

*Research article*

## Moderasi Beragama dan Berbangsa: Pendekatan Kebudayaan dalam Kerja-kerja Moderasi dan Toleransi Wali Songo

### *Religious and National Moderation: Cultural Approach in the Moderation and Tolerance Endeavors of Wali Songo*

Ahmad Baso<sup>1\*</sup>

<sup>1</sup> Madrasah Online Kajian Manuskrip Islam Nusantara (MOKMIN), Jakarta, Indonesia

\* [ahmadbaso@yahoo.com](mailto:ahmadbaso@yahoo.com)

**Abstract** This article explores the role of Wali Songo in promoting religious moderation and national unity through a cultural approach. As pivotal figures in the spread of Islam in Indonesia, Wali Songo integrated Islamic teachings with local customs, fostering an environment of tolerance and mutual respect among diverse religious communities. By analyzing their strategies and practices, this study highlights how Wali Songo's cultural adaptations not only facilitated the acceptance of Islam but also encouraged harmonious coexistence among different faiths. The findings suggest that the principles of moderation and tolerance championed by Wali Songo remain relevant in addressing contemporary challenges of religious diversity in Indonesia.

Artikel ini mengeksplorasi peran Wali Songo dalam mempromosikan moderasi beragama dan persatuan nasional melalui pendekatan budaya. Sebagai tokoh penting dalam penyebaran Islam di Indonesia, Wali Songo memadukan ajaran Islam dengan adat istiadat setempat, memupuk lingkungan yang toleran dan saling menghormati di antara komunitas agama yang beragam. Dengan menganalisis strategi dan praktik-praktik mereka, penelitian ini menyoroti bagaimana adaptasi budaya Wali Songo tidak hanya memfasilitasi penerimaan Islam, tetapi juga mendorong hidup berdampingan secara harmonis di antara berbagai agama. Temuan-temuan penelitian ini menunjukkan bahwa prinsip-prinsip moderasi dan toleransi yang diperjuangkan oleh Wali Songo tetap relevan dalam menjawab tantangan kontemporer keragaman agama di Indonesia.

**Keywords** Cultural approach; national moderation; religious moderation; religious tolerance; Wali Songo.

**Article history** DDMMYY - Submitted: 30/08/23; revised: 25/01/24; accepted: 30/01/24.

**Statement** The author declares that he has no conflict of interest.



© 2024 by the author(s). This is an open-access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY SA) license, <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>.

## 1. PENDAHULUAN

Indonesia dikenal sebagai negara yang kaya akan keberagaman budaya, suku, dan agama. Keberagaman ini, meskipun menjadi kekuatan, seringkali juga menjadi sumber konflik dan ketegangan sosial. Dalam konteks ini, moderasi beragama dan berbangsa menjadi krusial untuk memelihara kerukunan dan persatuan. Wali Songo, sebagai tokoh penting dalam sejarah penyebaran Islam di Indonesia, menawarkan pendekatan yang unik dan kontekstual dalam mempromosikan nilai-nilai moderasi dan toleransi.

Pendekatan kebudayaan yang diterapkan oleh Wali Songo menunjukkan pentingnya pengintegrasian nilai-nilai agama dengan budaya lokal. Mereka tidak hanya menyebarkan ajaran Islam, tetapi juga menghargai dan mengadaptasi tradisi serta praktik budaya masyarakat setempat. Hal ini menciptakan ruang bagi dialog antaragama dan saling menghormati, yang sangat penting dalam masyarakat majemuk.

Wali Songo tidaklah menggunakan cara politik, militerisasi atau perebutan kekuasaan, tidak pula mempolitisasi agama untuk tujuan-tujuan kuasa duniawi, tapi membudayakan agama di tengah masyarakat. Pendekatan keislaman mereka itu dibangun atas dasar istiqamah. Meski sedikit dan lamban yang penting istiqamah. Itu prinsip dakwah para Wali yang lemah-lembut. Islam yang dibawa para Wali memastikan dulu bahwa penduduk Nusantara ber-Islam itu dari bawah, dari dalam pembinaan masyarakat dan penguatan karakter individu ke dalam akhlak mulia, demi tercapainya kemaslahatan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Dengan pendekatan budaya ini, para Wali Songo mengislamkan raja-raja dengan pendekatan kesantunan yang penuh kesabaran. Tidak langsung mengganti sistem, tapi bersabar dengan sikap guyub dan toleran. Kalau sang raja tidak mau masuk Islam, maka tunggulah anaknya. Kalau anaknya pun tidak bersedia, maka tunggu cucunya. Demikian seterusnya. Tapi urusan kemaslahatan, keadilan, keamanan dan kesejahteraan masyarakat harus menjadi prioritas utama, yang harus dikerjakan dan ditegakkan, dan tidak bisa ditunda-tunda atau dikompromikan. Untuk itulah para Wali mewujudkan *Daru-s-Salam* (Negeri Kedamaian, Keselamatan dan Kesejahteraan), *Siti Salam* atau *Wana Salam*, meski rajanya sendiri masih belum masuk Islam. Seperti cara Wali Songo mengintegrasikan sistem keadilan Majapahit ke dalam system ketatanegaraan Kesultanan Demak yang baru berdiri, kendati raja Majapahit sendiri tidak masuk Islam.

Artikel ini bertujuan untuk menganalisis peran Wali Songo dalam kerja-kerja moderasi dan toleransi melalui pendekatan kebudayaan, khususnya yang terekam dalam manuskrip-manuskrip klasik. Dengan memahami strategi dan nilai-nilai yang ditanamkan oleh Wali Songo, diharapkan dapat memberikan wawasan yang lebih mendalam tentang bagaimana moderasi beragama dapat diterapkan dalam konteks kontemporer Indonesia.

## 2. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 2.1. Moderasi Beragama dan Berbangsa dalam Manuskrip Wali Songo

Moderasi beragama dan berbangsa menjadi salah satu orientasi kerja Wali Songo. Hal tersebut terekam dalam berbagai naskah misalnya naskah Dewaruci. Dalam naskah tersebut tampak jelas bahwa dalam berdakwah para Wali Songo mengajarkan agama dengan ekspresi kebudayaan Indonesia itu, dari seni, musik, kisah-kisah populer, hingga kesastraan. Dan itu merupakan modal dalam membangun fondasi moderasi beragama-berbangsa. Diceritakan pula dalam naskah Babad Sasak-Bali Lombok, bahwa para Wali penyebar Islam itu kemanapun kapal mereka berlayar di Nusantara selalu penuh isi kapal mereka itu dengan kitab dan karya-karya sastra, seperti hikayat, babad, dan serat (*kapalipun kebek dining sastra*) (Babad Sasak: 136b-137a).

Mereka tidaklah menggunakan cara politik, militerisasi atau perebutan kekuasaan, tidak pula mempolitisasi agama untuk tujuan-tujuan kuasa duniawi, tapi membudayakan agama di tengah masyarakat. Pendekatan keislaman mereka itu dibangun atas dasar istiqamah. Meski sedikit dan lamban yang penting istiqamah. Itu prinsip dakwah para Wali yang lemah-lembut. Islam yang dibawa para Wali memastikan dulu bahwa penduduk Nusantara ber-Islam itu dari bawah, dari dalam pembinaan masyarakat dan penguatan karakter individu ke dalam akhlak mulia, demi tercapainya kemaslahatan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Ini bisa dibandingkan dengan literatur-literatur keislaman di negeri Benggala, India, misalnya yang mengalami serbuan Arabisasi atau Persianisasi, sehingga mempersempit ruang bagi munculnya tradisi-tradisi vernakular keislaman-kebangsaan yang berbasis bahasa-bahasa lokal Benggali. Hal ini di antaranya sudah disadari oleh Asim Roy dalam *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal* (Roy 1983). Ini bila dibandingkan dengan perspektif Pan-Islamisme, Arabisasi dan puritanisasi yang diangkat oleh Aziz Ahmad dalam *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment* (Ahmad 1964).

Sementara itu, di lain pihak, kita lihat dalam konteks dakwah Wali Songo, proses Arabisasi atau Persianisasi itu disiasati atau diminimalisir (Baso 2019b: bab 1), dengan mengangkat literasi keislaman berbasis ke-Nusantara-an (*angajawi*), pertama, melalui pengembangan aksara-aksara Nusantara dan,

Tidak heran jika Sunan Kalijaga menyatakan dalam satu naskah Babad Sekaten yang menandai asal-mula lahirnya tradisi sekaten atau Maulidan dengan iringan musik gamelan: “*Wujud buda, nanging rasa Islam*” (Sesuatu yang bukan-Islami [*budo*] dalam wujud lahiriyahnya, namun justru adalah Islami dalam ruh, jiwa atau rosonya) (Soeroto 1951-1952: 248). Artinya, identitas keislaman dan yang bukan-Islam tidaklah diperhadapkan satu sama lain; tapi justru dibangun bersama-sama guna menciptakan situasi kondusif penghayatan rasa-keberagamaan yang mendalam dan inklusif. Implikasinya, Islam sukses menjadi instrumen nasional, hingga kini; dan keislaman hadir secara dominan sebagai kekuatan integratif kebangsaan penduduk Indonesia, apapun latar belakang agama, suku dan ras mereka.

Dengan cara ini, para Wali membudayakan ajaran dan praktik beragama menjadi kesadaran bermasyarakat, sehingga bisa diresapi oleh pribadi masing-masing, bukan karena paksaan atau tekanan dari luar. Setelah itu, baru kemudian menata urusan ekonomi, sosial, dan politik yang menjamin pelaksanaan kemaslahatan itu bagi negeri dan rakyat semua. Mereka menjaga negara dan bangsa karena warganya istiqamah dalam perjuangan agama dan budaya yang ramah, santun dan adaptif. Sehingga agama menjadi satu kesatuan nafas, satu raga dan satu jiwa dengan penduduk. Ini misalnya ditunjukkan pada eksperimen sosiologis Pembangunan Demak yang dimulai dari pembukaan basis pertanian dan dunia kehidupan berkampung (*babat alas*), lalu menjadi basis religius dengan berdirinya mesjid untuk mendirikan Shalat Jum’at, lalu berdiri pesantren, “Pesantren Demak *arane*” (Pesantren Demak namanya), hingga muncul satu kota (*arja*), kemudian berdiri Kesultanan Demak, di antaranya mengintegrasikan sistem keadilan.

Semua pendekatan budaya para Wali itu memberi daya dukung dan energi-penopang atau jangkar utama bagi berdirinya negara Indonesia yang bersatu, solid, merdeka, berdaulat dan mandiri yang digali dari akar-akar kekayaan dan kekuatan budaya bangsa sendiri. Perhatikan pelembagaan tata negara Kesultanan Demak dan Cirebon pasca ambruknya Majapahit dan Pajajaran. Ada satu kata kunci dalam dasar-dasar atau fondasi ideologi bernegara itu yang ingin dituju yang justru menghilang dalam proses pengislaman di negeri-negeri lain masa itu: “keadilan”, bukan negara yang berasas Islam secara eksplisit-eksklusif-sektarian. Sistem

---

kedua, melalui aksara Jawi-Melayu, Arab pegon dan yang semacamnya, untuk membunyikan substansi pengetahuan dan kearifan penduduk lokal dalam rupa aksara Arab (Baso 2019b). “*Para Wali tan karsa ambasmi aksara Jawa*” (Para Wali tidaklah ingin memabat-habis aksara Jawa) (Babad Cirebon Br 75a: 213), demikian penegasan komitmen ke-Nusantara-an para Wali Songo itu yang sadar betul akan perbedaan misi mereka dengan proses Islamisasi di negeri lain seperti yang terjadi di anak benua India.

Majapahit diadopsi karena menjamin terwujudnya keadilan: “*para Wali tan karsa ambasmi aksara Jawa pepakem Jawa, salamine masi den [ng]go, kinarya imbangangipun, kitab Arab lan pakem Jawi, winuri-wuri dadya, jodoning pangaweru[h], qadli Arab jaksa Jawa, sapa tambu yahiku apurwa saking, adile Brawijaya ... anggelar adil palamarta*” (Para Wali tidaklah ingin membat-habis aksara Jawa, juga aturan dan tata cara hukum Jawa, selama semuanya masih sama-sama diamalkan dan dijalankan, maka hal itu akan terus dilanjutkan, mempertemukan kitab Arab dan pakem hukum Jawa, sama-sama dihormati, dengan menjodohkan keduanya dalam satu pertemuan yang harmonis, serta sama-sama menimba ilmu dari sistem qadli dalam hukum Islam dan sistem jaksa dalam hukum Jawa, kalau ada yang masih lupa dan abai, persisnya sistem lama dalam hukum keadilan-nya Raja Brawijaya, yang menggelar keadilan yang sempurna) (Babad Cerbon Br 75a: 213-4). Inilah *master-plan* pendekatan kebudayaan Wali Songo itu ketika berbicara toleransi dan wawasan keadilan untuk masa depan. Inilah pendekatan *jodoning*, menjodohkan, mempertemukan, atau membangun tali persaudaraan antar sesama bangsa dari beragam suku.

Hal ini di antaranya yang dituturkan juga dalam satu naskah Barus tentang peran seorang sayid pelanjut pendekatan dakwah ala Wali Songo tersebut (MS Sejarah Barus MI 162 PNRI: 39-8 [20-1]; Drakard 2003: 153-4):

*[hal. 39] Alkisah maka tersebutlah perkata'an kepada sekalian rakyat selama ada berperang [berperang atau berduel dengan adu-parang atau pedang?] itu banyak orang suda lari dan berjalan kiri kanan dan tidak berapa orang dalam negeri sebab parang [perang] lari ka Singkel mudi' sampang kiri di Obo dan ka Sorkam dan ka Korlang dan ada yang lari ka lian negeri tidak bertemu jadi pecah saja.*

*Hatta dengan takdir Allah ta'la maka mendengarlah satu Syekh orang Sayid datang dari Singkeldan serta ra'yat yang suda lari datang kembali menolong Maharaja Bongsu. Adapun Tuan Syekh Sayid itu serta sampai dia dengan minta' dengan baba'ik, keduanya jangan berperang. Dalam pada itu tidak mahu kedua belah pihaknya Tuanku Bergunjong dan Tuanku Maharaja Sifat tidak mahu.*

*Dalam pada itu maka Tuan Syekh bikin tunggul [tanggul?], katanya: "jikalau tidak engkau mahu aku suruh baranti [berhenti, menghentikan permusuhan], melainkan sekarang aku suruh engkau berperang denagn bersungguh-sungguh pada satu hari saja kiranya jikalau siapa yang benar dalam itu hari menang, jikalau sama benar sama menang, dan tidak kurang satu apa itu aku punya.*

*[hal. 38] hikmat kita bersaksi kepada Allah subhanahu wata'ala. Maka pada itu hari keluarlah orang berperang dengan mehabisi kuat baraninya masing-masing pada hari itu.*

*Kedua belah pihaknya pada sehari-hari itu parang tidak beranti [berhenti] dengan segala jenis akal dilakukannya masing ra'yat sehari itu tidak berkalahan. Kemudian maka berkelahi pula itu tuanku Bergonjong dengan Maharaja Bongsu bercuba-cuba sama sendiri sama na'ik kudanya sama beranti. Dalam pada itu maka datanglah Tuan Sayid memegangkan tangan kedua belah pihaknya dan diperjawat selamkan Tuanku dengan Sultan Maharaja Bongsu anak buah sama anak buah. Pada seketika itu berdamailah orang dan maka uju'lah parang, maka berba'ik Kembali bagaimana adanya.*

*Alkisah tatkala suda berapa lama berhenti parang itu negeri pun telah suda aman. Kemudian daripada itu maka datang pula Olanda membikin tempat pegedungan [pergudangan, factory] dia duduk berniaga pada masa Hijrah 1050 [1640-1641].*

Siapakah Syekh Sayid yang dimaksud? Kemungkinan besar adalah Syekh Sayid Mahmud. Makamnya di Papan Tinggi, Barus. Pada tahun 829 H/1425-1426 M makamnya dipugar oleh seseorang bernama Nujan bin Ma'dzari. Nama Sayid Mahmud disebut dalam Hikayat Cerita Baros (Ml. 162(6)/PNRI), disalin dalam aksara Latin oleh seseorang yang akrab dengan bahasa Belanda di tahun 1873 dari sumber Jawi Melayu:

*Hal. 187 Maka adalah cerita dari seorang Arab yang bernama tuan Sayid [bukan Said] Mahmud, dia datang dengan satu kapal dia orang semuanya 44 orang dia bermula datang dari negeri Ruhum [negeri Bihar-Benggala] dia dapat permisi dari Raja akan pergi di tanah India kepada segala pulau pulauan [hal. 188] akan mengajarkan agama Islam. maka itu tuan telah sudah sampai di tanah Jawa dan Madura dan Bugis, Makassar, dan lain-lainnya, kemudian maka dia datang di negeri Pangsur dan dia tinggal di sana itu sebab jadi bernama negeri Pangsur sebab menurutkan bicara Arab, melainkan dulu namanya Pancur saja, sebab ada pancuran, di sana itu tuan punya kapal dia suruh belayar kembali di Ruhum. Maka itu tuan Sayid Mahmud tinggal di sana maajarkan [mengajarkan] agama Islam, tatkala tu baru orang tahu di Kapur sebab itu tuan yang kasih tahu gunanya, tapi tempo itu kabar orang itu kapur punya tempat di Batang Capo...<sup>2</sup> [hal. 190] Maka beralih kabar kepada tuan Sayid Mahmud selama dia tinggal di Pangsur suda banyak orang Batak yang masuk islam dan negeri bertambah lebih ramai dan lebih baik sebab orang sudah ada agama, dalam pada itu, maka Raja Katir pun lantas sama-sama masuk agama Islam dengan dia punya suka sendiri. Adapun tatkala Raja Katir suda masuk islam, maka masing-mereka itu masuk Islam....*

---

<sup>2</sup> Catatan ini membenarkan kenyataan tentang cara dan misi para Wali Songo dalam berdakwah, penguatan agama dan juga penguatan ekonomi ke-Nusantara-an kita. Lihat Ahmad Baso, Islamisasi Nusantara (Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2019), cet. 2, bagian penutup.

## 2.2. Pendekatan Kebudayaan dalam Kerja-Kerja Moderasi dan Toleransi

Salah satu *karamah* atau kelebihan dakwah Wali Songo adalah menjadikan agama sebagai satu kesatuan nafas, jiwa dan raga penduduk. Itu dibuktikan pertama kali dengan memperkenalkan identitas baru mereka sebagai “orang Nusantara” (Jawi). Proses identifikasi diri baru ini disebut dalam naskah-naskah Jawa dan Bali dengan istilah “*angajawi*” atau “*ajawi*” (Baso 2019a; Babad Cirebon Br 75a; Babad Sasak). Para penyebar agama Islam ini adalah seorang sufi, punya jaringan tarekat yang luas dan sanad keilmuan agama dari yang eksoteris (ilmu-ilmu syariat) hingga yang esoteris (tradisi tasawuf) yang bersambung dengan otoritas keagamaan para ulama mazhab hingga ke Rasulullah.

Sebagian besar mereka adalah juga keturunan langsung Baginda Nabi Muhammad, namun mereka bukanlah manusia yang terasing dari masyarakatnya. Mereka justru terlibat aktif dalam mengelola pilihan-pilihan terbaik dalam kehidupan sosial masyarakat dan bangsanya. Untuk itu mereka pertama-tama mendeklarasikan dirinya “*hamba wong Jawi*”. Dalam naskah Babad Cerbon dari riwayat Maulana Hasanuddin Banten (Kodeks CS 114 dan CS 105 PNRI), diceritakan bahwa pada suatu hari Kangjeng Sunan Ampel ditanya oleh seorang ulama dari Arab, Syekh Sarafuddin: “*Wong pundi tuwan?*”. Jawab (*kang sahur*) Kangjeng Sunan Ampel: “*Hamba wong Jawi*” (Hamba hanyalah seorang Jawi, Nusantara) (Babad Cerbon, Kodeks CS 114: 53). Seandainya sejak awal para Wali itu mengklaim dirinya “*hamba wong Arab*” atau “*hamba wong sayid, wong habib*”, maka tentu publiknya akan lari atau menghindar.

Ketika para Wali menyatakan diri mereka ber-Nusantara, hal itu berarti bahwa mereka total hidup bersama dengan bangsa Nusantara dan membela kepentingan rakyatnya. Bahkan saat wafat pun, mereka dimakamkan di tanah bumi Nusantara ini. Bagi para Wali ini, Nusantara itu adalah masa depan Islam, bahwa di Nusantara ini Islam akan berkembang lebih baik bahkan lebih maju dibandingkan di negeri asalnya sendiri, di negeri Arab. Mereka benar-benar ingin menampilkan ajaran Islam yang membumi di tanah yang subur. Dari tanah yang subur itulah lahir manusia-manusia unggul, juga peradaban adiluhung, yakni, muslim-muslim Nusantara pilihan yang akan jadi model *ummatan wasathan* (umat terpilih) bagi umat Islam di belahan dunia lain.

Contohnya adalah bagaimana Wali Songo mengintegrasikan sistem keadilan Majapahit ke dalam sistem ketatanegaraan Kesultanan Demak yang baru berdiri, kendati raja Majapahit sendiri tidak masuk Islam (lihat naskah-naskah *Surya Ngalam*

dan *Jugul Muda*; lihat juga *Babad Cerbon Br 75a*). Juga ketika Samudra Pasai di Aceh, misalnya, diislamkan pada abad 11-12 M, maka ia disebut “negeri Samudera Darussalam” (*Hikayat Raja-raja Pasai*, Kodeks BL Or 14350: 55v, 58v). Di awal abad 15, pasca pengislaman Raja Campa di tangan Syekh Ibrahim Asmara, ayahanda Sunan Ampel, Campa kemudian disebut Daru-s-Salam (*Babad Cirebon* kode CS 114/PNRI). Di abad 15 Brunei disebut juga Daru-s-Salam. Di abad 16 Kerajaan Aceh kemudian muncul dengan nama “Aceh Daru-s-Salam”, seperti ditulis Syekh Abdurrauf Singkel al-Fanshuri dalam kitabnya, *Mir’atu-t-Thullab*. Naskah Hikayat Patani juga menyebut negeri Patani yang sudah masuk Islam di tangan seorang Waliyullah dari Pasai, dengan sebutan Darus Salam, “artinya negeri yang sejahtera” (*Hikayat Patani*, 1970: 70, 75). Dalam naskah Jawa, Nusantara disebut “Siti Salam” (atau Wana Salam, semakna Daru-s-Salam) (*Cariyos Para Syekh saking Arab* Kodeks KBG 1003 PNRI; Drewes 1925: 169).

Substansi “Daru-s-Salam” itu sendiri mencakup banyak hal yang positif dan vital bagi peningkatan kualitas kehidupan umat manusia. Ia merupakan himpunan berbagai unsur penting bagi tercapainya pemenuhan jaminan kehidupan umat manusia menjadi lebih baik. Di antaranya kesejahteraan, keadilan, kecerdasan, rasa aman dan tenteram lahir dan batin, terlindungi dari berbagai bentuk ancaman dan bahaya yang mengganggu kehidupan mereka, dan sebagainya.

Dari pendekatan moderasi beragama-berbangsa inilah, para Wali Songo mengajarkan toleransi berbangsa. Terdapat cukup banyak contoh toleransi Wali Songo sebagaimana akan dipaparkan pada bagian berikut. Di antaranya adalah mengajarkan Dua Kalimat Syahadat dengan Aksara Jawa sebagaimana ditunjukkan para Wali Songo dalam mengajarkan ajaran dasar keagamaan kepada masyarakat Jawa yang waktu itu mayoritas masih menganut agama Hindu-Budha (Ma Huan, 1970: 93). Wali Songo menuliskan lafaz syahadat dengan aksara Jawa Carakan yang biasa dipakai orang Majapahit saat itu. Seperti terlihat pada naskah Jawa Sunan Bonang (*Kodeks Lor* 1928) yang dibawa dari Sedayu, Jawa Timur, oleh pelaut-pelaut Eropa di tahun 1596, dan sekarang menjadi naskah tertua dari Jawa di Perpustakaan Universitas Leiden, Belanda. Naskah tersebut berisi strategi para wali mengajarkan orang Jawa ajaran-ajaran dasar keislaman. Termasuk pelajaran dua kalimat syahadat yang ditulis dengan aksara *hanacaraka*, dan bukan aksara Arab (*Naskah Sunan Bonang*: 2). Strategi ini ditujukan agar para publik pembaca menjadi akrab dan menyatu dengan dunia keilmuan para Wali, sekaligus membantu mereka belajar membaca bunyi bahasa Arab secara tidak langsung.



## A. Toleransi Pernikahan Beda Agama Putri Campa

Sunan Ampel tidak mempermasalahkan ketika bibinya yang Muslimah, putri Campa, bernama Dewi Candrawati, menikah dalam situasi beda agama dengan Raja Brawijaya Majapahit. Ibunda Sunan Ampel adalah saudara kandung dengan Putri Campa ini. Ini karena Sunan Ampel mengedepankan pentingnya situasi guyub dan rukun antara kelompok umat Islam dengan komunitas Hindu-Budha. Seperti dipotret dalam Naskah Paciran dan naskah Hikayat Banjar (Ras 1968), keduanya hidup rukun dan harmonis. “*Putri itu diambil istri oleh raja Majapahit itu, tetapi berumah berlain, tiada bercampur lawan gundik<sup>2</sup>. Tiada memakan yang haram. Sudah lama kemudian daripada itu, maka beranak laki<sup>2</sup>”, tutur Hikayat Banjar tentang kehidupan sang putri tersebut (Hikayat Banjar: 42v). Suasana toleransi yang berlangsung antara keduanya dalam satu rumah tangga, jelas akan memberi efek positif di kalangan penduduk akan pentingnya hidup rukun dan damai di antara umat beragama, sebagaimana diajarkan para Wali.*

Ketika terjadi huru-hara atau konflik internal (*pralaya*) di Trowulan yang berakibat pada gugurnya sang Prabu Brawijaya (Raden Patah: 11a; Baso, akan terbit),<sup>3</sup> teladan toleransi dari putri Campa itu kemudian membuahkan hasil: orang-orang Majapahit sendiri yang ingin bergabung ke Demak, masuk Islam dengan sukarela dan menjadi warga negara baru di bawah pemerintahan Raden Patah. Disebut dalam naskah Raden Patah (lampiran 11a-b) karangan penulis-penulis Bali, bahwa usai jatuhnya Majapahit segenap penduduk Wilwatikta atau Majapahit bergabung ke Demak. Trowulan pun, ibukota Majapahit, menjadi kosong ditinggalkan penduduknya. Seperti disebut dalam naskah *Hikayat Banjar* dari Kalimantan dan dalam naskah *Babad Dalem* dari Bali. “*Maka negeri Majapahit tesalut [tersulut] haru-hara itu, maka orang dalam negeri itu habis, lari, ada yang kem [ke] Bali, ada yang ke Tuban, ada yang ke Madura, ada yang ke Sidayu [Gresik], ada yang ke Sadang, ada yang ke Demak, yang ke Pajang, ada yang ke Ludus [Kudus]”* (Hikayat Banjar: 44v).<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Naskah *Pararaton* (Pararaton 49b; Brandes 1920: 40, 200) hanya menyebut sang raja gugur dalam kratonnya di tahun Saka 1400 (Maret 1478-Februari 1479). Sementara dalam naskah-naskah turunan para Wali, tahun Saka 1400 dibaca sebagai tahun tumbangnyanya Majapahit, maksudnya Majapahit yang beribukota di Trowulan (Baso, akan terbit)

<sup>4</sup> Berita tentang ibukota Majapahit yang ditinggalkan penduduknya hingga sepi dan kosong, juga disebut dalam satu naskah Bali, *Babad Dalem* (koleksi Gedong Kirtya Singaraja, Bali), 79 lempir (Katalogus Lontar, tanpa tahun: 38). Dalam naskah *Babad Cerbon* (Br 75c: 333), “*Majapait dadi alas gedhe*”, maksudnya ibukota Kerajaan Majapahit sudah menjadi hutan besar. Sedangkan naskah

Dengan demikian, pendekatan kebudayaan Sunan Ampel di atas sangatlah solutif: utamakan kebersamaan, titik temu, suasana guyub, rukun dan berhimpun. Maka dari sana akan muncul suasana rasa aman dan hidup nyaman. Pesan beliau: jangan mengundang keterasingan warga dari sifat rahmat dan kasih sayang agama Islam; jangan pula memancing ketegangan antar komunitas. Karena beliau menjaga betul perasaan orang-orang Jawa yang kebanyakan waktu itu masih non-Muslim. Dengan kata lain, Sunan Ampel menggunakan pendekatan tasawuf yang penuh hikmah: utamakan hidup masyarakat secara keseluruhan, dengan pertimbangan bahwa dakwah Islam hanya akan diresapi dan diamalkan oleh penduduk dengan cara atau metode yang mengangkat harkat dan martabat mereka (Baso 2019a; 2021: bab 6, 7, 12).

## B. Toleransi pada Raja Majapahit yang Dianggap Kafir

Sikap toleran pada Raja Majapahit tampak ketika salah seorang murid Sunan Ampel, Raden Patah, akan memerangi Majapahit, termasuk ayahandanya sendiri yang dianggap kafir, Sunan Ampel tidak mengizinkan dan mengingatkan bahwa sikap dan pandangan yang memandang orang lain “kafir” seperti itu bukanlah cerminan karakter para Wali. “*Aja agege laku, den narima titahing Widhi*” (Jangan terlalu terburu-buru, jangan memaksakan diri [untuk mengislamkan mereka], bersabarlah; dan terimalah apa yang sudah ditakdirkan Allah SWT.).<sup>5</sup> Peringatan

---

*Pararaton* (Pararaton: 49b; Brandes 1920:40, 200) menyebut adanya bencana alam besar yang terjadi di tahun Saka 1403 (Maret 1481-Februari 1482) usai terbunuhnya sang raja dalam kratonnya di ibukota Majapahit pada tahun Saka 1400 (1478 M).

<sup>5</sup> Seperti disebut dalam naskah Serat Sajarah Demak (Kodeks Add 12313) koleksi British Library, London, dalam aksara Jawa salinan tahun Saka 1712/1790 M, f. 11r, baris 10-14:

*Sang wiku [Kangjeng Sunan Ampel] angandika: Aja mangkono sira ki bayi, ramanira, apa nora nyegah, wong kang mangsuk agamane, apa dene maring sun, sinakarep lan den paringi, beya sun dadi iman, aneng Surengkewuh [Surabaya], apa dene iku sira, piningan saleksa wong Bintaraki, kalilan [a]gama mulya. Apa sacadera [sacodra] manireki, dene durung arsa [a]gama Islam, alah durung marengake, aja agege laku, den narima titahing Widhi.*

(Kangjeng Sunan Ampel berujar dengan tegas kepada Raden Patah yang memaksakan diri mau memerangi Majapahit: “Kamu, Raden Patah, janganlah bersikap demikian [negatif, sembrono] kepada ayahandamu sendiri. Apakah beliau pernah mencegah dan melarang orang-orang masuk agama Islam? Terlebih lagi, beliau telah membantu padaku, berupa pemberian dan fasilitasi sesuai yang aku harapkan, sehingga di Surabaya ini [pesantren Ampel yang difasilitasi Raja Majapahit itu] menjadi pusat pengislaman penduduk. Apalagi kamu sendiri, Raden Patah: kamu sudah dikaruniai banyak rezeki [dengan bantuan beliau, ayahandamu sendiri], sehingga ada sejumlah 10 ribu orang Bintara [Demak] yang ikhlas menerima dan masuk agama Islam. Apa ruginya bagimu, kalau sang raja, ayahandamu itu, belum masuk agama Islam? Apa pula salahnya kalaubeliau belum memenuhi keinginanmu [masuk agama Islam]?! Jangan terlalu terburu-buru, jangan

untuk tidak menyebut sang raja Majapahit di Trowulan dengan sebutan “kafir”, juga disebut dalam naskah *Babad Cerbon* (Kodeks CS 114 PNRI). Sikap Kangjeng Sunan Ampel ini dimaksudkan untuk mengutamakan keamanan dan kesejahteraan masyarakat. Dan jika keadaan sudah aman dan masyarakat sejahtera, maka Islam akan berkembang dengan sendirinya.

Di sini Sunan Ampel sudah menunjukkan dirinya sebagai guru yang bijak, yang mengajarkan bagaimana Islam itu dibangun di atas fondasi kearifan berbangsa yang bersendikan semangat kolektif, kooperatif, dan gotong-royong bersama masyarakat, bukan malah dengan memisahkan diri atau membuat onar.

### C. Toleransi Raden Husain Mengabdi pada Raja Majapahit

Raden Husain adalah adik Raden Patah dari lain ayah (Arya Dilah). Keduanya berangkat dari Palembang ke Surabaya, berguru di Pesantren Ampel di bawah asuhan Sunan Ampel. Usai keduanya masuk Islam, Raden Husain berniat ingin mengabdi (*angawula*) ke Majapahit namun dicegah oleh kakaknya, Raden Patah, dengan alasan keduanya sudah masuk Islam dan sang raja belum. Namun sang guru memberi perkenan kepada sang adik. Akhirnya Raden Husain membela Majapahit, hingga diangkat jadi “*pecat tandha*”, yakni pejabat urusan keuangan Majapahit dan juga sebagai komandan pasukan (Babad Kraton: 60r-v).

Ketika terjadi huru-hara di Trowulan, Raden Husain memimpin pasukan Majapahit membela sang raja dan keluarganya. Usai sang raja gugur dalam huru-hara tersebut dan sebagian keluarganya mengungsi ke Bali, bala pasukan dan penduduk Trowulan, dengan kesadaran mereka sendiri, masuk agama Islam dan bergabung ke Demak (Raden Patah: 10a-11b; Naskah Paciran: 163a-b; Hageman, 1852, vol. 1: 40). Tanpa kearifan para Wali, semuanya itu tidak akan mungkin terjadi.<sup>6</sup> Raden Husain kemudian wafat dan dimakamkan di samping

---

memaksakan diri, bersabarlah; dan terimalah apa yang sudah ditakdirkan Allah SWT.”).

<sup>6</sup> Demikian yang dituturkan dalam naskah Raden Patah, lampiran 11a-11b:

*Punika awinan raris Raden Kusen sareng rakanida neng anutin Agama Islam. Ri sampune runtuh Karajan Wilwatiktha, raris Raden Patah nglanturang, yudha ka desa desa wawengkon Wilwatiktha, mangda ngranjing kawawengkon Demak, salanjurhipun ngranjing kawawengko Karajan Islam. Punika maka sami Pulo Jawa neda dok awengka antuk Raden Patah.*

(Diceriterakan kemudian Raden Husain bersama kakaknya [Raden Patah] menganut Agama Islam. Usai runtuhnya Kerajaan Majapahit [Wilwatiktha], yang diikuti dengan naiknya Raden Patah menggantikan Majapahit, segenap bala-pasukan, beserta desa-desa di seluruh wilayah Wilwatiktha, masuk menjadi wilayah Demak; sekalian semuanya masuk wilayah Kerajaan Islam

gurunya tersebut di kompleks pemakaman keramat Ampel Denta, Surabaya (Arifin 1995).

#### **D. Toleransi Mengakarkan Diri Perempuan Nusantara**

Apa motif Sunan Ampel menoleransi pernikahan beda agama bibinya tersebut dengan raja Majapahit yang bukan Muslim? Ini tidak terlepas dari desain besar atau *master-plan* yang dibangun para Wali Songo terkait sistem baru yang akan ditata pasca Majapahit yang berbasis toleransi dan keadilan, sebagaimana disinggung di atas. Beberapa naskah Jawa menyebut perlakuan Raja Brawijaya yang adil kepada istrinya yang Muslimah itu, di antaranya tidak menghalanginya untuk mendalami agama Islam (Babad Demak NB 1127: 178; Serat Babad Tembayad: 133). Keadilan Prabu Brawijaya atas Putri Campa ini memberi pelajaran bagi para Wali untuk melanjutkan penghormatan yang begitu besar bagi perempuan Nusantara. Di antaranya menempatkan relasi laki-laki dan perempuan yang sejajar dalam distribusi peran masing-masing.

Ada peran publik terbuka untuk perempuan, namun ada pula peran publik tertutup. Pada peran pertama perempuan menggerakkan segenap potensi sosial-ekonomi, dalam ruang publik Bersama laki-laki ataupun secara mandiri, untuk memobilisasi sumber daya dan mencapai kemaslahatan kehidupan bersama. Lalu, pada peran kedua, perempuan menggerakkan kegiatan-kegiatan di luar inisiatif laki-laki, yang dilakukan secara mandiri, tertutup dari publik, namun efektif untuk kepentingan kaderisasi, pembinaan agama, dan pengaturan kehidupan masyarakat menuju kemaslahatan.

*Ibu-ibu nyai poro* Wali Songo di era Islamisasi sering memainkan kedua peran publik ini. Seperti Nyai Gede Pinatih, Nyai Pembayun dan Ratu Kalinyamat Jepara—untuk menyebut beberapa nama—yang memainkan peran pertama. Nyai Gede Pinatih (wafat 1399 Saka/1477 M), ibu angkat Sunan Giri Pertama, dikenal sebagai pengusaha Palembang yang migrasi ke Gresik, lalu membangun kerajaan bisnis di pantai utara Jawa timur itu. Kader Syekh Jumadil Kubro (kakek Sunan Ampel) ini menggerakkan roda perekonomian dan sosial masyarakat mencapai tujuan kemaslahatannya. Sunan Giri muda juga dikader Nyai Pinatih untuk misi ini (Serat Babad Gresik; Hikayat Banjar: 43r; Meilink-Roelofs 1962: 108). Untuk itulah kemudian para Wali mengkader perempuan

---

Demak. Sejak itulah segenap Pulau Jawa ikut bergabung bersama Raden Patah).

Nusantara terlibat dalam penguatan ekonomi maritim Nusantara, dari dalam rumah, dalam home industry (industri rumah tangga), hingga dalam dunia perdagangan global (Reid 1988: 164-5).<sup>7</sup>

Pelajaran dari Nyai Gede Pinatih ini adalah teladan tentang potret Gerakan perempuan berbasis pada misi dan visi Wali Songo (yakni *hamukti tanah Jawi*, membuat sakti Nusantara ini) (Baso 2019a: bab 3, 7). Sementara Nyai Pembayun tampil sebagai diplomat antar suku-bangsa dari Kesultanan Demak, seperti direkam oleh pengembara Portugis, Fernão Mendes (wafat 1583), di Banten tahun 1540 (Pinto 1989: 382-3). adik Sultan Trenggono, raja Demak, ini disebut Pinto sebagai juru damai, diplomat ulung, rekonsiliator, dan penjaga kebhinnekaan budaya bangsa (Reid 1988: 166). Untuk peran Ratu Kalinyamat Jepara, putri Sultan Trenggono Demak, dapat dibaca, di antaranya, dalam de Graaf & Pigeaud 1974: bab 6; dan Hayati, dkk., 2000.

Untuk peran kedua, ibu-ibu nyai membuka pesantren putri yang akan mereka kelola sendiri secara mandiri, seperti diceritakan naskah Babad Cerbon tentang pesantren perempuan (pondok pawestri; paguron pawestri) di Jawa Barat (Babad Cerbon Br 75a: 60; Carub Kandha Carang Seket, 1980: 59). Dalam peran publik dari balik tirai, di belakang layar ini pula, mereka ngaji dan berdiskusi tentang ilmu-ilmu agama, hingga ke level yang paling esoteris (ilmu rahasia keagamaan) sekalipun. Seperti diskusi Syekh Ibrahim Asmoro (ayahanda Sunan Ampel) dengan sang istri yang direkam dalam Suluk Sujinah; atau, diskusi Sunan Giri Kedhaton dengan sang istri terkait ilmu tasawuf atau suluk, sebagaimana diceriterakan dalam naskah "Wasiyat ing Para Guru" (Suluk Kodeks KBG 1033b: 5-7). Ini kemudian diikuti naskah-naskah berikutnya yang berbicara tentang *rerasan ngelmi* (musyawarah masalah-masalah keilmu-agamaan) yang melibatkan partisipan atau *agency* perempuan sebagai subyek (*fa'ilun*), seperti *Serat Centhini*, *Suluk Tambangraras*, *Serat Dewi Maleka*, dan *Serat Murtasiyah*.

Dari kedua posisi inilah perempuan Nusantara mempengaruhi ijtihad-ijtihad para Wali dalam bidang hukum keluarga, seperti munculnya ijtihad *ta'liq thalaq*, semacam pakta integritas yang dinyatakan mempelai laki-laki usai prosesi ijab-qabul (Baso 2015: bab 7). Ini merupakan hasil ijtihad Sunan Giri untuk memperkuat posisi perempuan dalam pernikahan dan dalam keluarga. Dalam satu tulisan berbahasa Jawa aksara Sasak (Lombok) dari sekitar tahun 1545

---

<sup>7</sup> Para pengembara Eropa awal yang masuk ke Nusantara di abad 16-17 menemukan kenyataan bahwa paraperempuan Muslimah bebas keluar-masuk pasar hingga malam, hingga naik kapal sendirian menempuh perjalanan jauh mengarungi pulau-pulau, untuk berdagang (Reid 1988: 164-6).

disebut soal ikrar taubat, syahadat, akad nikah dan ikrar *ta'liq talak* (Wacana dkk, 1994). Dan Islam di Lombok diperkenalkan oleh Pangeran Prapen, cucu Sunan Giri pertama tersebut, di tahun 1540-an.

Beberapa lama kemudian posisi perempuan ini dikukuhkan oleh istri Pakubuwana II dari lingkungan kraton Kartasura dalam naskah salinan tahun 1729 (Kitab Usulbiyah PB 109 MSB) dan Nyai Mas Kaduwang dari pihak luar kraton dalam naskah salinan tahun 1743 (Kitab Usulbiyah RP 262). Dalam kedua naskah berjudul sama ini, perempuan Islam Nusantara melihat peran dan posisi strategisnya sebagai subyek "*kang mardika*" (yang mandiri, independen dan berdaulat). Setelah itu, mereka keluar, ke ruang publik, "*anedaha papradikan*", yakni menggerakkan potensi kemandirian masyarakat dalam kehidupan sosial-ekonomi, seperti dilakoni Nyai Gede Pinatih atau Nyai Pembayun, sekaligus menghidupkan potensi bangsa yang independen dan berdaulat di tengah pergaulan dunia antar bangsa.<sup>8</sup>

## E. Toleransi atas Paham Syekh Siti Jenar

Salah satu masalah yang juga menyita perhatian para Wali Songo adalah soal kemunculan Syekh Siti Jenar yang membawa paham-paham keagamaan esoteris (mistis-panteis) yang diungkapkan secara verbal-terbuka. Sebenarnya substansi ajaran dan paham keagamaan Syekh Siti Jenar dan murid-muridnya hampir sama dengan yang dianut oleh kalangan Wali Songo. Cuma yang menjadi keberatan para Wali adalah cara Syekh Siti Jenar mengajarkan paham seperti itu. Syekh Siti Jenar dianggap melampaui batas, hingga berani membuka rahasia Ketuhanan di depan publik.

Dalam batas tertentu, para Wali Songo memberi toleransi kepada Syekh Siti Jenar mengajarkan paham-paham keagamaan yang dianutnya kepada publik. "*Dhewe-dhewe tekatira, nanging kumpul bae maksudira*" (Berbeda-beda pendapat dan keyakinannya, namun tetap bertemu pada maksud dan titik tujuannya), demikian penilaian Sunan Giri atas paham Siti Jenar tersebut. Dan posisi ini mencerminkan semangat toleransi para Wali yang tinggi atas perbedaan pendapat atau keragaman sekte dan keyakinan (Baso 2019b: Bab 4).

---

<sup>8</sup> Poin terakhir ini terasa kuat dalam naskah salinan Nyai Mas Kaduwang yang merasakan langsung dari dekat pertarungan kaum santri, masyarakat Jawa dan komunitas Cina berhadapan dengan politik Kompeni Belanda (VOC) yang mencengkeram kraton Jawa di dekade 1740-an itu.

Tapi, masalahnya kemudian, paham Syekh Siti Jenar ini lalu berkembang di luar kendali, hingga dimanfaatkan oleh salah seorang muridnya, Kiai Kebo Kenongo, ayahanda Jaka Tingkir, untuk berposisi kepada kekuasaan Demak. Dan yang dikhawatirkan para Wali pun akan terjadi: oposisi politik dibungkus dengan baju agama, atau, bahkan dilegitimasi oleh paham tasawuf esoteris (Baso 2019b: 210-215). Maka orang-orang yang menganut paham Siti Jenar tersebut akan mudah terhasut menjadi arogan dan sombong, mengganggu ketertiban umum, bahkan Mengancam keamanan negeri. Kata Sunan Kudus, ajaran Syekh Siti Jenar berpotensi bikin kacau negeri (*ngrerusuhi nagari*) (Babad Jaka Tingkir 1981: 278; Florida 1995: 191; Baso 2019b: 212). Artinya, Sunan Kudus sudah melihat pada kasus Syekh Siti Jenar tersebut satu unsur bughat atau potensi makar akibat permainan politisasi agama untuk tujuan merusak kemaslahatan bersama kehidupan negeri.

## **F. Kesaksian dalam Naskah-naskah Kropak dari Bali-Lombok**

Ketika toleransi Wali Songo itu dibuktikan sendiri oleh naskah-naskah Jawa dari pesisiran yang santri itu, maka hal itu adalah wajar, biasa, lumrah. Tapi, adalah sesuatu yang luar biasa kalau kesaksian toleransi para Wali itu ditunjukkan oleh para penulis Bali dan Lombok yang *nota bene* sebagian mereka non-Muslim. Seperti terlihat misalnya pada naskah lontar Raden Patah koleksi Perpustakaan Dinas Kebudayaan Propinsi Bali di Denpasar, ditulis dalam aksara dan bahasa Bali, maupun dalam naskah Babad Sasak dan Babad Lombok dalam berbagai versi di PNRI (Jakarta), Denpasar (Bali) maupun di Mataram (Lombok).

Naskah Raden Patah menceritakan strategi dakwah Raden Fatah dalam mendekati Majapahit, yang mencerminkan strategi dakwah gurunya yakni Sunan Ampel. Hal ini diapresiasi oleh orang-orang Bali yang menceritakan di dalam teks bahwa orang-orang Jawa Majapahit beramai-ramai masuk Islam dan tidak ada paksaan. Dalam teks juga disebutkan, seandainya ada perang antara Demak dan Majapahit, pasti orang Majapahit akan mengalami trauma dan berdampak tidak akan ada orang-orang Jawa berbondong-bondong masuk Islam secara sukarela (tanpa paksaan).

Dalam naskah ini juga diceritakan bahwa rakyat Majapahit masuk Islam semua sampai Trowulan ditinggalkan dalam kondisi kosong karena mengungsi ke Demak, Tuban, Gresik, maupun ke Pajang (lihat naskah Raden Patah; Hikayat Banjar; dan, Babad Dalem). Ini adalah penuturan penulis-penulis Bali tentang

sejarah Demak di tangan Waliyullah Sultan Syah Surya Alam Raden Patah dalam hubungannya dengan Raja Majapahit di Trowulan (ditulis di sini Wilwatikta) yang juga merupakan ayahanda Raden Patah. Diceritakan dari awal Raden Patah diasuh di Palembang, oleh Arya Dila, lalu berangkat ke Jawa bersama adiknya, Raden Husen, nyantri ke Ampel Denta (ditulis Ngampel Denteng), hingga cerita pembukaan lahan di Demak menjadi pesantren dan permukiman dan basis penyebaran agama Islam. Lalu diceritakan lengkap bagaimana pertemuan Raden Patah dengan ayahnya. Raden Patah meminta ayahnya masuk agama Islam, dan meninggalkan "*nembah arca*" (menyembah berhala). Juga direkam dialog Raden Patah dengan para Brahmana di Wilwatikta (Majapahit). Naskah kropak ini tidak menyinggung sama sekali soal hubungan kekerasan atau pertumpahan darah dalam proses Islamisasi di Wilwatikta. Malah sebuah hubungan sosial-kultural yang banyak dipotret.

### **G. Kesaksian dalam Naskah-naskah Kropak dari Merapi-Merbabu**

Ada satu lagi kesaksian keluhuran peradaban toleransi Wali Songo yang juga dinikmati oleh komunitas-komunitas bangsa ini, khususnya komunitas non-Muslim, yakni komunitas buda (Hindu-Budha) pegunungan Merapi-Merbabu dari abad 16 hingga abad 18. Ini untuk menunjukkan bagaimana keunggulan nilai-nilai toleransi keislaman yang diajarkan, lalu diwariskan para Wali kepada bangsa ini, apapun latar belakang mereka, benar-benar tertanam kokoh, demi tegaknya bangunan solidaritas kebangsaan. Laporan perjalanan Bujangga Manik sekitar tahun 1500 menyebut salah satu pusat kajian atau padepokan di Jawa dengan nama Damalung (Noorduyn 1982: 416).

Damalung adalah nama lama untuk Gunung Merbabu, selain sebutan Pamrihan. Artinya, mereka yang berguru di padepokan ini sudah mengenal Wali Songo di wilayah pesisir. Semua manuskrip dalam koleksi Merbabu ini terbuat dari daun lontar, kropak atau rontal, yang diambil dari pohon siwalan (*Borassus flabellifer*). Pohon ini tidak tumbuh di sekitar Merbabu-Merapi, tapi diperoleh dari daerah pesisir, kemungkinan dari daerah sekitar Semarang dan Jepara. Koleksi naskah ini ditemukan pada tahun 1822 di kaki lereng barat Gunung Merbabu. Lalu sekitar 1852 masuk ke Bataviaasch Genootschap (kini Museum Pusat Jakarta). Berikut penjelasan tentang koleksi Pandita Agung Windusana tersebut menurut satu laporan di tahun 1823:



Bahwa pondok yang disebut langgar atau tempat sembahyang itu didiami oleh Ong[g]ogathie Soerowodjo, juga disebut Pak Kodjo, yaitu cicit dari Pendeta Agung tersebut. Bahwa ayahnya yang bernama Kiai Doellet [Kiai Dullah] beragama Islam, sedangkan kakeknya Panembahan Doko dan kakek buyutnya, Panembahan Windoesono, yang terakhir ini sebagai Pendeta, menganut ajaran Budha, dan jenazah mereka dibakar dan dimakamkan di sana. Bahwa sekarang [sudah] lebih dari 8 [delapan] windu (hitungan 8 tahun) yang lalu [usai] meninggalnya Panembahan Windoesono [jadi wafat sekitar 1759], bahwa pada tempat pondok bambu dahulu ada suatu depok atau desa Brami, dan bahwa kini di situ disimpan catatan Pendeta Agung yang ditulis di atas daun yang setiap hari 14 hari oleh penghuninya didoakan, memohon berkat Yang Maha Esa bagi keturunan Windoesono. Hal ini diperintahkan khusus oleh ayahnya. Sangat sulit untuk meyakinkan Pak Kodjo menyerahkan kitab-kitab itu, yang beberapa disertakan di sini. Kitab-kitab itu telah diperiksa oleh ahli dan dianggap tidak penting seperti sudah diperkirakan, karena tidak memberi informasi apapun tentang konsep keagamaan pengarangnya, melainkan hanya berisi cerita historis tentang orang-orang penting (van der Molen 2011: 135-6).

Bahan lontar dan jenis bahasa ini menunjukkan pergerakan literasi komunitas buda yang berkiblat ke pesisir utara Jawa. Konten keislaman yang dikandungnya adalah hasil pergerakan ke wilayah pesisir. Dan itu menjadi saksi akan pengaruh kultural warisan Wali Songo. Ada beberapa naskah koleksi tersebut menyebut ilmu “waris Giri” atau “waris Giri Kadhaton” yang menunjukkan bahwa komunitas buda tersebut mewarisi tradisi beragama dan keilmuan para Wali Songo. Ada satu naskah yang menukil dari kitab *Asrar* dari Giri (Baso 2013), ada pula yang mengadopsi bacaan dalam *Kidung Rume kso ing Wengi* gubahan Kangjeng Sunan Kalijaga, serta sejumlah doa dan mantra atau aji-aji dari sejumlah Wali.

Ini adalah potret dinamika satu komunitas minoritas yang bukan menikmati peradaban toleransi para Wali, tapi juga menuntut hak-haknya dalam pemerataan akses terhadap sumber- sumber ekonomi strategis dan pendapatan dalam konteks interaksinya dengan sistem sosial-politik Wali Songo. Naskah-naskah Merbabu-Merapi ini adalah pelajaran tentang bagaimana komunitas minoritas memperjuangkan hak-haknya untuk tetap bertahan di masa awal Islamisasi dengan mengintegrasikan diri mereka ke dalam ruang batin tradisi kebangsaan Wali Songo. Boleh jadi mereka tetap menjaga warisan agama buda

(Hindu Budha) dari masa Majapahit, namun mereka menyimpan ruang batin kebangsaan Indonesia ini dari para Wali. Mereka menikmati suasana baru Islamisasi, dengan mengambil keuntungan dari perubahan sistem ekonomi menuju keadilan dan pemerataan, hingga ikut ke dalam suasana "sama rata sama rasa" (Baso 2015: bab 9).

### 3. SIMPULAN

Nilai-nilai yang diajarkan oleh Wali Songo tetap relevan dalam konteks masyarakat Indonesia saat ini, yang menghadapi tantangan keberagaman dan potensi konflik. Dengan memahami dan menerapkan prinsip-prinsip moderasi yang diwariskan oleh Wali Songo, masyarakat Nusantara dapat lebih efektif dalam menciptakan kerukunan dan persatuan. Dari sini mereka *ngaji* Wali Songo, menulis sejarah kembali dimulai dari Nabi Adam, dan menulis ulang naratif cerita orang Jawa yang menganut agama Islam sebagai agama-nya orang Jawa. Sebagaimana halnya para Wali yang mengangkat Nusantara sebagai jangkarnya misi "rahmat" agama Islam ini di Nusantara dan dunia, penulis-penulis buda ini juga menampilkan dirinya sebagai subyek-subyek baru di era baru yang memikirkan yang terbaik bagi kepentingan komunitasnya dan agama Islam ini sekaligus, tanpa yang satu menjatuhkan yang lainnya. Mereka sama-sama mengikuti pola dakwah dan strategi perjuangan para Wali Songo untuk "*angajawi*" (ber-Nusantara) dan "*amukti tanah Jawi*" (membuat sakti dan digdaya Nusantara). Orang-orang non-Muslim pun, seperti komunitas Hindu Bali, komunitas Tengger dan komunitas buda Merapi-Merbabu, ikut *ngaji* naskah-naskah warisan para Wali Songo ini sebagai pewaris ilmu Giri Kedaton. Seperti dibuktikan dari koleksi ratusan naskah-naskah buda Merapi-Merbabu dalam PNRI di Jakarta. Kenyataan berjejaring ini membuktikan bahwa Islam Nusantara diformat oleh para Wali Songo bukan hanya sebagai milik umat Islam Indonesia saja, tapi juga siapapun yang berasal dari atau peduli pada negeri Indonesia.

### REFERENSI

- Ahmad, Aziz, (1964). *Studies in Islamic Culture in the Indian Environment*. Oxford: Clarendon Press.
- Arifin, Winarsih Partaningrat, (1995). *Babad Blambangan* (Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya & EFEO).

- Babad Cerbon, Kodeks Br 36/PNRI, bahasa Jawa aksara pegon, abad 19, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Babad Cerbon, Kodeks Br 75a/PNRI, bahasa Jawa aksara pegon, abad 19, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Babad Cerbon (dari riwayat Maulana Hasanuddin Banten), Kodeks CS 114/PNRI, bahasa Jawa aksara pegon, salinan tahun 1869 dari naskah pegon abad 18, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Babad Dalem, 79 lempir, dalam aksara dan bahasa Bali, koleksi Gedong Kirtya Singaraja, Bali.
- Babad Demak, Kodeks NB 1127, dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Babad Kraton, Kodeks BL Add 12320, dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi British Library, London.
- Babad Lombok, Kodeks 82 E 41/PNRI, bahasa dan aksara Jawa-Bali, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Babad Sasak, Kodeks K. 15/P, bahasa dan aksara Jawa-Bali, koleksi Pusat Dokumentasi Dinas Kebudayaan Provinsi Bali, Denpasar.
- Baso, Ahmad, akan terbit. *Sumber-sumber Primer Historiografi Wali Songo*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- \_\_\_\_\_, (2021). *Historiografi Khittah dan Politik NU*. Jakarta: Yayasan Garuda Bumandhala.
- \_\_\_\_\_, (2019a). *Islamisasi Nusantara*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- \_\_\_\_\_, (2019b). *Pesantren Studies 2b*. Edisi revisi. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- \_\_\_\_\_, (2015). *Islam Nusantara*, jilid 1. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- \_\_\_\_\_, (2013). *Pesantren Studies 4a*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid.
- Brandes, J.L.A., (1920). *Pararaton (Ken Arok), of Het Boek der Koningen van Tumapel en van Majapahit* [ed. N J Krom;]. 's-Gravenhage: M. Nijhoff; Batavia: Albrecht & Co, cet. 2.
- Cariyos Para Syekh saking Arab, Kodeks KBG 1003, dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Carub Kandha Carang Seket, 1980. ed. & alih-aksara: Sudibjo Z.H. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- de Graaf, H.J. & Theodore G.Th. Pigeaud, (1974). *De Eerste Moslimse Vorstendommen op Java: Studiën over de Staatkundige Geschiedenis van de 15de en 16de eeuw*. 's-Gravenhage: M. Nijhoff.

- Drewes, G.W.J., (1925). *Drie Javaansche goeroe's; Hun leven, onderricht en messiasprediking*. Lei den: Vros.
- Hageman Jcz., J., (1852). *Handleiding tot de kennis der geschiedenis. aardrijkskunde, fabelleer en tijdrekenkunde van Java*. Batavia: Lange & Co., 1852, 2 volume.
- Hayati, Chusnul, dkk., (2000). *Peranan Ratu Kalinyamat di Jepara pada Abad XVI*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.
- Hikayat Banjar, Kodeks BL Add 12392, dalam bahasa Melayu aksara Jawi, koleksi British Library, London.
- Hikayat Cerita Baros, Kodeks ML. 162(6), dalam bahasa Melayu aksara Latin, salinan dari naskah berbahasa Melayu aksara Jawi, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Hikayat Patani: The Story of Patani, 1970. Ed & terj. A. Teeuw & D.K. Wyatt. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Hikayat Raja-raja Pasai, Kodeks BL Or 14350, dalam bahasa Melayu aksara Jawi, koleksi British Library, London.
- Katalogus Lontar, tanpa tahun. Denpasar: Pusat Dokumentasi Kebudayaan Bali, Propinsi Daerah Tingkat I Bali.
- Kitab Usulbiyah, Kodeks PB 109 MSB, salinan tahun 1743 dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi Museum Sonobudoyo, Yogyakarta.
- Kitab Usulbiyah, Kodeks RP 262, dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi Museum Radya Pustaka, Surakarta.
- Ma Huan, (1970). *Ying-yai Sheng-lan: The Overall Survey of the Ocean's Shores* (ed. & terj. J.V.G. Mills). Cambridge: Cambridge University Press.
- Meilink-Roelofs, M. A. P., (1962). *Asian Trade and European Influence in the Indonesian Archipelago between 1500 and about 1630*. The Hague : Nijhoff.
- Naskah Sunan Bonang, Kodeks LOr 1928, aksara dan bahasa Jawa dari abad 16, koleksi Perpustakaan Universitas Leiden.
- Naskah Paciran. "Babad Tanah Jawa versi Drajad" (The History of Java version Drajad), Kodeks British Library EAP 061/2/54, koleksi Pondok Pesantren Tarbiyyatut-Talabah, Kranji, Paciran, Lamongan, Jawa Timur; dimuat dalam "Endangered Archives Programs": <https://eap.bl.uk/archive-file/EAP061-2-54#c=0&m=0&s=0&cv=0> (diakses pada 2 Mei 2018).
- Noorduyn, J., (1982). "Bujangga Manik's journeys through Java; topographical data from an old Sundanese source". *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, vol. 138, no. 4, hal. 413.
- Pararaton, nomor inventaris: Ki/V/6/DOKBUD, dalam aksara dan bahasa Bali,

- koleksi Perpustakaan Dinas Kebudayaan Propinsi Bali di Denpasar; <https://archive.org/details/pararaton/page/n48/mode/1up> (diakses pada 2 Mei 2018).
- Pigeaud, Theodore G. Th., (1967). *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands* (Leiden: Bibliotheca Universitatis Leidensis, 1967), vol. 1.
- Pigeaud, Theodore G. Th., (1970). *Literature of Java: Catalogue Raisonné of Javanese Manuscripts in the Library of the University of Leiden and Other Public Collections in the Netherlands* (Leiden: Bibliotheca Universitatis Leidensis, 1970), vol. 3.
- Pinto, Fernão Mendes, (1989). *The Travels of Mendes Pinto*. (terj. Rebecca D. Catz). University of Chicago Press.
- Raden Patah, nomor inventaris: B/XIII/8/DOKBUD, dalam aksara dan bahasa Bali, koleksi Perpustakaan Dinas Kebudayaan Propinsi Bali di Denpasar: <https://archive.org/details/raden-patah> (diakses pada 2 Mei 2018).
- Ras, J.J., (1968). *Hikajat Bandjar: A Study in Malay Historiography*. The Hague: Nijhoff.
- Reid, Anthony, (1988). *Southeast Asia in the Age of Commerce: The Lands below the Winds*. New Haven: Yale University Press, vol. 1.
- Roy, Asim. (1983). *The Islamic Syncretistic Tradition in Bengal*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Serat Babad Gresik, Kodeks PB A 116/MSB S138, bahasa dan aksara Jawa, koleksi Museum Sonobudoyo, Yogyakarta.
- Serat Babad Tembayad, (1986). ed. & alih-aksara: Mulyono Sastronaryatmo. Jakarta:Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 3 jilid.
- Soeroto, Noto, (1951-1952). "Wat is Sekaten?". *Indonesië*, vol. 5, hal. 244-50.
- Suluk, Kodeks KBG 1033b, dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi Perpustakaan Nasional RI, Jakarta.
- Surya Ngalam, BL Add 12329, dalam aksara dan bahasa Jawa, koleksi British Library, London.
- van der Molen, Willem, (2011). *Kritik Teks Jawa: Sebuah Pemandangan Umum dan Pendekatan Baru yang diterapkan kepada Kunjarakarna* (terj. Achadiati). Jakarta: Pustaka Obor Indonesia.
- Wacana, H. Lalu, dkk., (1994/1995). *Hikayat Indarjaya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan.

*This page is intentionally left blank*