad-15 bersamaan dengan runtuhnya imperium Majapahit 1478 M, berdiri kerajaan baru dari keturunan Brawijaya V, yaitu Raden Patah yang menjadi pelopor berdirinya Kerajaan Islam di Demak Jawa Tengah dibantu para Wali.¹

Gerak politik Demak diiringi oleh gerak penyebaran Islam di pelosok tanah Jawa, para wali mengadakan pendekatan pada masyarakat Jawa dari sisi mistis-theosofis, hal itu dilakukan dengan alasan bahwa basis gerakan agama pra Islam di Jawa era Hindu-Budha adalah mistis. Kesan yang muncul dari penyebaran Islam Jawa itu penuh dengan legenda dan cerita-cerita *mistis-khayali*, berupa keunggulan supranatural atau *karomah* (kesaktian) para wali

¹Ada perbedaan pendapat mengenai tahun runtuhnya Majapahit, ada yang berpedoman pada candrasengkala sirno (0) ilang (0) kerta (4) ning bumi (1) atau tahun 1400 Saka sama dengan 1478 M, yaitu pada saat berdirinya *kerajaan* Islam Demak dan ada pula yang menyatakan bahwa runtuhnya Majapahit pada tahun 1518 M, karena pada saat Demak telah berdiri, Majapahit masih ada dan kemudian runtuh akibat diserang dan dijajah oleh Girindrawardhana dari Keling. Lihat Nengah Bawa Atmaja, *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 11-14.

dan pengaruh maqam *ka-dewataan* ala Majapahit. Kenyataan itu diakui oleh Van Den Brich dalam ungkapannya tentang peranan para wali dalam penyiaran Islam, seperti dikutip Alwi Shihab, “Pengaruh mereka sungguh luar biasa. Meskipun dekat dengan khayalan, namun nyata dan riil”.²

Para wali tanah Jawa dalam mengkomunikasikan kultur dan keberagamaan Islam dengan masyarakat lokal berhasil merangkum ajaran tasawuf Islam dalam formulasi ajaran mistik Jawa.³ Di sini telah terjadi persinggungan inti (*nucleus*) ajaran spiritual atau theosofi antara Islam dan Jawa,⁴ dimana salah satu karakteristik orang Jawa adalah kebiasaan hidup dalam suasana mistis; mistik sebagai sikap hidup, pola pikir dan dipraktekkan dalam kehidupan sehari-hari.⁵

Para wali berperan penting dalam meramu dilakutika ajaran Islam dengan budaya Jawa, baik dalam bidang adat (tradisi), pemikiran maupun seni; budaya yang diekspresikan dalam adat misalnya upacara kelahiran, pernikahan, maupun kematian yang mengandung tata cara pra-Islam dibumbui dengan warna-warna Islam;⁶ dalam bidang seni dapat ditemukan seni pewayangan yang digubah dengan carangan cerita Islam misalnya “*Serat Kalimasada*”, maupun perangkat

²Alwi Shihab, *Islam Sufistik* (Bandung: Mizan, 2001), 39-40.

³Lihat Adnan Wahyudi, *Kisah Walisongo Peyebar Agama Islam di Tanah Jawa* (Surabaya: Bina Ilmu, tt.) dan Ridin Sofwan (et-al), *Islamisasi Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 1-2.

⁴Makna theosofi dalam makalah ini adalah sebuah cabang system filsafat yang bertujuan tercapainya pengetahuan ilahiyah secara langsung dengan cara spiritual ekstase dan kontemplasi. Lihat A.S. Hornby, *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English* (Oxford: The University Press, 1974), 896. Makna ini setara dengan makna tasawuf (sufisme) dalam konsep Islam, yaitu falsafah hidup dan cara tertentu dari dalam tingkah laku manusia, dalam upaya merealisasikan kesempurnaan moral. pemahaman tentang hakekat realitas dan mencapai kebahagiaan ruhaniah tertinggi. Lihat juga Alghanimi, Abu al-Wafa, *Madkhal Ilā al-Tasawwuf al-Islām* (Kairo: Dar al-Thaqafah fi al-Nashr wa al-Tauzi', 1983), 1. Hanya saja perlu ditegaskan bahwa dalam konsep Islam theosofi lebih menekankan sisi-sisi kefilisafatan dalam tasawuf.

⁵Ma'ruf Al Payamani, *Islam dan Kebatinan* (Solo: Ramadani, 1992), 113.

⁶Salah satu contoh upacara tingkeban, dalam tradisi Jawa dilakukan untuk menghormati bulan ketujuh dari kehamilan, pada acara itu seorang dukun Jawa akan membacakan serangkaian mantra-mantra Jawa dan do'a permohonan agar kehamilan dan kelahiran berjalan normal dan lancar, pada acara itu disuguhkan hasil tanaman-tanaman polo pendem yang telah dimasak, jajan pasar, nasi dalam takir dan ayam diikat ditengah ruangan sesajian. Pada masa Islam kegiatan itu diganti dengan membaca al-Qur'an Surat Maryam atau Surat Yusuf. Pengamatan di daerah Pinggiran Sawoo Ponorogo, Januari 2012.

gamelan yang ditambah dengan alat *rebab* (alat gesek seni Arab) dan Bonang (diusulkan Sunan Bonang).

Warna perjuangan para Wali ini sarat semangat syari'at Islam sehingga layak untuk disebut Islamisasi Jawa, yaitu simbol dialektika budaya yang unik antara Islam dan Jawa dengan penguatan syari'at Islam. Zaman ini disebut zaman peralihan, yakni peralihan dari *zaman kabudhan* (tradisi Hindu-Budha) ke *zaman Kawalen* (Islam).⁷

Setelah berakhirnya periode Demak dan diteruskan dengan periode Pajang dan Mataram periode ini menandai peralihan dari Islam pesisiran menuju pedalaman, karakter kultur masyarakat pedalaman yang bersifat homogen dan agraris mendorong gaya Islam pesisiran yang cenderung *mistis-ortodoks* (syari'at Islam) lebih terbuka terhadap masuknya unsur-unsur kejawen yang notabene hasil perpaduan antara Hindu-Budha dan Jawa.⁸ Pengolahan Jawa atas ajaran mistik Islam melahirkan bentuk kepercayaan baru bagi masyarakat Jawa, yang dikenal dengan Kebatinan.⁹ Statemen yang paling tepat adalah periode ini “Kejawen merupakan Patron Istana Jawa”, warna aktifitas intelektual sarat dengan semangat Jawanisai Islam.

Komunikasi antara Islam dan Jawa, senyatanya ditemukan adanya dialektika yang selalu berkonflik, terbukti bahwa dinamika hubungan Islam-Jawa telah melahirkan dikhotomi antara warna Islam yang ortodoks (Islamisasi Jawa) dan warna Islam yang sinkretik (Jawanisasi Islam). Dialektika yang penuh ragam konflik itu dapat ditemukan dalam rekam jejak beberapa karya sastra Suluk yang ditulis oleh para Pujangga Jawa sejak era Demak hingga zaman Mataram Surakarta, yang membentang selama kurun abad 16 hingga 20 Maschi dari zaman Demak, Pajang, Mataram hingga Surakarta.

Naskah-naskah yang mengandung nuansa konflik dan atau damai dalam khazanah sastra Jawa, secara berurutan dapat dirunut mengikuti periode berikut. *Pertama* Masa Peralihan, yaitu masa antara Jawa Kuna (Hindu-Budha) ke masa Islam, pada saat itu bertemu antara sastra mistis Jawa dengan Islam atau zaman para

⁷Kawalen artinya zaman atau era dakwah para wali-wali atau lebih populer dikenal dengan zaman hidup Wali Sanga (Wali tanah Jawa yang diyakini berjumlah sembilan), Simuh, *Sufisme Jawa* (Yogyakarta: Benteng Budaya, 1996), 124.

⁸Lihat Nursyam, *Islam Pesisir* (Yogyakarta: LKiS, 2005).

⁹Warsito, *Di Sekitar Kebatinan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 19.

Wali. Representasi konflik pada era ini dapat ditemukan dalam *Serat Darmogandul*,¹⁰ dan *Suluk Seh Siti Jenar* yang berisi ajaran *wujudiyah* Siti Jenar yang mengandung ajaran heterodoks yang kontroversial pada masa itu;¹¹ *Kedua*, Masa Jawa Madya, bisa dikatakan dimulai sejak Zaman Pajang, saat ini mulai dikenal istilah Pujangga (yang sempat hilang sejak zaman Majapahit), yaitu Pangeran Karanggayam dengan karyanya *Serat Sastra Gending*, serat ini berusaha mendudukkan Islam dan Jawa secara sinkretis sebagai *sastra* dan *gending*. Dan Pada masa pemerintahan Penembahan Sedo Krapyak (w.1613 M) muncul karya theosofi yang terkenal yaitu *Suluk Malang Sumirang* karya Sunan Panggung; *Ketiga*, Zaman Jawa Baru era peralihan Kartasura-Surakarta, muncul *Serat Cebolek* yang bersisi perdebatan antara penganut Wujudiyah yang mengutamakan ajaran *Serat Dewa Ruci*. Kemudian pada Zaman Surakarta muncul *Serat Centhini* dimana pada babak akhir ceritanya berisi hukuman mati terhadap tokoh tasawuf oleh Raja Jawa; pada akhir dari dialektika yang panjang itu muncul Ranggawarsita (w.1873 M) menutupnya dengan memberi jalan tengah, perdamaian antara Islam dan Jawa dalam *Serat Suluk Seloka Jiwa*.

Tulisan ini mencoba mengeksplorasi ragam ekspresi konflik dan damai dalam naskah-naskah Jawa-Islam di atas. Kemudian akan dilakukan analisis singkat peran Pujangga dalam memunculkan konflik dan damai itu di atas panggung sejarah Tasawuf Jawa dan implikasi dari dialektika itu terhadap hidup keberagamaan masyarakat.

DIALEKTIKA SEBAGAI UNSUR PERUBAHAN

Menurut George Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831) dalam tulisannya tentang logika dan filsafat sejarah, sejarah manusia dan *sejarah* pemikirannya secara konkret sama-sama mengalami gerak maju (*progression*), sejarah bergerak secara teologis menurut ruh absolute. Hegel melandaskan teorinya dari tesis bahwa *Geist* (roh/pikiran) pada hakekatnya bebas. Masing-masing zaman sejarah mewujudkan beberapa aspek dan tahap dalam perkembangan dari ruh bebas manusia, dan mengharuskan individu untuk menghadapi

¹⁰M. Irfan Riyadi, *Rahasia Dibalik Tanda: Kajian Serat Darmogandul Pendekatan Strukturalisme Levi-Strauss* (Ponороgo: P3M, Laporan Penelitian tidak terbit, 2010) lihat pada Bab III dan lampiran.

¹¹Norma, 122-123.

zamannya dengan mempersiapkan jalan atau cara untuk meraih masa depan. Gerak maju itu berlangsung melalui metode “Dialektika segitiga: tesis, antitesis dan sintesis”.¹²

Dalam berdialektika acapkali terjadi pertentangan antara dua ide, yaitu ide yang datang akibat penetrasi sebuah budaya dengan ide lokal yang telah eksis dalam sebuah budaya. Penolakan atau penerimaan ide itu berlaku teori artikulasi budaya. Fabian berpendapat budaya selalu menjadi ide *post factum* [setelah peristiwa], suatu gagasan yang diorientasikan pada masa lalu (pada *kebiasaan* dan *tradisi*).¹³ Hal ini sejalan dengan Michel Foucault, yang berpendapat bahwa budaya adalah artikulasi yang sangat kuat, khususnya ketika digunakan oleh mereka yang diberi hak istimewa untuk berbicara; atau buah pikiran yang begitu kuat, sehingga dengan konsep-konsep yang menyertainya, menentukan sebuah perubahan.¹⁴

Dalam prakteknya, dialektika tidak berjalan tanpa keterlibatan seorang disseminator, dia merupakan tokoh kunci yang mampu menjelaskan dan memberi makna terhadap budaya besar yang datang (*great tradition*) ke dalam makna lokal (*little tradition*) yang dapat hidup harmonis di tengah masyarakat. Dalam kasus ini, Islam telah memunculkan *thesis* semenjak penetrasinya dalam budaya Jawa dengan membawa nilai-nilai baru ke dalam sistem budaya yang telah mapan, nilai-nilai yang baru dan asing itu direspon oleh budaya lokal sehingga menimbulkan *antithesis*; pada periode awal, pergumulan budaya Islam dan Jawa yang bermula di daerah pesisir melahirkan system beragama Islam yang ortodoks (berorientasi syari’at). Pada periode berikutnya, ketika Islam masuk ke daerah pedalaman (agraris), daerah yang kental dengan warisan tradisi budaya Jawa (Hindu-Budha), Islam bertemu dengan warisan budaya yang telah kukuh mistik ke-jawaannya, saat itu pergumulan pemikiran melahirkan *synthesis* baru, yaitu paham kejawen dalam aliran-aliran kebatinan. Para Wali dan Pujangga berperan penting dalam proses dialektika tersebut.

¹²Koento Wibisono, *Arti Perkembangan Menurut Filsafat Positivisme August Comte* (Yogyakarta: Gajahmada University Press, 1983).

¹³J. Fabian, “Culture, Time and the Object of Anthropology,” dalam *Time and The Work of Anthropology* (New York: Haewood, 1991), 193.

¹⁴Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge* (London: Tavistock, 1972), 88-105.

DIALEKTIKA THEOSOFI DALAM NASKAH-NASKAH SASTRA JAWA ISLAM

Beberapa naskah dibawah ini, merupakan naskah yang dianggap mewakili serangkaian dialektika antara pemikiran tasawuf Islam dan Jawa dalam kurun yang panjang semenjak abad 16 – 19. Secara ringkas, parade naskah ini dipaparkan untuk menampilkan gambaran dialektika yang diusung oleh Pujangga Jawa pada era yang terus berubah.

1. Suluk Syekh Siti Jenar

Suluk Syekh Siti Jenar adalah Naskah yang ditulis oleh *anonym*, yang bercerita tentang tokoh Siti Jenar dan konfliknya dengan institusi dakwah Islam formal *Wali Songo*. Kitab ini termasuk karya sastra era Peralihan, dari zaman Hindu ke zaman Islam atau zaman Demak. Kitab ini berisi dialektika pemikiran sinkretis Islam-Jawa warisan Hindu yang diwakili sosok Syekh Siti Jenar dengan ajaran tasawuf Islam Syar'i yang diwakili para wali-wali.

Konflik Siti Jenar muncul karena dia merupakan sosok yang hanya mementingkan dimensi batiniyah Islam yang kontra syari'at; dimensi batiniyah Siti Jenar pada hakekatnya berdekatan dengan konsep Kejawen, karena dalam kebatinan itulah pada hakekatnya semua ajaran spiritual agama bertemu. Atas alasan itu dan untuk menyelamatkan umat Islam dari pengaruh sesat ajaran Syekh Siti Jenar, Wali Songo menjatuhkan vonis mati kepada Syekh Siti Jenar.

Bukti ungkapan kontradiktif tentang memahami “Tuhan” dapat dilihat dari pendapat salah satu muridnya. Ki Cantulo mengatakan: “Meskipun Tuhan ada, ia tidak dapat saya mintai apa-apa. Saya minta kain dan nasi tidak diberi, dijawab saya harus mencari sendiri. Akhirnya, kain batik, baju dan ikat kepala, serta sabuk saya beli sendiri diperombengan. Kalau pagi saya beli nasi sendiri, dan cari sayur, bagaimana saya dapat menyembah Tuhan? Sudah saya puja-puja dan saya sembah ternyata ia tidak tahu bagaimana member rejeki kepada saya, akhirnya segala sesuatu harus saya cari sendiri. Setiap hari saya mencari keperluanku, karena diminta oleh mayat dan daging yang menumpang di jiwaku, yang akan saya tinggalkan besok, sebab tidak dapat saya bawa pulang ke akhirat.”¹⁵

Ungkapan ini jelas menafikan unsur sesembahan dan pemujaan terhadap Tuhan yang menjadi pilar utama syari'at, akan tetapi

¹⁵*Ibid.*

disana disebutkan keyakinan Islam tentang akhirat dan kehidupan yang diibaratkan gumpalan daging atau mayat, tempat menitip Jiwa. Akibat sosial dari ajaran ini, banyak pengikut Siti Jenar yang menolak sembahyang dan selalu mencari jalan mati agar jiwanya terlepas dari kungkungan tulang dan daging yang menurut ajaran tasawuf tulang dan daging itu merupakan kerangka atau wadah dari segala nafsu dan kesesatan.

Dalam *Suluk Syekh Siti Jenar*, Pupuh 2, tentang Ajaran hidup dan mati, dituliskan:

Manusia yang melebihi sesamanya, memiliki dua puluh sifat, sehingga dalam hal ini antara agama Hindu-Budha Jawa dan Islam sudah campur. Di samping itu rupa dan nama sudah bersatu. Jadi tiada kesukaran lagi untuk mengerti akan hal ini dan semuanya sangat mudah dipahami.¹⁶

Ungkapan ini menandakan sinkretisme dalam ajaran Syeh Siti Jenar, sehingga dia menganggap Hindu-Budha Jawa dan Islam bercampur dalam satu pemahaman dan pengamalan. Disinilah pokok pangkal konflik antara dia dengan para Wali yang lain pada masa Demak. Siti Jenar menjadi peletak dasar mengawali dialektika Jawa (Hindu-Budha) dengan Islam.

2. Suluk Darmo Gandul

Suluk Darmo Gandul adalah sastra Jawa yang membahas dialektika Islam era Wali dengan Hindu era Majapahit zaman peralihan. Namun demikian *suluk* ini adalah manuskrip Jawa yang berasal dari masa penulisan Jawa Baru pada akhir abad 19 M. hal itu terbukti karena kitab ini meskipun aslinya beraksara Jawa, namun telah menggunakan bahasa Jawa baru dan telah meninggalkan istilah-istilah bahasa Kawi. Tulisan di dalamnya oleh penulisnya dianggap bernilai sejarah, namun pada kajian yang mendalam terhadap isi teks senyatanya tulisan ini tidak memenuhi kaidah-kaidah kesejarahan dan isinya banyak bertentangan dengan fakta sejarah, bahkan isinya didominasi prasangka-prasangka. Sehingga layak bila Suluk ini tergolong dongeng yang bernilai mitologis.

Penulis *Suluk Darmo Gandul* merahasiakan jati dirinya (*anonym*), bercerita tentang peralihan kekuasaan dan keagamaan dari Kraton Majapahit ke tangan Islam yaitu Kerajaan Demak

¹⁶Mulkhan, *Ajaran dan Jalan Kematian*, 186.

Bintara dengan Rajanya Raden Fatah yang masih putera dari Raja Brawijaya V sendiri. Penulis Suluk ini menilai bahwa pergantian kekuasaan dari Ayah ke Anak ini terjadi dengan cara tidak bermoral, tidak syah, diperoleh dengan cara makar yang dianggap sangat tidak pantas menurut ukuran moralitas masarakat Jawa yang adiluhung, karena sebenarnya raja Brawijaya akan memberikannya dengan suka rela seandainya Raden Fatah meminta dengan baik dan sopan. Sikap tidak bermoral Raden Patah itu, menurut penulisnya yang *anonym*, terdorong oleh bujuk rayu para Wali yang beragama Islam dan berbudaya Arab, agama asing yang tidak mengajarkan budaya tata krama adiluhung sebagaimana agama Jawa, sehingga disimpulkan bahwa agama Islam tidak cocok bagi orang Jawa.

Beberapa kutipan berikut dapat dijadikan pertimbangan untuk menilai pemikiran Suluk ini terkait responnya terhadap intervensi (*thesis*) Islam dalam budaya jawa:

- 1) Agama Budha lebih cocok untuk orang Jawa.

“Bagi orang jawa lebih baik jika menganut agama Budha, bukan agama Muhammad. Agama Muhammad sesuai dengan orang Arab. Ki Brajatuslis mencela orang yang naik haji ke Makkah dengan mengharapkan kelak masuk surga. Konon ada anggapan mereka yang datang naik haji ke Makkah dan mencium ka’bah akan terhapus dosanya dan nantinya masuk sorga. Hal itu tidaklah benar, orang akan masuk sorga apabila dirinya bersih. Kebersihan itu dicapai oleh mereka yang berhati dan berjiwa bersih.”¹⁷

- 2) Sikap orang Islam terhadap orang Jawa

Dialog antara Sunan Kalijaga dengan Raja Brawijaya terkait dengan Sultan Demak:

*“Ingsun-rungu aturira, Sahid! Nanging ora ingsun gatekake karana ingsun wis kapok rembugan karo santri pada nganggo mata pitu, pada mata lapisan kabeh, mula blero pendulune, mawas ing ngarep nanging jebul ajenggung ing buri, rembuge mung manis ono ing lambe, batine angandut pasir kinepyukake ing mata, murih piceko mataku siji.”*¹⁸

¹⁷Siti Maziyah, *Kontroversi Serat Gatholoco: Perdebatan Teologis Penganut Kejawan dengan Paham Puritan* (Yogyakarta: Warta Pustaka, 2005), 75.

¹⁸Nurul Huda, *Tokoh Antagonis Darmo Gandul: Tragedi Sosial Historis dan Keagamaan di Penghujung Kekuasaan Majapahit* (Yogyakarta: Pura Pustaka, 2005), 175.

Atinya:

“Saya mendengar perkataanmu Sahid! Akan tetapi tidak saya perhatikan sebab saya sudah kapok berbicara dengan santri yang selalu menggunakan mata tujuh (tidak konsisten), semua bermata berlapis, sehingga kabur penglihatannya, melihat ke depan tetapi memukul dari belakang, perkataannya hanya manis di bibir, batinnya mengandung pasir disiramkan ke mata, agar buta mataku satu.”

3. Suluk Malang Sumirang

Suluk Malang Sumirang ditulis oleh Pangeran Panggung. dia diyakini hidup pada zaman akhir kerajaan Demak, yaitu era kekuasaan Sultan Trenggana, Raja ketiga atau terakhir. Pangeran Panggung mengajarkan Islam yang agak berbeda dengan yang disebarkan para Wali. Lantaran ajarannya dianggap berbeda dan menyimpang, maka dia dijatuhi hukuman dibakar hidup-hidup. Fenomena sunan Panggung merupakan dialektika tasawuf syar’i dengan theosofi Islam-Jawa pada akhir zaman Wali.

Pangeran Panggung dihukum bakar hidup-hidup. Ketika api pembakaran mulai dinyalakan, Pangeran Panggung menyuruh dua anjingnya masuk ke dalam api. Kedua anjing yang dinamai *iman* dan *tauhid* itu berkejar-kejaran, berguling-guling di tengah bara api tanpa tersentuh oleh panasnya bara api. Merasa melihat keanehan itu, Pangeran Panggung diperintah oleh Raja Demak untuk masuk ke api yang menyala-nyala. Pangeran Panggung pun menerima dan minta untuk disediakan secarik kertas dan pena. Di tengah api yang berkobar, sang Pangeran sempat menuliskan sebuah suluk berbentuk puisi yang disebut *Suluk Malang Sumirang*. Setelah selesai menulis Suluk itu, Pangeran Panggung dan dua anjingnya keluar dari bara api lalu pergi meninggalkan arena pembakaran.¹⁹

Peristiwa ini menunjukkan bahwa seakan-akan penulis ingin menyampaikan pesan meskipun ajaran Jawa itu dianggap salah dan rendah bagi Islam, akan tetapi tingkat maqam dan karamahnya masih unggul di atas Islam, sehingga hukuman yang ditimpakan kepadanya diabaikan dan bahkan tidak merasakan panasnya bara api, sebagaimana mukjizat Nabi Ibrahim As., di antara ajaran Sunan Panggung Kutipan pupuh 18 dan 20 menyebutkan:

18. *Kang wus tumeka ing rasa jati panembahe da tanpa lawanan lir banyu mili pujine ing enenge anebut ing unine iya amuji solahe*

¹⁹Lihat www.Kejawen.co, diunduh 6 Februari 2013.

raganira dadi pujinipun tekeng wulune salembar ing osike tan sipi dadi pamuji pamuji dawakira (yang sudah mencapai rasa sejati, penyembahannya tanpa obyek, pujiannya seperti air mengalir, berzikir dalam diam dan bunyi, setiap gerak badannya sampai gerak bulunya tidak lepas dari memuji, pujian terhadap dirinya).

20. *Yen tan wruha ujar k,,p,,r- "pir pasti wong iku durung ~", maksih bakal pangawruhe pan kupur-kapir iku iya iku sampurna jati pan wèkas ing kasidan kupur-kapir iku iya sadat iya salat iya idep iya urip iya jati iku jatining salat* (kalau ingin tahu kata k, p, r, "pir pasti orang itu belum" masih awam pengetahuannya, sedang kupur-kapir itu sebenarnya berarti kesempurnaan sejati yang memahami hakekat kematian, kupur-kapir itu sebenarnya adalah ya sahadat, ya shalat, ya hidup, ya hakekat, yaitu hakekatnya shalat).

4. Suluk Sastra Gending

Serat *Sastra gending* ditulis oleh Pangeran Karang Gayam, ia hidup pada zaman Pajang. Dia merupakan bagian dari silsilah keluarga *Tus Pajang* keturunan ki Ageng Pengging, kakek buyut Ranggawarsita dari jalur Ibu. Serat ini berusaha memadukan antara ajaran Jawa dengan Syari'at, sebagai penengah dalam dialektika tasawuf Islam dan mistik Jawa. Dalam serat ini diposisikan secara selaras antara *sastra* yang mewakili hakekat dan *gending* yang mewakili syari'at, dalam hakekat inilah unsur-unsur kebatinan dan kejawen dapat hidup. Disebutkan dalam bagian awal serat itu:

1. *"Kawuri pangertine Hyang, taduhira sastra kalawan gending, sokur yen wus sami rujuk nadyan aksara jawa, datan kari saking gending asalipun, gending wit purbaning kala, kadya kang wus kocap pinuji"*.

(Pemusatan diri pada Hyang, petunjuknya berupa sastra (syariat) dan bunyi gending (ma'ripat). Sukur jika telah dipahami (bersama), meskipun aksara jawa tidak meninggalkan bunyi gending asalnya, bunyi gending sejak jaman purbakala, seperti yang telah diucapkan terdahulu).

2. Lebih tegasnya tentang sastra dan gending disebutkan:

Luhuring sastra lan gending takokno kang wis ngulomo, truse lan dalil kadise, kang ngrani gending luhurnya, pinet saking hakekat, ing akal witing tumuwuh, ananing Hyang saking akal. (tentang mana yang lebih luhur antara sastra atau gending, sebaiknya ditanyakan kepada ulama yang telah menguasai al-Qur'an dan hadis. Yang menyebut sastra lebih tinggi berdasar-

kan hakekat. Karena akallah bermula kehidupan. Tuhanpun ada karena sesuai dengan akal).²⁰

Seseorang hendaknya berpegang pada sastra yang luhur yang mampu memadukan antara sastra dan gending; sekaligus memadukan antara syari'at dan hakekat dalam mistis Jawa. seimbang antara ajaran Jawa dengan ajaran Islam. Kedua ajaran itu saling melengkapi, mendukung dan menyeimbangkan spiritualitas Jawa. sebagaimana sastra dan gending dalam irama gamelan.

5. Serat Cabolek

Serat Cabolek ditulis oleh Yasadipura I Pujangga pertama Kerajaan Surakarta. tulisan ini merupakan rekaman peristiwa yang terjadi zaman Amangkurat IV dan Pakubuwana II. Isi pokoknya menceritakan kisah Haji Mutamakin dari Pati atau Ki Cebolek yang merusak syariat, memelihara anjing dan sebagainya. Dia ditempatkan pada posisi yang hina dan dijadikan bahan olokan karena mistiknya itu. Ia dituntut oleh para ulama se-Jawa yang dipimpin oleh Ketib Anom dari Kudus. Kemudian perkaranya diajukan ke pengadilan negeri Kartasura, pada zaman pemerintahan Amangkurat IV. Keputusan pengadilan awalnya menghukum bakar Syekh Mutamakin, namun Amangkurat IV keburu wafat sehingga diganti Sunan Pakubuwana II. Keputusan pengadilan berikutnya memberi pengampunan kepada Ki Cebolek yang telah bertobat setelah kalah dalam berbantah ilmu agama dengan Ketib Anom Kudus.

Dalam kadar yang berbeda walaupun dasar masalahnya sama, fenomena Cabolek adalah dialektika antara ajaran Islam syar'i yang diwakili para ketib (pengulu) dengan mistik Jawa yang diwakili Mutamakin, ajaran mistik ini dianggap merusak syariat agama Islam.

Dialektika yang dikedepankan dari *Serat Cabolek* adalah bahwa selain mengutamakan syari'at yang merujuk pada nash Islam, hendaknya seseorang mengejar kesempurnaan hidup dengan merujuk pada warisan sastra budaya Jawa utamanya *Serat Dewa Ruci*, berpegang pada ajaran itu akan membawa seseorang pada kesempurnaan hidup duniawi dan kesempurnaan dalam mengejar akhir kehidupan (kemati-an paripurna).²¹

²⁰Sudibjo Z. Hadisucipto, Pengaruh Islam Dalam Sastra Jawa. *Majalah Bulanan Mawas Diri*, Jakarta: ed. Januari 1986, 32-33.

²¹Sudibjo, 35 dan lihat juga dalam S. Soebardi. *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Pembebasan* (Bandung: Nuansa Cendekia, 2004), 71-73.

Problem lain yang diungkapkan oleh dialektika ini adalah satu pemikiran yang bertolak belakang satu sama lain. Disatu sisi Islam Syar'i diwakili oleh para ketib (pengulu) yang memang beliau para ulama fikih, akan tetapi yang dihadapi adalah Haji Mutamakin, seseorang yang tentu saja tingkat pemahamannya lebih tinggi dari para ketib karena dia telah berhaji dan tentu saja belajar dari Makkah, bagaimana mungkin para ketib ini mengkritisi tingkat pemahaman agama Haji Mutamakin?, apalagi kemudian solusinya ternyata Serat Dewa Ruci yang tidak mengait sama sekali dengan ajaran Islam. Tampaknya, penulis ingin mengedepankan ajaran kesempurnaan Jawa di atas ajaran islam baik syariat maupun hakekatnya.

6. Serat Centhini

Serat Suluk Tambangraras atau *Serat Centhini* merupakan karya sastra yang ditulis pada zaman Surakarta, Serat ini terdiri dari 12 jilid rata-rata 350 halaman folio tulisan tangan huruf Jawa, seluruhnya sekitar 4200 halaman.²² Penulisnya adalah tim dari kalangan Pujangga masa Susuhunan Pakubuwana IV, antara lain Yasadipura II, Ronggosutrasno dan Sastrodipura yang setelah naik haji bernama Ahmad Ilhar. Putra mahkota Surakarta dimana nanti menjadi Pakubuwana V ambil bagian sebagai motivator dan kontributor tulisan ini. Karya ini mengandung banyak sekali tema-tema pengetahuan pada masa itu, sehingga dikenal dengan Serat Ensiklopedi Jawa, termasuk di dalamnya mistik-theosofi Islam.

Tentang dialektika pemikiran theosofi Islam-Jawa, diuraikan dalam paparan jilid 10, diceritakan bahwa Syekh Amongraga berada di Negara Mataram menjelajahi gunung Kidul, dia menjadi pemuka masyarakat pesisir selatan. Di desa Kanigara, dia di puja banyak orang menjadi pemuka masyarakat. Santrinya banyak akan tetapi tidak tulus, shalatnya berantakan, perbuatannya aneh-aneh, para santri mengutamakan sihir dan guna-guna dan meninggalkan shalat jamaah sehingga masjid menjadi sepi, hubungan laki-perempuan tidak teratur seperti hewan. Sementara Ki Amongraga hanya *tawakup* (*i'tikaf*) di dalam masjid tidak keluar, dia mengutamakan mengejar *ilmu sejati* mencapai kesempurnaan diri sendiri. Ketika ajaran hakekat itu disampaikan pada penduduk

²²Ki Sumidi Adisasmita, *Pustaka Centhini Selayang Pandang* (Yogyakarta: Up. Indonesia, 1974), 12.

Mataram. maka menimbulkan heboh karena banyak orang yang tertarik padanya.

Akhirnya Sultan Agung di Mataram memerintah Tumenggung Wiraguna beserta para ulama untuk *berdebat* dan meminta syeh Amongraga bertobat atas dosanya kemudian kembali mengikuti ajaran syari'at, karena dia menolak maka Radja menjatuhinya hukuman dengan cara *dilarung* (ditenggelamkan) dalam samudra dengan dimasukkan dalam *bronjong* (keranjang panjang) yang diikat kuat.²³ Dalam serat Centhini dikatakan: "Sang Raja sangat terkejut mendengar kata Khatib, Sang Raja marah. Semua para mukiminin, pengulu dan para Punggawa disuruh menghukum dia, yang diperintah Tumenggung Wiraguna dan Pengulu Panatagama."²⁴

7. Suluk Seloka Jiwa

Serat ini ditulis oleh Ranggawarsita (w.1873) pada masa akhir Mataram Surakarta. serat ini mengandung ajaran yang mendamaikan dan menyelaraskan antara intisari ajaran kebatinan Islam dengan intisari ajaran kebatinan Hindu dan Budha. Dengan kata lain tidak ada rintangan bagi priyayi Jawa untuk beragama rangkap, lahiriyah tetap beragama Hindu tetapi esensinya beragama Islam, atau sebaliknya lahiriyah beragama Islam akan tetapi perilaku beragamanya menganut agama Hindu.

Salah satu bait Suluk Seloka Jiwa sebagai berikut:

Ketika Syekh Suman (Wisnu) mendengar ajaran Usman Najid, sangat suka cita dalam hatinya. Sang Ulama betul-betul tinggi ilmunya, ajarannya ternyata tidak berbeda dengan ajaran para Dewa (Hinduisme). Pembeberan dan keringkasannya tidak berbeda dengan ilmu kehinduan.

Dewa Wisnu yang menyamar menjadi Syeh Suman berangkat ke Rum (Turki). Syeh Suman berniat hendak berguru dan membandingkan antara Hindu dan Islam. Maka Wisnu untuk keperluan itu beragama rangkap, secara lahir dia tetap beragama Hindu (sebagai Dewa Hindu) tetapi batinnya mengakui kebenaran Islam.²⁵

²³Marsono (koord.) Tim Penyadur Teks, *Naskah Serat Suluk Tambangraras atau Centhini*, Jilid X (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006), 228.

²⁴*Ibid.*, Jilid XI, 12.

²⁵Dikutip *Ranggawarsita, Suluk Seloka Jiwa* (Surakarta: Albert Rusche, 1915) lihat juga Fadli Zon, "Sosok Ranggawarsita Di Pentas Politik dan Seni Budaya Jawa", *Prisma*, No. 4 tahun XXI, Maret 1992, 83.

Esensi dari ajaran ini, Ranggawarsita menginginkan agar umat Islam Jawa tidak mentrikhotomikan ajaran Islam, Hindu maupun Buddha. Pada hakekatnya ajaran agama-agama itu ada kesamaan, hanya bungkusnya saja yang berbeda. Orang yang dibungkus dengan agama apapun setelah didalami maka intisarinnya sama saja.

MENAKAR PERAN INTELEKTUAL PUJANGGA DALAM DIALEKTIKA ISLAM JAWA

Para cendekiawan Jawa (para Pujangga keraton pedalaman) dalam berbagai kasus di atas melakukan reformulasi baru terhadap isi dan makna sastra Jawa Islam, yaitu sastra yang berusaha mempertahankan tradisi kejawen yang telah disesuaikan dengan Islam. Karya-karya para Pujangga bernuansa kejawen itu antara lain termuat dalam berbagai bentuk naskah, yaitu: *Serat*, *Suluk*, *Primbon*, *Wirid* dan bahkan dapat ditemukan pula dalam *tembang mocapat*, *Babad* maupun *naskah pewayangan*.²⁶

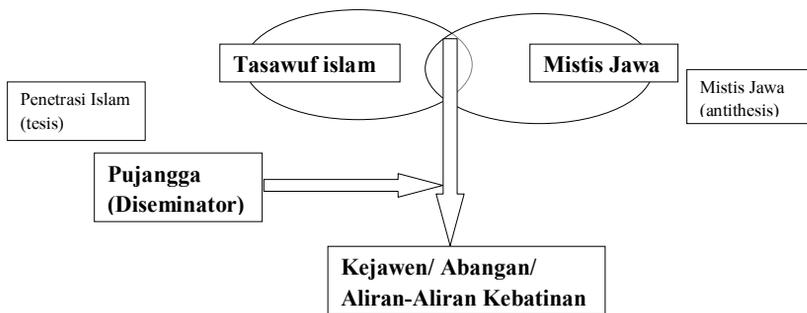
Kecenderungan karya sastra para pujangga Jawa yang menonjolkan aspek mistik Kejawen itu menurut Robert Redfield dilakukan dalam rangka menjaga kelenturan sebuah budaya agar mampu betahan ditengah sergapan budaya pusat yang lebih besar. Kewajaran itu dengan alasan; *pertama*, sudah merupakan tugas dan kewajiban Para Pujangga untuk memberi dukungan dan membuat keramat sebuah institusi kerajaan. Karya sastra yang dibuatnya dapat berfungsi sebagai pendukung kekuasaan dan memperkokoh kuasa para raja, dengan tradisi *Raja titising Dewa* (Raja penjelmaan Dewa di dunia).²⁷*Kedua*, Pujangga adalah agen perubahan maupun pengawal

²⁶Beberapa literatur yang dapat disebutkan disini antara lain yang berbentuk serat seperti *serat ambiya*, *tapel adam*, *serat Kandha*, *Paramayoga*, *Serat Menak*, *Serat Bimasuci* dan sebagainya. Yang berbentuk Suluk misalnya *Suluk Sukma Lelana*, *Suluk Wujil*, *Suluk Syekh Siti Jenar*, *suluk Malang Sumirang*; yang berbentuk Wirid misalnya *Wirid Hidayat Jati*, *Wirid Maklumat Jati*, *Centhini*, *Wulangreh* dan masih banyak lagi, untuk primbon dikenal banyak ragamnya sedang yang patut dicatat adalah *Primbon Sunan Bonang*. Lihat dalam Simuh, *Sufisme Jawa*, 62 dan 156. Juga dalam S. Soebardi, *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Kebebasan*. (Bandung: Nuansa Cendekia, 2004) 39-41 tentang Babad, pakem pewayangan dan piwulang bukunya Soemarsaid Moertono, *Negara dan Usha Bela Negara di Jawa masa Lampau* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985) 13-25, lihat juga E.S. Ekadjati, *Babad (Karya Sastra Sejarah) Sebagai Obyek Studi Lapangan Sastra, Sejarah dan Antropologi*. (Bandung: Lem. Bud. UNPAD, 1978), 13-21.

²⁷Samidi Khalim, *Islam dan Spiritualitas Jawa* (Semarang: RaSAIL, 2008), 8.

stabilitas pemikiran di Jawa sehingga produksi sastra Kejawan yang kolaboratif itu dinilai mampu menjembatani perbenturan budaya sehingga tercipta transmisi budaya secara harmonis.

Tentang bagaimana budaya mampu bertahan, menurut Robert Redfield, kebudayaan merupakan hasil karya cipta dan karsa setiap komunitas sosial yang berkembang dan terus terwarisi secara turun temurun dalam bentuk tradisi-tradisi. Budaya dapat bertahan ketika wilayah budaya lokal berkomunikasi intensif dengan pemikiran komunitas lokal (*local community thought*) yang menjadi pilar pendukungnya. Kemudian komunitas budaya lokal acapkali berkomunikasi dengan pusat-pusat peradaban di luar dirinya,²⁸ budaya lokal adalah tradisi kecil (*little tradition*) sedangkan budaya pendatang dalam hal ini Islam adalah tradisi besar (*great tradition*). Dialektika tradisi kecil dengan tradisi besar dapat berlangsung secara harmonis membutuhkan kelihaihan seorang agen transformator atau diseminator yang mampu memproduksi karya-karya genius dan arif dalam membangun harmonisasi pemikiran sehingga terselamatkan dari konflik laten, pada posisi inilah Para Pujangga Jawa berperan aktif dengan sempurna. Dalam karyanya terkadang ditemukan ambiguitas antara berpihak pada Islam di satu sisi dan berpihak pada Jawa pada kondisi yang lain, hal ini dinilai wajar, karena irama pemikiran Pujangga itu tentu saja harus menjawab problem kontekstual dan aktual pada masanya, ibarat setiap lagu harus mengikuti irama musiknya, tarian harus mengikuti gendangnya, sastra harus mengikuti gendingnya.



Implikasi dari dialektika teosofi Islam dengan mistik Jawa dalam waktu yang panjang tersebut, telah melahirkan sebuah aliran

²⁸Robert Redfield, *Peasant Society and Culture* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), 40-41.

keagamaan yang menjadi perwujudan simbol akulturasi Islam-Jawa yaitu aliran Kejawen. Aliran ini menjadi produk baru dengan gaya lokal yang segera berkembang di lingkungan Istana pada awal kemunculannya, kemudian bergerak secara pasti di lingkungan-lingkungan yang notabene jauh dari kauman (pusat Islam) dan Pesantren. Aliran dan paham Kejawen mengusung tradisi-tradisi dan ritual yang bersumber dari kitab-kitab primbon maupun ajaran kapujanggan yang diilhami oleh ruh budaya Kraton Jawa, dikembangkan oleh para dukun Jawa sebagai aktor utama, sementara keberlangsungannya dikawal oleh seperangkat pranata dan tradisi khusus dan direproduksi oleh ajaran dalam pewayangan secara terus menerus. Kelompok ini dikemudian hari dikenal dengan istilah *abangan* menurut persepsi kaum santri, karena berseberangan dengan kaum santri yang disebut *putihan*.

Aliran-aliran kebatinan itu secara bertahap membentuk istitusi-institusi yang hidup dan terus berkembang di tengah masyarakat Jawa, Dari zaman dulu hingga era modern ini tidak semakin surut bahkan terus berkembang terutama di daerah-daerah terpencil dan pinggiran. Aliran kebatinan itu, pada saat ini dapat ditemukan dalam berbagai nama, antara lain: *Pangestu (Paguyuban Ngesti Tunggal)*, *Jiwa Ayu dan Pancasila Handayaniingratan* dari Surakarta, *Sumarah dan Sapta Dharma* dari Yogyakarta, *Ilmu Sejati* dari Madiun, *SUBUD (Susila Budi Dharma)*, *Darmo Kayun*, *Margo Utomo*, *Penunggalan*, *Perukunan Kawula Manembah Gusti*, *Kasunyatan* dan sebagainya. Diantara aliran kebatinan tersebut ada yang jumlah anggotanya mencapai jutaan orang yang menyebar di daerah pedalaman Jawa, luar Jawa dan bahkan luar negeri.

PENUTUP

Kontroversi acapkali menjadi nada pengiring menyambut hadirnya dua budaya yang bertemu, menyapa dan saling berkenalan. Dialektika dua budaya yang kontroversi itu pada galibnya, diawali dengan riak-riak pertentangan, namun pada kondisi tertentu diakhiri dengan sintesa yang harmoni dan damai. Kasus ini juga terjadi dalam pertemuan budaya Islam dengan Jawa, dimana system budaya Jawa yang (dianggap oleh penganutnya) telah mapan terkena *cultural shock* akibat penetrasi Islam dengan membawa pranata sistem budaya yang baru. Kedua sistem budaya itu kemudian berdialektika sedemikian rupa yang unik yang menyejarah. Kajian terhadap

diskursus pemikiran itu, diperoleh beberapa kata simpulan, di antaranya:

1. Dialektika pemikiran theosofi Islam-Jawa yang telah berlangsung semenjak awal penetrasi tradisi dan budaya Islam saat masuk ke dalam budaya Jawa terekam dalam sastra-sastra Pujangga dalam kurun waktu yang panjang, ditulis dalam berbagai karya sastra mereka. Dialektika itu pada akhirnya memunculkan aliran *Kejawen*.
2. *Kejawen* merupakan wujud dari hasil olah kecerdasan Pujangga (*local genius*). *Pujangga* berperan sebagai *disseminator* dalam menerjemahkan tradisi besar (*great tradition*) yaitu budaya Islam menuju budaya parsial yang sinergis dengan konteks tradisi kecil (*little tradition*) yang bersifat lokal yaitu budaya Jawa.
3. Implikasi dari munculnya *Kejawen* sebagai sintesis dari dialektika theosofi Islam-mistik Jawa adalah sikap beragama kelompok abangan yang pada akhirnya membentuk kelompok aliran-aliran kebatinan; dimana kelompok itu secara sistematis diilhami oleh ruh pemikiran Pujangga Kraton Jawa, dijaga keberlangsungan moralitasnya oleh tradisi budaya Jawa, diaplikasikan secara langsung oleh para dukun (*pujangga*) komunitas tradisi lokal.

DAFTAR RUJUKAN

- Adisasmita, Sumidi. *Pustaka Centhini Selayang Pandang*. Yogyakarta: Up. Indonesia, 1974.
- Al Payamani, Ma'ruf. *Islam dan Kebatinan*. Solo: Ramadani, 1992.
- Atmaja, Nengah Bawa. *Genealogi Keruntuhan Majapahit: Islamisasi, Toleransi dan Pemertahanan Agama Hindu di Bali*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Ekadjati. E.S. *Babad (Karya Sastra Sejarah) Sebagai Obyek Studi Lapangan Sastra, Sejarah dan Antropologi*. Bandung: Lem. Bud. UNPAD, 1978.
- Fabian, J. "Culture, Time and the Object of Anthropology," dalam *Time and The Work of Anthropology*. New York: Haewood, 1991.

- Fadli Zon, Sosok Ranggawarsita di Pentas Politik dan Seni Budaya Jawa. *Prisma*, No. 4 tahun XXI, Maret 1992.
- Hadisucipto, Sudibjo Z. “Pengaruh Islam Dalam Sastra Jawa”. *Majalah Bulanan Mawas Diri*. Jakarta: ed. Januari 1986.
- Hornby, A.S. *Oxford Advanced Learner’s Dictionary of Current English*. Oxford: The University Press, 1974.
- Huda, Nurul. *Tokoh Antagonis Darmo Gandul: Tragedi Sosial Historis dan Keagamaan di Penghujung Kekuasaan Majapahit*. Yogyakarta: Pura Pustaka, 2005.
- Khalim, Samidi. *Islam dan Spiritualitas Jawa*. Semarang: RaSAIL, 2008.
- Marsono (koord.) Tim Penyadur Teks. *Naskah Serat Suluk Tambangraras atau Centhini*. Jilid X, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2006.
- Maziyah, Siti. *Kontroversi Serat Gatholoco: Perdebatan Teologis Penganut Kejawen dengan Paham Puritan*. Yogyakarta: Warta Pustaka, 2005.
- Moertono, Soemarsaid. *Negara dan Usaha Bela Negara di Jawa masa Lampau*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2007.
- Ranggawarsita. *Suluk Seloka Jiwa*. Surakarta: Albert Rusche, 1915.
- Redfield, Robert. *Peasant Society and Culture*. Chicago: The University of Chicago Press, 1956.
- Soebardi, S. *Serat Cabolek: Kuasa, Agama dan Kebebasan*. Bandung: Nuansa Cendekia, 2004.
- Riyadi, M. Irfan. *Rahasia Dibalik Tanda: Kajian Serat Darmogandul Pendekatan Strukturalisme Levi-Strauss*. Ponorogo: P3M, Laporan Penelitian tidak terbit, 2010.
- Sofwan, Ridin (et-al). *Islamisasi Jawa: Walisongo Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Shihab, Alwi. *Islam Sufistik*. Bandung: Mizan, 2001

Simon, Hasanu. *Misteri Syekh Siti Jenar: Peran Wali Songo dalam Mengislamkan Tanah Jawa*. Cet. III, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.

Wahyudi. Adnan, *Kisah Walisongo Peyebar Agama Islam di Tanah Jawa*. Surabaya: Bina Ilmu, tt.

Warsito. *Di Sekitar Kebatinan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

www.Kejawen. co, diunduh 6 Februari 2013.

