



REPUBLIK INDONESIA  
KEMENTERIAN HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA

## SURAT PENCATATAN CIPTAAN

Dalam rangka perlindungan ciptaan di bidang ilmu pengetahuan, seni dan sastra berdasarkan Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta, dengan ini menerangkan:

Nomor dan tanggal permohonan : EC00201902037, 22 Januari 2019

### Pencipta

Nama : **Dr. H. Ahmad Asmuni, MA, Dr. Hajam, M.Ag.**  
Alamat : Bukepin II Blik F-1 No. 5 RT/RW 05/06 Kepongpongan, Talun, Cirebon, Jawa Barat, Cirebon, Jawa Barat, 45171  
Kewarganegaraan : Indonesia

### Pemegang Hak Cipta

Nama : **Dr. H. Ahmad Asmuni, MA, Dr. Hajam, M.Ag.**  
Alamat : Bukepin II Blik F-1 No. 5 RT/RW 05/06 Kepongpongan, Talun, Cirebon, Jawa Barat, Cirebon, 8, 45171  
Kewarganegaraan : Indonesia

Jenis Ciptaan : **Laporan Penelitian**

Judul Ciptaan : **TASAWUF SUNAN GUNUNG DJATI CIREBON SEBAGAI IKON ISLAM NUSANTARA**

Tanggal dan tempat diumumkan untuk pertama kali di wilayah Indonesia atau di luar wilayah Indonesia : 22 Januari 2019, di Cirebon

Jangka waktu perlindungan : Berlaku selama hidup Pencipta dan terus berlangsung selama 70 (tujuh puluh) tahun setelah Pencipta meninggal dunia, terhitung mulai tanggal 1 Januari tahun berikutnya.

Nomor pencatatan : 000132450

adalah benar berdasarkan keterangan yang diberikan oleh Pemohon.

Surat Pencatatan Hak Cipta atau produk Hak terkait ini sesuai dengan Pasal 72 Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta.



a.n. MENTERI HUKUM DAN HAK ASASI MANUSIA  
DIREKTUR JENDERAL KEKAYAAN INTELEKTUAL

Dr. Freddy Harris, S.H., LL.M., ACCS.  
NIP. 196611181994031001

**LAMPIRAN PENCIPTA**

No	Nama	Alamat
1	Dr. H. Ahmad Asmuni, MA	Bukepin II Blik F-1 No. 5 RT/RW 05/06 Kepongpongan, Talun, Cirebon, Jawa Barat
2	Dr. Hajam, M.Ag	Kel. Dukupuntang RT/RW 02/01 Kecamatan Dukupuntang, Cirebon, Jawa Barat

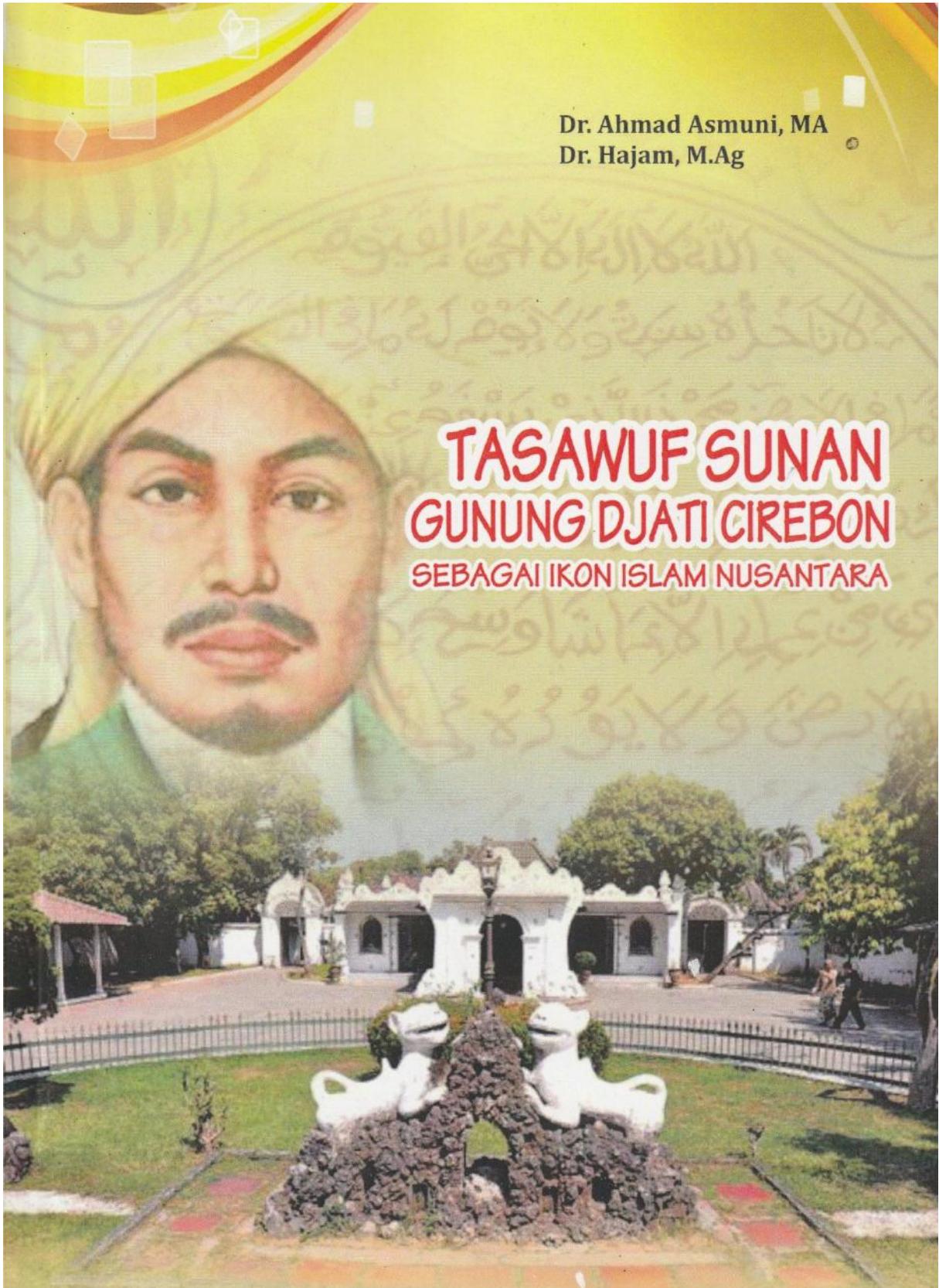
**LAMPIRAN PEMEGANG**

No	Nama	Alamat
1	Dr. H. Ahmad Asmuni, MA	Bukepin II Blik F-1 No. 5 RT/RW 05/06 Kepongpongan, Talun, Cirebon, Jawa Barat
2	Dr. Hajam, M.Ag	Kel. Dukupuntang RT/RW 02/01 Kecamatan Dukupuntang, Cirebon, Jawa Barat



Dr. Ahmad Asmuni, MA  
Dr. Hajam, M.Ag

**TASAWUF SUNAN  
GUNUNG DJATI CIREBON  
SEBAGAI IKON ISLAM NUSANTARA**



**TASAWUF SUNAN GUNUNG DJATI CIREBON SEBAGAI IKON  
ISLAM NUSANTARA**

**Dr. Ahmad Asmuni, M.A**

**Dr. HAJAM, M.Ag**

Diterbitkan oleh : CV. ELSI PRO  
Jl Perjuangan By Pass Cirebon No Hp 081320380713  
Email : [chiplukan@yahoo.com](mailto:chiplukan@yahoo.com)

Editor : Ghina Amaliyah Sholihah  
Desain cover & layout : Ibnu Zamzam  
Percetakan : CV. ELSI PRO  
Cetakan Pertama : Januari 2019  
119 Halaman  
ISBN 978-602-1091-84-5

Hak Cipta dilindungi Undang- undang

Dilarang memperbanyak karya tulis ini dalam bentuk dan  
dengan cara apapun tanpa ijin tertulis dari penerbit

## DAFTAR ISI

Kata Pengantar .....	iii
Daftar Isi .....	v
<b>BAB I: PENDAHULUAN</b>	
<b>BAB II: GENELOGI TASAWUF DAN ISLAMISASI NUSANTARA</b>	
A. Kedatangan Islam di Asia Tenggara dan Kepulauan Nusantara .....	15
B. Tasawuf dan Pola Islamisasi: Pra Walisongo dan Era Walisongo .....	22
C. Keberadaan Kesultanan Cirebon: Dulu dan Kini .....	32
D. Pengaruh Tasawuf Imam al-Ghazali Terhadap Sufi Nusantara.....	47
<b>BAB III: KETOKOHAN SUNAN GUNUNG JATI</b>	
A. Para Pendahulu Sufi Cirebon .....	57
B. Silsilah, Pendidikan dan Guru Kanjeng Sunan Gunung Djati.....	60
C. Peran Sosial-Budaya dan Agama Sunan Gunung Djati.....	65
<b>BAB IV: AJARAN TASAWUF SUNAN GUNUNG JATI</b>	
A. Pendahuluan.....	81
B. Bentuk-Bentuk Ajaran Tasawuf Sunan Gunung Djati.....	82
1. Ajaran Ngelmu.....	82
1). Syahadat Sejati.....	82
2). Sholat Sejati.....	84
3). Martabat Tujuh.....	84
4). Tribahwana.....	85
5). Mi'raj (belajar mati).....	85
C. Pepatah Petitih.....	88
D. Ajaran Ma Lima.....	104
<b>BAB V: KESIMPULAN.....</b>	<b>105</b>
<b>Daftar Pustaka.....</b>	<b>106</b>
<b>Biodata Penulis.....</b>	<b>109</b>

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Kehadiran tasawuf di dunia tidak pernah mati, secara ontologis dan historis tasawuf sejak berdirinya telah mengalami perkembangan yang luar biasa. Para sufi telah mewariskan ajaran dan lembaga thariqatnya telah diwariskan dan diteruskan kepada murid dan ursyid dari satu generasi ke generasi lainnya dalam berbagai periode, khususnya di berbagai wilayah di dunia Islam. Penyebaran tasawuf tidak hanya tersebar di dunia Timur tengah tapi juga tersebar di berbagai wilayah Barat. Asia, Afrika sampai ke Indonesia. Indonesia merupakan negara yang mayoritas muslim telah diakui sejarawan bahwa Indonesia merupakan Negara muslim paling serius dalam mengembangkan Tasawuf, baik oleh pendatang dari Timur tengah maupun oleh Sufi Nusantara, bahkan masuknya Islam bisa dilepaskan dengan masuknya tasawuf, karena yang menyebarkan Islam di Indonesia dilakukan oleh kaum sufi sebagai juru dakwahnya. Tasawuf masuk ke Indonesia bermula dari Tasawuf al-Wahdtul Wujud sudah sampai di Nusantara dengan datangnya 'Abdullah Arif (w.1214 M) dari Arab tiba di Sumatra (Perulak, Pasai) pada 1177 M dengan kitabnya *Bahr al-Lahut* (lautan Ketuhanan). Kitab tersebut dipengaruhi tokoh tasawuf kontroversi yang bernama al-Hallaj dan Ibn Arabi. Selanjutnya, Syekh Muhammad Yaman datang ke Aceh pada 990 H/1582 M ahli dalam bidang fiqh, ushul fiqh, ulumul hadis, ulumul qur'an yang datang ke Aceh untuk menentang Syekh Abul Khair yang menganut paham Wahdat al-Wujud. Islam dengan ajaran tasawufnya terlebih dahulu melalui beberapa

belahan dunia lain, terutama Persia, India dan Cina sebelum sampai ke wilayah nusantara.<sup>1</sup>

Tasawuf masuk ke Cirebon bermula dengan terkaitnya Islam ke Cirebon dengan melalui para tokoh awal Cirebon seperti Syekh Nurjati dan Syekh Sunan Gunung Djati. Dua tokoh inilah yang banyak berperan dalam perkembangan Islam dan tasawuf di Cirebon. Masuknya Islam dan Tasawuf ke wilayah Cirebon yang kemudian berkembang ke Kuningan, Majalengka, Indramayu, Kerawang Banten, Tegal, Brebe, dan daerah-daerah lain, hal ini tidak bisa dilepaskan dari pengaruh masuknya Agama Islam dan ajaran tasawuf yang dikembangkan oleh para Sufi Nusantara.<sup>2</sup> Tasawuf Cirebon atau tasawuf Jawa pada umumnya memiliki corak tersendiri di banding dengan corak tasawuf di daerah lain seperti Sumatra Barat, Kalimantan dan Sulawesi. Tasawuf Cirebon amat bersentuhan agama asli yaitu Hindu Budha dan kondisi masyarakat Cirebon yang beragam budaya, bahasa dan suku. Penyebaran Islam di Cirebon oleh Syekh Sunan Gunung Djati menyesuaikan dengan ragam budaya tanpa memaksakan kalimat-kalimat atau ayat-ayat al-Quran secara langsung atau menggunakan istilah-istilah tasawuf falsafi, tetapi lebih banyak menggunakan istilah bahasa kedaerahan asli Cirebon, salah satunya ajaran

---

<sup>1</sup> Azymardi Azra, *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation*, Bandung: Mizan, 2006, hal. 10-25.

<sup>2</sup> Beberapa buku yang menjelaskan Tasawuf Nusantara lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 2004, Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006, H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf Nusantara*. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.2000), Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Kencana, 2006), Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar tasawuf di Indonesia*, Cinere Depok: Pustaka IMA, 2009, Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*, Ciputat Tangerang: Kompas, 2016.

yang disampaikan Syekh Syarif Hidayatullah adalah dengan menggunakan pendekatan ajaran Petatah-Petitih.<sup>3</sup>

Salah satu ikon ajaran tasawuf Cirebon yang dikembangkan Sunan Gunung Djati adalah Petatah-Petitih, di dalamnya sarat education dan memiliki nilai-nilai positif untuk penguatan kearifan lokal serta sarat makna dan filosofisnya. Ajaran Petatah-Petitih agar menjadi pegangan dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat dan bernegara. Ajaran Petatah-Petitih hingga kini masih dikaji dan diamalkan oleh masyarakat Cirebon, paling tidak dalam budaya kesopanan dan kerahaman dengan sesama manusia. Dari sinilah Cirebon terkenal dengan sebutan kota wali. Kewalian Syekh Sunan Gunung Djati menjadi daya magnet bagi perkembangan Islam dan budaya Cirebon sampai saat ini. Namun aura dan gema kota wali menjadi sepi dan terkesan hilang akibat Cirebon di pandang mulai terjadi disorientasi sikap beragama dan berbudaya akibat arus deras modernisasi yang masuk ke wilayah Cirebon. Akibatnya penyematan atau sebutan Cirebon sebagai kota wali telah bergeser ke Cirebon sebagai kota seribu maal.

Nilai-nilai tasawuf di Cirebon mengalami terjadinya distorsi praktek amalan tasawuf di masyarakat disebabkan manjurnya magnet modernisasi dan metropolitansi dalam berbudaya akibat minusnya ajaran-ajaran akhlaq tasawuf sudah mulai memudar. Tasawuf tidak lagi membumi di Cirebon, tasawuf hanya bisa hidup di tengah pesantren-pesantren dengan para kiyai sebagai mursyid dan pendakwah ajaran tasawuf kepada para santri. Ini bertolak belakang dengan awal sejarah perkembangan agama dan budaya Cirebon selalu terwarnai oleh tasawuf. Berbagai seni, budaya dan tradisi Cirebon sangat

---

<sup>3</sup>Tentang khusus Petatah-Petitih lihat Khasan Effendi, *Petatah-Petitih Sunan Gunung Djati*, Bandung: CV Indra Prahasta, 1994, Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petatah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, (Ciputat: Saliam, 2012)

dipengaruhi oleh ajaran tasawuf. Tasawuf telah memberi hijau dalam seni dan budaya Cirebon yang sebelumnya bercorak Hindu Budha. Misalnya seni Brai, topeng, wayang dan sintren selalu tampil sebagai media dakwah dan pengembangan ajaran tasawuf. Kemasan tasawuf di Cirebon berbeda dengan pengembangan tasawuf klasik yang lebih pada penyampaian doktrin ajaran tasawuf tanpa bersentuhan dengan budaya dan tradisi di masyarakat. Sementara tasawuf di Cirebon dikembangkan melalui budaya dan tradisi masyarakatnya sebagai karakteristiknya.<sup>4</sup>

Perkembangan gerakan dan tradisi tasawuf di Cirebon yang memiliki akar kuat dalam pengembangan agama dan budaya perlu dipertahankan dan dilestarikan dengan menghidupkan kembali tradisi dan budaya Cirebon yang berbasis nilai-nilai tasawuf dengan istilah sekarang nilai-nilai religi. Kegelisahan akademik peneliti yang dituangkan dalam proposal penelitian menjadi daya tarik untuk mengungkap secara ilmiah tentang gerakan dan tradisi tasawuf di Cirebon dari klasik hingga sekarang. Kekhawatiran peneliti dalam menyikapi derasnya modernisasi dan metropolitansi yang kerap melanda masyarakat Cirebon berdampak pada tergerusnya dan tersingkirnya ajaran-ajaran tasawuf sebagai warisan leluhur Cirebon. Ditambah dengan munculnya gerakan radikalisme agama yang dianut oleh sebagian muslim Cirebon akan menguatkan tersingkirnya gerakan dan tradisi tasawuf di Cirebon. Gerakan radikalisme agama tidak familier terhadap agama yang berbau mistik dan rasional.

---

<sup>4</sup>Budaya dan tradisi Cirebon bisa dilihat Muhaimin, A.G., "Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java" in *Studia Islamika* vol 4 no. 1, 1997. Dan *The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat dan Adat among Javanese Muslims*, Monash: The Australian National University E-Press, 1995, dan *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001.

Paham radikalisme agama memandang agama cukup pada wilayah syariah normatif dan dianggap sudah final. Agama dalam pandangan penganut radikalisme tidak perlu disinergikan dengan wilayah tradisi karena akan dianggap mencampurkan dengan syariat. Mencampurkan agama dengan tradisi dianggap sebagai paham akultarisme. Begitu juga apabila agama direlasikan dengan wilayah mistik maka dianggap menjadi khurafat dan bidah. Dua fenomena sikap beragama tersebut menyebabkan nilai-nilai mistik dan nilai-nilai tradisi sebagai kearifan local akan menjadi ancaman besar sehingga bisa berbahaya pada kelangsungan tradisi dan budaya local yang sudah dirintis para wali terdahulu.

Nilai luhur tradisi dan budaya Cirebon sebagai media pengembangan agama dan sosial perlu mendapat tempat yang layak dan terhormat oleh warga Cirebon dengan berbagai komponen dari tingkat desa sampai kabupaten dan kota. Pemerintah daerah perlu perhatian serius dalam mengggagas program untuk melestarikan budaya dan tradisi local serta merumuskan materi pendidikan yang berbasis kearifan local di semua lembaga pendidikan. Pemerintahan daerah memperketat perijinan berbagai jenis niaga dan bisnis yang terkesan menggerus nilai-nilai budaya, tradisi dan kearifan local.

Nilai-nilai tasawuf di Cirebon sebagai tonggak awal berdirinya agama Islam dan sebagai geralan social, budaya dan tradisi Cirebon yang telah lama ditandur oleh para wali Cirebon. Taswuf dipandang sebagai salah satu saluran perkembangan Islam di Cirebon. Saluran tasawuf, dengan tasawuf, “bentuk” Islam yang diajarkan kepada penduduk pribumi Cirebon mempunyai corak yang sama dengan pikiran pribumi Cirebon yang sebelum Islam masuk masih bercorak agama Hindu dan Budha, sehingga Islam sebagai agama baru pribumi Cirebon mudah dimengerti dan diterima. Di antara Sufi-Sufi Nusantara yang memberikan ajaran yang menyesuaikan dengan pribumi dan memiliki

persamaan dalam ajaran kerohanian dengan pikiran masyarakat Nusantara sekedar menyebut contoh adalah seperti Hamzah Fansuri di Aceh, Syekh Lemah Abang dan Sunan Pangung di Jawa, dan lain-lain.<sup>5</sup>

Namun dalam perkembangannya nilai-nilai tasawuf pada era modern ini nyaris lumpuh dan kurang mendapat perhatian serius oleh pemerintah dan masyarakat Cirebon. Akibatnya masyarakat Cirebon mengalami pergeseran-pergeseran nilai agama, budaya dan tradisi Cirebon. Keaslian sebagai wong Cirebon dikhawatirkan hilang diganti oleh nilai budaya asing yang bertolak belakang dengan nilai budaya Cirebon. Petata petitih sebagai bentuk pendidikan nilai yang diwariskan oleh Syekh Sunan Gunung Djati mulai tidak terdengar di sebagian masyarakat Cirebon. Petata petitih hanya ditempatkan pada kajian riset.

Petata Petitih tidak membumi, hanya sebagai warisan dan sebagai cerita lama yang sudah dipandang kadaluarsa. Fenomena ini sangat disayangkan, maka dari itu peneliti bermaksud mengkaji ulang ajaran Tasawuf Sunan Gunung Djati agar masyarakat Cirebon terinspirasi dan termotivasi kembali sebagai penanaman nilai-nilai luhur dari ajaran tasawuf Sunan Gunung Djati untuk bias diletakkan pada konteks kekinian dan dapat mewujudkan dalam kehidupan agama dan social sehari-hari. Maka dari itu disini perlu mengungkap kembali peran dan kontribusi ajaran tasawuf Sunan Gunung Djati dalam pembentukan agama, sosial, budaya, politik, ekonomi, hukum, dan kelembagaan, baik pada Pondok Pesantren maupun pada Keraton.

---

<sup>5</sup>Uka Tjandrasmita, "Kedatangan dan Penyebaran Islam" dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Jilid V* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm.9-26

## **B. Rumusan Masalah**

Berdasarkan latar uraian dan narasi dalam pendahuluan di atas peneliti dengan sadar memunculkan permasalahan yang perlu diselesaikan secara akademik. Adapun permasalahan penelitian dapat diungkapkan dengan bentuk pertanyaan. Permasalahan utamanya dapat dibatasi dan dirinci menjadi sub-sub masalah sebagai berikut:

1. Bagaimana geneologi tasawuf Cirebon?
2. Bagaimana bentuk ajaran tasawuf Sunan Gunung Djati gerakan dan tradisi tasawuf Cirebon?
3. Bagaimana kontribusi ajaran tasawuf Sunan Gunung Djati pada Islam Nusantara?

## **C. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

Tujuan Penulisan dalam penelitian ini seperti pada umumnya para peneliti sesuai dengan norma aturan penelitian mencakup tujuan umum dan tujuan khusus. Secara umum penulisan ini dimaksudkan untuk mengungkap gerakan dan tradisi perkembangan tasawuf di Cirebon sebagai salah satu saluran penyebaran Islam. Secara khusus, penulisan ini bertujuan untuk mengungkapkan eksistensi ajaran tasawuf Sunan Gunung Djati di tengah-tengah derasnya modernisasi Cirebon dalam berbagai budaya. Berdasarkan tujuan penelitian yang disebutkan di atas, maka penelitian ini memiliki dua manfaat, baik manfaat yang bersifat teoritis, maupun manfaat yang bersifat praktis. Adapun manfaat teoritis penelitian mengandung sebagai berikut:

1. Menambah khazanah tasawuf, khususnya ajaran Sunan Gunung Djati yang perlu mendapat perhatian bijak oleh berbagai kalangan, baik akademisi maupun non akademisi.
2. Menjadikan penelitian ini sebagai bahan kajian baru untuk mengingatkan kembali peran budaya seni dalam penyebaran Islam

3. Menjadikan Tasawuf dipandang sebagai pengetahuan irfani sebagai kekhususan untuk pembentukan spiritual, transendental dan karakter
4. Menjadikan kajian kritis di bidang tasawuf yang terelasikan dengan budaya dan tradisi untuk berkontribusi dalam penguatan kearifan lokal dalam membendung budaya asing yang terkadang glamor dibanding dengan nilai educationnya.

Adapun manfaat praktis penelitian ini adalah

1. Memberi masukan kepada Pihak-pihak terkait khususnya Pemerintah agar lebih serius memperhatikan nilai-nilai dalam ajaran tasawuf dan nilai-nilai budaya lokal, karena di dalamnya mengandung nilai-nilai religius dan nilai-nilai education.
2. Memberi inspirasi kepada generasi muda dan penggiat seni agar terus menggali nilai-nilai tasawuf dan budaya dari hasil lokal
3. Memberi motivasi dan pencerahan kepada aktifis keagamaan, budyawan dan seniman daerah untuk memaknai tasawuf hasil karya para pendahulu.
4. Menjadikan tasawuf sebagai media pembentukan karakter dan media pendidikan etika dan perasaan halus untuk menghindari kekerasan dalam berpikir, bertindak dan berdakwah.

#### **D. Kajian Kepustakaan**

Penelitian khusus tentang tasawuf di Cirebon sampai saat ini belum peneliti dapatkan, hanya ada penelitian tentang Thariqah dan Keulamaan di Cirebon. Seperti sebagai berikut:

*Petata-Petitih Sunan Gunung Djati Ditinjau dari Aspek Nilai dan Pendidikan*, karya Khasan Effendi. Dalam buku ini dijelaskan keulamaan Syekh Sunan Gunung Djati dengan ajarannya dalam jargon Pepatah-petitih Sunan Gunung Djati secara umum mengandung paham keagamaan dan nilai-nilai moral, yang berguna untuk kehidupan berkeluarga, berbangsa dan

Djatinya secara historis, di dalamnya belum mengungkap tasawuf sebagai bangunan pemikiran Sunan Gunung Djati.<sup>6</sup>

Zaenal Masduqi dkk, *Islamisasi, Suksesi Kepemimpinan, dan Awal Munculnya "Kerajaan Islam" Cirebon: Kajian dan Penulisan "Sejarah Kesultanan Cirebon"*, Laporan Penelitian Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementrian Agama RI, Jakarta, 2012. Penelitian tersebut lebih banyak menjelaskan tentang geneologi dan historisasi Islamisasi dan munculnya kerajaan Cirebon, belum menyebutkan kontribusi tasawuf dalam Islamisasi di Cirebon.

#### E. Kerangka Teori

Penelitian ini merupakan penelitian sejarah tentang gerakan dan tradisi tasawuf di Cirebon yang menggali tasawuf Sunan Gunung Djati, maka kerangka teori yang digunakan dengan teori sejarah. Sejarah yang dimaksud bukan pada peristiwanya, tetapi sejarah sebagai teori untuk membaca fenomena gerakan dan tradisi yang berkenaan dengan tasawuf di Cirebon dari era klasik Cirebon hingga kini. Ada beberapa teori sejarah yang dijadikan teori penelitian sejarah seperti Ira M. Lapidus dengan karyanya *History of Islamic Societies*, Marshal GS Hodgson dengan karyanya *The Venture of Islam*, dan P.M. Holt dalam *The Cambridge History of Islam*. Dari teori-teori sejarah tersebut dalam penelitian ini menggunakan teori Hodgson yang mengandung teori satu model dan total history.<sup>7</sup> Hodgson dalam menempatkan sejarah Islam dan masyarakat muslim dalam totalitas peradaban manusia. Sejarah menurut hanya Hodgson bisa dipahami dalam kerangka yang lebih luas, totalitas tak

---

<sup>6</sup>Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petuah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, (Ciputat: Saliem, 2012)

<sup>7</sup>Didin Saefuddin Buchori, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Granada Sarana Pustaka, 2005), hlm. 72

terbatas pada Islam, sejarah masyarakat-masyarakat Muslim dan produk peradaban yang berkarakter Islam, tetapi juga dalam konteks sejarah manusia dan peradabannya secara keseluruhan.<sup>8</sup>

Dengan teori sejarahnya Hodgson tersebut bisa digunakan sebagai teori untuk mendalami gerakan dan tradisi tasawuf di Cirebon. Membedah Cirebon perlu totalitas karena Cirebon memiliki khazanah pengetahuan dan memiliki letak geografis yang strategis sejak klasik serta kaya budaya dan tradisi. Penyematan kota Cirebon cukup bervariasi dari beberapa aspek. Spek agama menyebut Cirebon sebagai kota Wali, dari aspek ekonomi Cirebon disebut kota udang dan kota perdagangan, dari aspek ilmu sejarah Cirebon sebagai kota sejarah yang memiliki pengaruh besar. Cirebon sebagai kota pendidikan yang lengkap mulai pendidikan formal dari Paud sampai Perguruan Tinggi. Pendidikan non formal berdirinya pondok pesantren dengan berbagai geliat ilmu dan peran Kiyai.

## **F. METODOLOGI DAN TEHNIK PENELITIAN**

### **1. Jenis dan Metode Penelitian**

Studi ini merupakan penelitian lapangan dan pustaka (*Library research*), yaitu menjadikan bahan fakta di lapangan dan dari pustaka atau dokumen tentang tasawuf yang ditulis oleh akademisi atau dari keratin, maupun dari kalangan keratin Cirebon dipandang sebagai sumber primer. Penelitian ini juga termasuk dalam penelitian yang bersifat historis, Mencermati fokus masalah yang perlu dijawab dalam penelitian ini, maka penelitian ini menggunakan metode *kualitatif*. Menurut paradigma ilmiah setiap fenomena sosial perlu dijabarkan secara menyeluruh, sedangkan dalam penelitian kuantitatif berusaha membuktikan teori secara deduktif. Karena

---

<sup>8</sup>Azyumardi Azra, *Histografi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), hlm. 66

itu, hasil penelitian bersifat verifikatif ( membuktikan teori ).<sup>9</sup> Sifat atau tipe penelitian ini adalah *deskriptif-analisis-eksplanatoris*. Penelitian akan berusaha memaparkan eksistensi gerakan dan tradisi di Cirebon.

## 2. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini digolongkan dalam dua katagori, yaitu, *pertama*, sumber data yang bersipat primer. Sumber primer dalam penelitian ini khusus pada karya tentang tasawuf Cirebon. *Kedua*, sumber data sekunder terdapat komentar-komentar para tokoh dan akademisi . Di dalamnya ada kemungkinan pembahasan kritik terhadap pemikiran.<sup>10</sup> Sumber data ini diambil dari literatur lain yang ada hubungannya dengan penelitian yang dimaksud seperti buku, makalah dan lain-lain.

### Tehnik Penelitian

Adapun tehnik penelitian ini akan mencakup tiga tahapan pokok, yaitu (1) tahap orientasi (2) tahap pengumpulan data atau ekspolarsi dan, (3) tahap analisis. Agar lebih terperinci dan jelas akan dijelaskan sebagai berikut :

### Tahap Orientasi

Pada tahap ini peneliti akan melakukan pengkajian secara menyeluruh untuk memperoleh gambaran umum terhadap permasalahan yang dikaji. Tahapan ini dilakukan dengan mencari informasi dari berbagai sumber.

---

<sup>9</sup>M.Amin Abdullah, dkk, *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Multidisipliner*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Yogyakarta, 2006, hlm. 191.

<sup>10</sup>Jujun S. Suriasumantri, *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan; Mencari Paradigma Kebersamaan*,; dalam Mastuhu dan M.Deden Ridwan (ed.) *Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu*, Bandung: Nuansa bekerja sama dengan Jarlit, hlm.44-45. Afif Muhammad, *Model Penelitian Bidang Pemikiran*, dalam Jurnal Khazanah Pasca Sarjana IAIN Bandung, Vol.No.3 Januari-Juni 2003, hlm.444.

Pada tahap ini juga peneliti meminta masukan-masukan dari orang lain yang memiliki kapasitas keilmuan yang sesuai dengan kajian ini.

### **Tahap Verikasi Data**

Pada tahap verikasi data ini peneliti menggunakan metoda dokumentasi untuk mengumpulkan data, baik dari sumber primer maupun sekunder. Data tersebut dikumpulkan dengan maksud untuk menjawab hal-hal yang menjadi fokus masalah dalam penelitian ini. Pada tahap ini pula peneliti akan menyeleksi data yang ditemukan agar tepat dan terfokus.

### **Tahap Analisis Data**

Data-data akan dianalisis secara kualitatif dengan menggunakan *instrumen analisis deduktif dan komparatif*. Deduktif merupakan langkah analisis data dengan cara menerangkan beberapa data yang bersipat khusus untuk membentuk suatu generalisasi. Metoda komparatif menjelaskan hubungan atau relasi dari dua fenomena atau sistem pemikiran. Dalam komparasi, sifat-sifat hakiki dari objek penelitian dapat menjadi lebih jelas dan tajam. Perbandingan ini akan menentukan secara tegas **persamaan** dan **perbedaan** sehingga hakikat objek dipahami dengan semakin murni. Analisis ini peneliti gunakan untuk mengulas secara jernih tentang gerakan dan tradisi tasawuf pada era klasik Cirebon dengan era konteks kekinian apakah ada perasamaanya atau ada perbedaanya.

## **H. Sistematika Pembahasan**

Untuk membahas penelitian ini akan memuat lima bab, dengan rincian sebagai berikut:

Bab pertama adalah pendahuluan. Dalam bab ini terbagi membahas mengenai latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan signifikansi penelitian, pembatasan masalah, tinjauan pustaka, Kerangka Teori, metodologi penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua tentang geneologi tasawuf Cirebon dalam bab dua ini akan dijelaskan pintu masuk tasawuf ke Cirebon, peran wali songo dalam mengislamkan Jawa dan Cirebon dan keberadaan Kesultanan sebagai warisan agama dan budaya Sunan Gunung Djati.

Bab tiga akan menjelaskan riwayat hidup Sunan Gunung Djati yang meliputi ketokohnya, gurunya, dan kepemimpinan dalam berdakwah di Cirebon dan sekitarnya.

Bab Empat merupakan bab inti untuk menjawab permasalahan penelitian sebagaimana yang disebutkan sebelum ini, bab ini meliputi pembahasan tentang Ajaran Sunan Gunung Djati yang meliputi bentuk dan ajaran tasawuf Sunan Gunung Djati seperti ajaran petata petitih dan thariqat asyadataen.

Bab kelima merupakan bab akhir sebagai uraian reflektif dari kajian sebelumnya agar kita bisa menyimpulkan hasil penelitian .

## BAB II

### GENEOLOGI TASAWUF DAN ISLAMISASI NUSANTARA

#### A. Kedatangan Islam di Asia Tenggara dan Kepulauan Nusantara

Ada suatu masa di mana peristiwa-peristiwa terjadi saling berkelindan, muncul dengan kronologi waktu yang simetris dan akurat. Ibarat mekarnya sekuntum nunga mawar, jika kita putar ulang slidanya dengan gerak lamban, akan tampak gerak alami tersebut. Bilamana ditanyakan kapan masuknya Islam di kawasan Nusantara, siapa para pendakwahnya, di mana, di tempat mana pertama kali mereka menginjakkan kaki di bumi Indonesia, lalu bagaimana proses penyebarannya sehingga mereka sukses. Metode apa yang mereka pakai sehingga masyarakat setempat yang tadinya sudah menganut agama dan memiliki keyakinan sendiri dapat menerima dengan hangat ajakan para penyebar agama Islam.

Sejarah tasawuf di Indonesia sebenarnya juga adalah sejarah islamisasi di Nusantara<sup>11</sup>. Kenyataannya islamisasi menggunakan pendekatan sufisme yang dengan rapi dibungkus dalam wadah dakwah yang berproses dengan budaya lokal. Orang meyakini bila abad 6 sebelum masehi merupakan *axe of the world civilizations*, abad munculnya para filosof di tanah Grik di Barat, agama Zoroaster di Timur Tengah, sang Budhis di tanah Hindustan, dan ke Timur Jauh muncul reformer Lao Tse dan Confusius. Abad yang menyaksikan pertemuan dua lautan, dua *mainstream*, dua pola pemikiran, dua pola sumber kebenaran, rasio revelasi, akal dan wahyu; atau seperti kata Hossein Nasr, dua

---

<sup>11</sup> Para ahli berpendapat bahwa Islamisasi di Indonesia sebenarnya belum selesai; belum tuntas, baru separoh.

ceruk kebenaran: *Misykat al-Hikmah wa Misykat al-Nubuwwah*.<sup>12</sup> Dan abad 15-16 M merupakan abad konversi agama-agama, sebagai mana kata Anthony Reid, yang dikutip oleh Geoff Wade: “*Between about 1400 and 1700, universalist faiths based on sacred scripture took hold throughout the region. Eventually, they created profound divisions an Islamic are in the south, a counfusion political orthodoxy in Vietnam, a Theravada Buddhist bastion in the rest of the mainland, and a Christian outrider in the Philippines.*”<sup>13</sup> Masyarakat Asia Tenggara pada saat itu menyaksikan sebuah revolusi agama dimana lebih dari separo penduduk Asia Tenggara berpindah agama (konversi) kepada agama-agama samawiah terutama Islam dan Kristen.

Secara ekonomi suasana abad itu sangat marak dengan fenomena kebangkitan ekonomi terutama di negara-negara Barat akibat teknologi modern yang dibangkitkan oleh revolusi industri. Hal ini mempengaruhi semua aspek kehidupan manusia pada semua lini peradaban manusia. Lebih lanjut menurut Reid<sup>14</sup>, abad 14-16, bagi Asia Tenggara justru masa pencapaian puncak kejayaan perdagangan internasional sekaligus juga simbol kemakmurannya pada masa sebelum kedatangan kaum kolonial Eropa. Masyarakat Asia Tenggara, terutama para pelaut dan pedagang, beroeran besar dalam proses dinamisasi pasar dan perdagangan dunia dengan produk-produknya yang sangat bernilai, seperti rempah-rempah, tekstil, dan kayu cendana. Interaksi intensif ini menjadikan berbagai wilayah di Asia Tenggara sebagai “tujuan”

---

<sup>12</sup> Nasr, Seyyed Hossein, (2006), *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*, New York: State University of New York, h. 1-3. Lihat Will Duran, *The Story of Civilization, Our Oriental Heritage*, (1941), New York: Simon and Schuster.

<sup>13</sup> Geoff Wade, “Southeast Asian Islam and Southern China in the Fourteenth Century,” dalam Geoff Wade dan Li Iana, *Anthony Reid and the Study of Southeast Asian Past*, Singapore, ISLAS, 2002, h. 134. Lihat Didin Nurul Rosidin, *Syekh Nurjati*, Lemlit IAIN SNJ, 2013.

<sup>14</sup> Sebagai antitesis dari pandangan Norman G. Owen, yang menyatakan bahwa pada abad-abad tersebut di Asia dan terutama Asia Tenggara merupakan masa-masa lengang dan sepi, masa kurang berprestasi, karena saat itu merupakan transisi dari masa tradisional ke suasana modern, mengiringi kebangkitan Barat.

ceruk kebenaran: *Misykat al-Hikmah wa Misykat al-Nubuwwah*.<sup>12</sup> Dan abad 15-16 M merupakan abad konversi agama-agama, sebagai mana kata Anthony Reid, yang dikutip oleh Geoff Wade: “*Between about 1400 and 1700, universalist faiths based on sacred scripture took hold throughout the region. Eventually, they created profound divisions an Islamic are in the south, a counfusion political orthodoxy in Vietnam, a Theravada Buddhist bastion in the rest of the mainland, and a Christian outrider in the Philippines.*”<sup>13</sup> Masyarakat Asia Tenggara pada saat itu menyaksikan sebuah revolusi agama dimana lebih dari separo penduduk Asia Tenggara berpindah agama (konversi) kepada agama-agama samawiah terutama Islam dan Kristen.

Secara ekonomi suasana abad itu sangat marak dengan fenomena kebangkitan ekonomi terutama di negara-negara Barat akibat teknologi modern yang dibangkitkan oleh revolusi industri. Hal ini mempengaruhi semua aspek kehidupan manusia pada semua lini peradaban manusia. Lebih lanjut menurut Reid<sup>14</sup>, abad 14-16, bagi Asia Tenggara justru masa pencapaian puncak kejayaan perdagangan internasional sekaligus juga simbol kemakmurannya pada masa sebelum kedatangan kaum kolonial Eropa. Masyarakat Asia Tenggara, terutama para pelaut dan pedagang, beroeran besar dalam proses dinamisasi pasar dan perdagangan dunia dengan produk-produknya yang sangat bernilai, seperti rempah-rempah, tekstil, dan kayu cendana. Interaksi intensif ini menjadikan berbagai wilayah di Asia Tenggara sebagai “tujuan”

---

<sup>12</sup> Nasr, Seyyed Hossein, (2006), *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present*, New York: State University of New York, h. 1-3. Lihat Will Duran, *The Story of Civilization, Our Oriental Heritage*, (1941), New York: Simon and Schuster.

<sup>13</sup> Geoff Wade, “Southeast Asian Islam and Southern China in the Fourteenth Century,” dalam Geoff Wade dan Li Iana, *Anthony Reid and the Study of Southeast Asian Past*, Singapore, ISLAS, 2002, h. 134. Lihat Didin Nurul Rosidin, *Syekh Nurjati*, Lemlit IAIN SNJ, 2013.

<sup>14</sup> Sebagai antitesis dari pandangan Norman G. Owen, yang menyatakan bahwa pada abad-abad tersebut di Asia dan terutama Asia Tenggara merupakan masa-masa lengang dan sepi, masa kurang berprestasi, karena saat itu merupakan transisi dari masa tradisional ke suasana modern, mengiringi kebangkitan Barat.

ke 10 M sudah mulai goyah. Baik di barat maupun di timur mengalami suatu kondisi yang hampir sama akibat konflik yang bekepanjangan baik internal maupun eksternal. Dinasti Bani Umayyah di barat terancam dengan munculnya Dinasti Idrisiah, Thulun, Iksidiah, dan Hamdaniah. Sedang di timur Dinasti Abbasiyah terancam dengan bangkitnya Dinasti Tahiriah, Saffariah, Samaniah, dan Ghaznawi. Dinasti-dinasti kecil tersebut yang oleh para sejarawan – termasuk Hitti, disebut sebagai *Muluk al-Thawa'if* atau *The Petty States*, bagaimana pun merupakan salah satu faktor atau benih-benih keruntuhan hegemoni Dinasti Abbasiyah dan Dinasti Umayyah di barat. Tahun 1258 merupakan puncak kehancuran Dinasti Abbasiyah oleh Hulagu. Hitti menyebutkan, mengiringi kehancuran Baghdad, hegemoni Arab lenyap untuk selamanya dan sejarah kekhalifahan berakhir sudah.<sup>18</sup>

Dalam suasana seperti itulah penyebaran Islam ke timur, secara paralel terjadi bersamaan dengan munculnya para pendakwah dari kalangan sufi atau penganut tarekat. Sementara pada masa pra Islam, di seluruh Kepulauan Nusantara, termasuk di daerah Aceh, Hinduisme telah mengakar cukup kuat, terutama di kawasan pantai.<sup>19</sup> Setelah Baghdad runtuh, tugas memelihara kesatuan Islam dan menyiarkan Islam ke tempat-tempat yang jauh beralih ke tangan kaum sufi, termasuk ke Indonesia.<sup>20</sup> Sebagai kelanjutan kegiatan kaum sufi sebelumnya, pada abad ke 13 M muncul berbagai tarekat. Tarekat selalu dikaitkan dengan silsilah yang menghubungkan penganutnya dengan pendiri atau tokoh-tokoh sufi yang lahir pada masa itu. Setiap tarekat memiliki syekh (*syaikh*) atau *kaifiyat dzikr* dan upacara-upacara ritual masing-masing.

---

<sup>18</sup> Lihat Marshall G.S. Hodgson, (1974), *The Venture of Islam I: The Classical Age of Islam*, Chicago: the University of Chicago Press, p. 408-434.

<sup>19</sup> Mohammad Said, (1981), *Aceh Sepanjang Abad*, Medan: PT Percetakan Dan Penerbitan Waspada, hal. 24-30.

<sup>20</sup> Azra, Azyumardi, (1999), *Renaissance Islam Asia Tenggara, Sejarah Wacana dan Kekuasaan*, Cet. I., Bandung: Rosdakarya, hal. 34.

Biasanya *syaiikh* atau *mursyid* mengajar murid-muridnya di asrama latihan rohani yang dinamakan rumah *suluk* atau *ribath*.

Yang mula-mula muncul adalah Tarekat Qadiriyyah; dikembangkan oleh Syekh Abdul Qadir al-Jilani di Tibristan, Asia Tengah, tempat kelahiran dan operasionalnya. Dari Tibristan kemudian berkembang ke Baghdad, Irak, Turki, Arab Saudi sampai ke Indonesia, Malaysia, Singapura, Thailand, India, Tiongkok. Lalu muncul Tarekat Rifaiyyah di Maroko dan Aljazair. Disusul Tarekat Suhrawardiyah di Afrika Utara, Afrika Tengah, Sudan dan Nigeria. Tarekat-tarekat itu kemudian berkembang dengan pesat melalui murid-murid yang diangkat menjadi *khalifah* atau *badal* dan menyebarkan ajaran-ajaran tersebut ke negeri-negeri Islam.<sup>21</sup>

Ketika Daulah Usmaniyah berdiri, peranan Tarekat Bakhtesyiyah sangat besar, baik dalam bidang politik maupun militer. Demikian juga di Afrika Utara, peranan Tarekat Sanusiyah sangat besar terutama di wilayah Aljazair dan Tunisia; sedangkan di Sudan, yang berpengaruh besar adalah Tarekat Syadziliyyah. Adapun di kawasan Nusantara, khususnya Indonesia, pengembangan Islam pada abad 15-16 dan selanjutnya, sebagian besar adalah atas usaha kaum sufi, sehingga tidak mengherankan apabila pada waktu itu pemimpin-pemimpin spiritual Islam di Indonesia bukanlah ahli syariat, melainkan para syekh tarekat.<sup>22</sup>

Ketika kaum pribumi Nusantara mulai menganut Islam, dengan corak pemikiran Islam yang diwarnai tasawuf, pemikiran para sufi besar seperti Ibn al-‘Arabi dan Abu Hamid al-Ghazali sangat berpengaruh terhadap pengamalan-pengamalan kaum muslimin generasi pertama. Justru karena tasawuf ini,

---

<sup>21</sup> Sri Mulyati, (et.al), (2004), *Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, hal. 6-7.

<sup>22</sup> A. Mukti Ali, (1971), *Alam pikiran Islam Modern di Indonesia*, Yogyakarta: Nida, hal.

penduduk Nusantara mudah memeluk agama Islam, apalagi ulama generasi pertama juga menjadi pengikut sebuah tarekat atau lebih. Abad ke 13 M memang merupakan kebangkitan tarekat, dalam arti secara relatif pemikiran Islam yang pernah dipengaruhi oleh tasawuf selanjutnya berkembang menjadi tarekat. Ketika itulah tatkala masyarakat Nusantara mulai memantapkan diri memeluk Islam, saat itulah corak pemikiran Islam sedang dalam puncak kejayaan tarekat.<sup>23</sup>

Sejarah Islamisasi Nusantara sesungguhnya memiliki banyak versi. Mengenai kapan Islamisasi itu dimulai, tidak ada kata sepakat. Setidaknya ada versi sarjana Barat dan sarjana non-Barat. Snouck C. Hurgronje dan Clifford Geertz dipandang dapat mewakili kelompok pertama, telah meneliti Nusantara secara entografis dan dapat menelorkan teori-teori berupa klasifikasi dan kategorisasi mengenai keberadaan masyarakat Nusantara. Snouck C. Hurgronje membagi aspek Islam menjadi tiga varian: ibadah pribadi, ibadah kemasyarakatan, dan politik. Clifford Geertz mencampurkan klasifikasi dan stratifikasi sosial keagamaan masyarakat Jawa menjadi: Islam santri, abangan, dan priyayi. Hurgronje menampakkan dengan jelas motif feodalisme-imperialismenya, sedang Geertz dengan dalih kajian eidetiknya.<sup>24</sup>

Di mata Barat, literatur-literatur Nusantara yang berisi kisah-kisah, dongeng, kronik, sejarah, dan lain sebagainya tidak cukup untuk menjelaskan tentang Nusantara. Mayoritas historiografi Nusantara tersebut lebih banyak berisi “mitos” ketimbang sejarah. Karena itu, para peneliti biasanya lebih mengutamakan sumber-sumber Barat yang ditulis oleh orang-orang Eropa yang datang ke Nusantara sebagai pengembara, wartawan, misionaris, dan imperialis yang ternyata tulisan-tulisan tersebut mengandung bias. Tulisan-

---

<sup>23</sup> Sri Mulyati, (2011), hal. 7-8.

<sup>24</sup> Arifin, Miftah, (2013), *Sufi Nusantara*, Yogyakarta: Ar-Ruzz-Media, hal. 15-16. Lihat Sri Mulyati, (2011), hal. 11-12.

tulisan tersebut pada gilirannya menggiring adanya distorsi dan miskonsepsi dalam memandang Islam Nusantara. Walaupun demikian, tidak semua orientalis melakukan hal yang sama, sebab ada juga di antara mereka yang melakukannya secara lebih objektif, menggali sumber-sumber lokal sebagaimana yang dilakukan oleh De Graff dan Pigeaud.<sup>25</sup>

Sesungguhnya sejarah Nusantara dapat ditarik lebih awal melalui tulisan-tulisan orang asing, termasuk kutipan, berita-berita Cina yang menyebut lebih rinci tentang tanggal kedatangan utusan mereka untuk membayar upeti, maupun laporan sederhana tentang kisah-kisah Arab yang berisi anekdot atau keterangan-keterangan suatu kejadian. Penemuan-penemuan arkeologis dan epigrafis mengubah persepsi tersebut dan memulihkan objektivitas dokumentasi. Karena dokumen-dokumen tersebut berdasarkan kesaksian-kesaksian dari luar, dalam waktu yang lama Asia Tenggara dianggap sebagai kawasan pertemuan, penampungan, dan kolonisasi. Hal ini mengakibatkan bahwa penentuan masuknya Islam ke kawasan Nusantara lebih banyak berdasarkan perkiraan saja. Bahkan ada anggapan sejak abad ke 7 dan ke 8 M sudah ada kontak para pedagang Arab dengan Tiongkok melalui jalur Ceylon. Menurut berita itu ada seorang pembesar Arab yang menjadi pimpinan kaum etnis Arab di Sumatra Barat.<sup>26</sup>

Van Leur tampaknya mengikuti pendapat ini. Menurutnya, pada abad 7 M orang-orang Arab ini berada satu kelompok dengan rombongan lain seperti pedagang Persia, Yahudi, dan Katholik.<sup>27</sup> Pendapat ini dikuatkan oleh J.H. Kramers; ia menyatakan bahwa pada saat itu perdagangan laut oleh bangsa Arab lebih maju dibandingkan dengan orang Barat (Eropa). Orang Arab

---

<sup>25</sup> Arifin, Miftah, (2013), hal. 16-17.

<sup>26</sup> Arnold, T.W., (1935), *The Preaching of Islam: A History of Propagation of the Muslim Faith*, London: Luzac & Company, hal. 363-364.

<sup>27</sup> Van Leur, (1955), *Indonesia Trade and Society*, The Hague: W. van Hoeve, hal. 111.

menguasai jalur laut melalui Samudera India, yang mereka namakan sebagai Samudera Persia, karena sejak masa pra-Islam teluk Persia dengan pelabuhannya, Siraf dan Basrah, merupakan pusat perdagangan antara Asia, Afrika, dan Timur Tengah. Dalam perjalanan ke Timur Jauh dan Jepang, mereka mengadakan hubungan dagang dengan negara yang disebutnya *Zabag* atau Sriwijaya. Timur Tengah dan Nusantara banyak memiliki hubungan diplomatik.<sup>28</sup> Azyumardi Azra mendukung pandangan ini. Ia mengatakan bahwa sejak masa Bani Umayyah (abad ke 7-8), pedagang Muslim telah melakukan kegiatan dagang hingga ke Timur Jauh. Ini merupakan jalur pelayaran reguler terjauh, seperti dikatakan oleh G. Hourani, sebelum kebangkitan Eropa di abad 16 M.<sup>29</sup>

Dari beberapa pendapat tersebut, dapat ditarik satu benang merah bahwa Islamisasi di Kawasan Nusantara dimungkinkan terjadi lebih awal, yakni sebelum abad 13 M. Pada gilirannya muncullah kota-kota Muslim pesisir, mulai dari Pasai, Aceh, Malaka, Demak, Banten, Cirebon, Ternate-Tidore, Goa Tallo, Banjar, Kutai, Mataram,<sup>30</sup> dan sebagainya.

## **B. Tasawuf dan Pola Islamisasi: Pra Walisongo dan Era Walisongo**

Term “tasawuf” di kalangan umat Islam sendiri, masih ada sebagian mereka yang menganggapnya kontroversial, bahkan term bid’ah, karena di zaman Nabi saw. Tidak ada sedangkann agama ini sudah sempurna. Hal-hal yang berkaitan dengan olah batin dan olah rasa disebut mistisisme. Mistisisme dalam Islam disebut “tasawuf”, dan kaum orientalis Barat menyebutnya “sufisme”. Kata sufisme dalam terminologi orientalis Barat khusus dipakai

---

<sup>28</sup> Kramers, J.H., (1952), “Geography and Commerce” dalam Arnold et. All (Ed.), *The Legacy of Islam*: London: Oxfod University Press, hal. 94-95.

<sup>29</sup> Azra, Azyumardi, (1999), *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan VIII*, Bandung: Mizan, hal. 37.

<sup>30</sup> Azra, Azyumardi, *Ibid.* hal. 37-38.

untuk mistisisme Islam. Sufisme --dan bukan “sofisme”-- tidak digunakan untuk mistisisme yang terdapat dalam agama-agama lain. Hal ini boleh jadi dikarenakan istilah “sufisme” secara derivatife diambil bahasa Arab, *shuf*, yang berarti kain woll kasar sebagai simbol dari hidup sederhana. Sementara “sofisme” berasal dari bahasa Yunani, *sophist*, atau kaum sofis, muncul sebelum Socrates, suatu istilah yang menunjukkan bahwa tidak ada kebenaran yang tetap, kebenaran itu nisbi, diukur dari perspektif pandang kita, dari segi kegunaan, kepentingan, dan argumen kita. Seorang sofis adalah seorang skeptis terhadap kebenaran.

Sebagaimana mistisisme di luar Islam, sufisme memiliki tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga seseorang merasakan bahwa dirinya benar-benar berada di hadirat-Nya. Intisari dari mistisisme adalah kesadaran (*consciousness*) akan adanya komunikasi dan dialog langsung antara roh manusia dengan Tuhan dengan cara mengasingkan diri dan kontemplasi. Kesadaran berada dekat dengan Tuhan dapat mengambil bentuk “menyatu dengan Tuhan” (*ittihad*). Dan sebagai suatu ilmu pengetahuan, tasawuf atau sufisme mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang Muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Allah swt.<sup>31</sup>

Secara etimologis, terdapat beberapa versi mengenai asal usul kata tasawuf. Tasawuf (*tashawwuf*) berasal dari kata *shufy*; orang yang pertama memakai kata sufi adalah seorang *zahid* atau *ascetic* bernama Abu Hasyim al-Kufi di Irak (w. 150 H). Tasawuf senantiasa dikaitkan dengan *Ahl al-Shuffah*, yakni orang-orang yang ikut hijarah dengan Nabi saw. dari Mekah (dan belakangan juga dari wilayah lain) ke Madinah, dan karena kehilangan harta benda, mereka dalam keadaan miskin dan tak mempunyai apa-apa. Mereka

---

<sup>31</sup> Harun Nasution, (1973), *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, hal. 56.

tinggal di Masjid Nabi dan tidur di atas bangku batu dengan memakai pelana (*shuffah*) sebagai bantal. Kata sofa dalam bahasa Eropa berasal dari kata *shuffah*. Meskipun dalam keadaan miskin, *Ahl al-Shuffah* berhati baik dan mulia. Sifat tidak mementingkan keduniaan, miskin tetapi berhati baik dan mulia itulah sifat-sifat kaum sufi. Kata tasawuf juga berkaitan dengan kata *shaff* pertama, yakni barisan dalam sholat. Dalam sholat, orang yang berada di shaf pertama mendapat kemuliaan dan pahala. Demikian pula kaum sufi, dimuliakan Allah dan diberi pahala.

Istilah tasawuf juga berkaitan dengan kata *shufy*, *shafy* dan *shafiy*, yang memiliki arti suci. Seorang sufi adalah orang yang disucikan, dan kaum sufi adalah orang-orang yang telah menyucikan dirinya melalui latihan berat dan berkesinambungan. Selain itu, kata tasawuf juga dikaitkan kata Yunani *Sophos* yang berarti hikmah. Selanjutnya tasawuf dikaitkan dengan kata *shuf*, yakni kain yang dibuat dari bulu hewan yaitu wol. Hanya saja wol yang dipakai kaum sufi adalah kain wol yang kasar, bukan wol yang harus seperti sekarang. Memakai wol kasar di waktu itu adalah symbol kesederhanaan dan kemiskinan. Kaum sufi sebagai golongan yang hidup sederhana dan miskin, tetapi berhati suci dan mulia, menjauhi pemakaian sutera dan sebagai gantinya memakai wol kasar.<sup>32</sup> Dan term terakhirlah yang tampaknya banyak diterima sebagai asal kata sufi.<sup>33</sup>

Dalam rangka mendekati Tuhan, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi stasiun-stasiun atau *Maqamat* (bentuk tunggalnya *Maqam*). Literatur-literatur tasawuf tidak selamanya memberikan angka dan susunan yang sama. Al-Kalabadzi, al-Ghazali, maupun al-Qusyairi tidak sepakat pendapat; namun pada umumnya, sebagaimana ditegaskan Harun

---

<sup>32</sup> Al-Thusi, Abu Nashr Abdullah Ibn Ali al-Sarraj, (tth.), *Al-Luma' fi Tarikh al-Tashawwuf al-Islamy*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, hal. 27-29.

<sup>33</sup> Harun Nasution, *Ibid*.

Nasution,<sup>34</sup> stasiun-stasiun itu adalah: *Taubah, Zuhd, Shabr, Tawakkul, dan Ridha*. Di atas tingkatan-tingkatan tersebut masih ada lagi, yakni: *Mahabbah, Ma'rifah, Fana' wa Baqa*, dan *Ittihad*. *Ittihad* dapat mengambil bentuk *Hulul* atau *Wahdat al-Wujud*.

Di samping istilah *Maqamat*, terdapat pula dalam literatur tasawuf istilah *Hal* (bentuk pluralnya *Ahwal*). *Hal* merupakan keadaan mental, seperti perasaan senang, sedih, takut, pasrah, dan sebagainya. *Ahwal* pada umumnya meliputi: *Khouf, Tawadhu', Taqwa, Ikhlash, 'Uns, Wajd, dan Syukr*. Perbedaan antara *Maqam* dan *Hal* adalah: *Hal* bukan diperoleh atas usaha manusia, tetapi diperoleh sebagai anugerah dan rahmat dari Tuhan. Adapun *Maqam*, diperoleh melalui usaha seorang sufi. Selain itu, *Hal* bersifat sementara, datang dan pergi; datang dan pergi bagi seorang sufi dalam perjalanannya mendekati Tuhan.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa menjadi sufi sejati harus melalui proses yang panjang. Awalnya dari seorang zahid atau asketik lalu menjadi sufi, baik yang beraliran sunni atau amali maupun yang falsafi. Pada akhirnya ajaran-ajaran tasawuf melembaga menjadi bentuk-bentuk tarekat.<sup>35</sup> Tasawuf Sunni dikembangkan oleh para sufi pada abad 3 dan abad 4 H yang disusul oleh al-Ghazali dan para pengikutnya dari para syaikh tarekat, yaitu tasawuf yang berwawasan moral praktis dan bersandarkan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah. Jenis tasawuf yang lain adalah Tasawuf Falsafi yang menggabungkan tasawuf dengan berbagai aliran mistik dari lingkungan di luar Islam, seperti dalam Hinduisme, kependetaan Kristen ataupun teosofi dalam Neo-Platonisme.

---

<sup>34</sup> Harun Nasution, *Ibid.*, hal. 62-62.

<sup>35</sup> Lihat Alwi Shihab, (2009), *Akar Tasawuf di Indonesia*, Jakarta: Mizan Media Utama (UMU), hal. Xix.

Yang menyebabkan lahirnya kecenderungan tersebut adalah adanya peluang kontak dan interaksi dengan aliran-aliran mistik, baik sebagai akibat dari penerjemahan maupun berkat ekspansi Islam di negeri-negeri yang memiliki kecenderungan mistik, seperti India dan Persia. Bahkan mereka yang terbilang tokoh terkemuka dalam Tasawuf Falsafi adalah orang-orang yang berasal dari kedua wilayah ini. Maka berkembanglah konsepsi-konsepsi dalam tasawuf, seperti *fana'*, *ittihad*, *hulul*, dan *wahdat al-wujud*, yang menurut sementara kalangan sangat sulit menemukan dasar-dasarnya dalam ajaran Islam. Konsekuensi kecenderungan filsafat dalam tasawuf adalah semakin gencarnya para ulama menyerang tasawuf. Di antara yang paling menonjol adalah Ibn al-Jauzi dan Ibn Taimiyah.<sup>36</sup>

Adanya pengaruh konsepsi-konsepsi filsafat dalam tasawuf dari luar Islam, mendorong sejumlah peneliti mengasumsikan bahwa pengaruh luar tersebut akan menutup kemungkinan sumber-sumber dari dalam ajaran Islam. Kenyataannya, walaupun ada pengaruh dari sumber di luar Islam, sehingga menciptakan istilah-istilah dan konsepsi-konsepsi filosofis, perkembangan tasawuf tetap bersumber pada dan dari Islam. Oleh sebab itu, kebanyakan kaum orientalis kemudian berubah sikap dengan tetap mengakui Islam sebagai salah satu sumber tasawuf. Misalnya Nicholson dan Spencer Trimingham mengakui sumber Islam dalam tasawuf. Abdul Rahman Badawi menegaskan bahwa hal ini disebabkan oleh asumsi-asumsi yang tidak tepat dan tidak diperkuat oleh data-data yang ada.

Sebaliknya mengakui adanya sumber Islam dalam tasawuf tidak berarti menolak sumber asing sama sekali. Boleh jadi sikap yang terbaik adalah meletakkan persoalan pada proporsinya. Islam diakui sebagai sumber utama,

---

<sup>36</sup> Alwi Shihab, *Ibid.*, hal. 51-52.

al-Qur'an dan al-Sunnah memberikan inspirasi terlahirnya tasawuf. Tasawuf pada dasarnya adalah "rasa" dan pengalaman, dan ungkapan jiwa yang bersifat universal. Pengalaman dapat saja sama meskipun meskipun tidak ada kontak satu sama lain. Realitas ini membuktikan kesatuan pengalaman spiritual walaupun dengan interpretasi dan ekspresi yang berbeda sesuai dengan latar belakang kebudayaan yang bersangkutan. Jadi, adanya kemiripan pengalaman dalam tasawuf dan mistisisme agama lain tidak dapat dipungkiri. Kemiripan itu boleh jadi hanya pada bagian luar atau kulitnya saja, atau dimaksudkan untuk menarik simpati kepada ajaran Islam, ataupun untuk memperlihatkan keterbukaan Islam terhadap budaya lain.<sup>37</sup>

Dalam masa kemajuan tasawuf telah muncul ordo-ordo tasawuf dalam bentuk tarekat yang cukup banyak: Tarekat Syekh Ahmad al-Rifa'i (w. 570 H), Syekh Abd. Al-Qadir al-Jilani (w. 651 H), Syekh Abu al-Hasan al-Syadzili (w. 650 H), Abu al-'Abbas al-Mursi (w. 686 H), Ibn 'Athailah al-Sakandari (w. 709 H); model tasawuf yang mereka kembangkan adalah kesinambungan tasawuf al-Ghazali. Lalu pada abad 6 H telah muncul para sufi lain yang berorientasi filsafat, antara lain: Suhrawardi al-Maqtul, tokoh ilmu hudhuri atau presensial (w. 587 H), al-Syaikh al-Akbar Ibn al-'Arabi (w. 638 H), sultan para perindu dan penyair sufi Mesir, Umar ibn al-Faridh (w. 632 H), dan Abd al-Haqq ibn Sab'in (w. 669 H). Dalam aliran mereka berkembang *Wahdat al-Wujud*, yang mengarahkan tasawuf pada "kebersatuan" dengan Allah swt. Perhatian mereka lebih tertuju kepada taraf spiritual ini, sedangkan aspek ritual praktis nyaris terabaikan. Perkembangan tasawuf akhirnya berlangsung di bawah pengaruh mereka. Tasawuf menjadi terkait amat luas dengan filsafat, terutama aspek-aspek ontologis dan epistemologis. Tasawuf Falsafi ini mencapai puncaknya pada pemikiran Ibn al-'Arabi yang berhasil membangun

---

<sup>37</sup> Alwi Shihab, *Ibid.*, hal. 53-54.

pilar tasawuf di atas prinsip-prinsip filsafat yang kokoh dalam satu visi kesatuan yang paripurna.<sup>38</sup>

Terlepas dari dinamika perjalanan dan perkembangan suatu ajaran, tasawuf juga tidak bisa lepas dari pengaruh itu. Pergulatan itu merupakan dialektika yang terkadang memberikan atau menambahkan, terkadang mengurangi, terkadang menjelaskan, terkadang memberi inovasi atau kreasi baru dari suatu term tertentu. Terkadang menjadi tesis, lalu antithesis, lalu sintesis, dan kembali ke sintesis, dan begitu seterusnya. Perlu dicatat bahwa tasawuf sempat mengalami kemunduran sejak abad 8 H karena mereka yang berkecimpung dalam bidang tasawuf membatasi kegiatannya pada menulis komentar atau meringkas buku-buku tasawuf yang dikarang oleh para sufi terdahulu. Mereka memfokuskan pada aspek-aspek praktik ritual dalam bentuk formalitas sehingga makin jauh dari substansi. Meskipun pengikut tarekat mencatat perkembangan pesat, tidak seorang pun yang tampil sebagai tokoh yang dapat disejajarkan dengan tokoh-tokoh klasik, baik dalam pengalaman, penghayatan, maupun kualitas ilmu. Boleh jadi kebekuan pemikiran serta spiritualitas yang kering yang melanda dunia Islam sejak masa-masa akhir Dinasti Usmani yang menjadi faktor penyebabnya.<sup>39</sup>

Sebagai reaksi atas munculnya pengaruh-pengaruh luar terhadap tasawuf, terutama aspek filosofis, telah muncul semacam gerakan pemurnian terhadap tasawuf; tepatnya otokritik terhadap yang mereka sebut sebagai sufi-sufi palsu (*ad'iyā' al-tashawwuf*). Hal ini didorong oleh kesadaran bahwa para sufi memandang tasawuf sebagai ilmu yang mampu menelusuri makna

---

<sup>38</sup> Qasim, Mahmud, (1973), *Dirasah fi al-Falsafah*, Kairo: Al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah, hal. 19. Lihat Alwi Shihab, *Op.Cit.*, hal. 50-51.

<sup>39</sup> Al-Taftazani, Abu al-Wafa, (1976), *Al-Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islamy*, Cet. II., Kairo: Dar al-Tsaqafah wa al-Thiba'ah wa al-Nasyr, hal. 24-25.

tersembunyi dan rahasia serta hikmah yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an atau, meminjam ungkapan al-Thusi, "mencapai hakikat pemahaman al-Qur'an".<sup>40</sup> Al-Qusyairi menegaskan bahwa salah satu tujuan Para sufi menulis buku adalah: "Sesungguhnya ahli tasawuf sudah hampir punah dan yang tertinggal hanya jejak mereka. Akan tetapi, ada saja yang mengklaim diri sebagai sufi, sedangkan mereka tidak menaruh hormat sama sekali pada keagungan syariat, bahkan ada di antara mereka yang sudah mencapai puncak kewalian, sehingga mereka tidak perlu terikat oleh ketentuan-ketentuan agama."<sup>41</sup>

Penafsiran filosofis para sufi tasawuf falsafi dianggap oleh sufi lain sebagai penyelewengan. Hal ini mengundang kecaman, kritikan, bahkan serangan-serangan yang merugikan tasawuf sendiri. Dengan kata lain bahwa ada sufi yang konsisten terhadap ajara-ajaran orthodoxi, dan ada sufi yang merasa bebas, tidak terkait dengan ajaran-ajaran tersebut. Dalam kasus Islamisasi di Nusantara, pergumulan tersebut juga terjadi sebagai tanda dialektika syaria'at, tasawuf, dan praktik-praktik sosial keagamaan.

Tentang Islamisasi di Nusantara, terdapat kesepakatan di kalangan sejarawan dan peneliti, orientalis, dan cendekiawan Indonesia, bahwa tasawuf adalah faktor terpenting bagi tersebarnya Islam secara luas di Asia Tenggara. Akan tetapi, segera setelah itu terjadilah perbedaan pendapat mengenai kedatangan tarekat, apakah bersamaan dengan masuknya Islam, atau datang kemudian.<sup>42</sup> Perbedaan pendapat juga mengenai tasawuf falsafi yang

---

<sup>40</sup> Al-Thusi, Abu Nashr al-Sarraj, (1960), *Al-Luma'*, Kairo: hal. 105-107.

<sup>41</sup> Al-Qusyairi, Abu al-Qasim, (1330 H), *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, Kairo: hal 5.

<sup>42</sup> Abu Bakar Aceh, (1966), *Pengantar Ilmu Tarekat*, Cet. II, Solo: CV Ramadhani, hal. 69. Lihat Alwi Shihab, Op. Cit., hal. 57 dan 278.

diasumsikan sebagai sumber inspirasi bagi penentuan metode dakwah Walisongo yang dianut dalam penyebaran Islam tersebut.

Periodisasi Islamisasi Nusantara dapat ditarik dari masa Pra Walisongo, masa Walisongo, Pasca Walisongo, dan seterusnya. Tapi tampaknya pola dan metode yang digunakan adalah sama, yakni dengan mengedepankan pendekatan kultural. Dengan pendekatan kultural ini lebih memungkinkan dilakukan sisi dialogis antara budaya yang satu dengan yang lain, antara pemikiran yang lama dengan yang baru, antara agama lama dengan agama yang baru. Dalam pendekatan dialogis transfer ide-ide didasarkan pada sisi yang menyentuh kehidupan sehari-hari, kehidupan yang langsung dijalankan dan dirasakan keberadaannya. Kehidupan sehari-hari itulah yang tampak kesamaannya daripada perbedaannya. Ibarat sebuah botol dan isinya. Botol yang digunakan tetap dipertahankan, namun isinya secara bertahap diganti dengan yang baru. Proses transfer dialogis lebih sedikit menimbulkan gesekan-gesekan karena perubahan dilakukan secara pelan, bertahap, tapi laten.

Dalam pendekatan dialogis ini diutamakan sisi-sisi kemanusiaan yang sama. Sisi yang sama berupa perasaan dan pengalaman dalam keberagamaan. Pada dasarnya manusia ingin kebaikan, keindahan, kedamaian, dan lebih dari itu, menginginkan sesuatu yang lebih baik di masa yang akan datang. Manakala ada sesuatu yang baru yang tampak lebih baik, lebih cocok, dan dapat dirasakan lebih pas sesuai dengan hati nurani, maka seseorang akan mudah mengikuti hal baru tersebut. Islamisasi diibaratkan sebagai sesuatu yang baru yang lebih menarik maka akan lebih mudah diterima. Para penyebar agama Islam telah mencari formula yang paling cocok dalam menjalankan dakwahnya, yakni pendekatan kultural di mana nilai-nilai mistisisme menjadi simpul pertemuan bagi semua tradisi. Sebagai objek dakwah masyarakat

Nusantara tidak merasakan adanya sesuatu yang ganjil, yang secara frontal berseberangan dengan imaginasi yang selama ini mereka jalani.<sup>43</sup>

Yang membedakan antara Islamisasi pra Walisongo dengan masa Walisongo dan sesudahnya antara lain, masa pra Walisongo dakwah dilakukan oleh individu-individu dan belum ada wadah yang melembagai kegiatan dakwah tersebut. Sementara Islamisasi di masa Walisongo, pelaksanaan dakwah di samping oleh individu di masing-masing wilayah, juga terdapat lembaga kenegaraan yang menaunginya, terutama setelah terbentuknya Kesultanan Demak. Demak merupakan pusat dakwah Islam pertama di samping sebagai pemerintahan Islam yang sekaligus mengembangkan aspek pemerintahan dan aspek penyebaran agama Islam.

Yang tercatat sebagai penyebar Islam pra Walisongo antara lain Syekh Nurjati, yakni guru dari Sunan Gunung Jati untuk wilayah Cirebon dan Jawa Barat. Syekh Quro untuk wilayah Karawang dan Jawa Barat. Semasa Walisongo ikatan kultural keagamaan di antara para wali penyebar agama Islam terikat dengan adanya Kesultanan Demak, namun setelah Demak runtuh dan Kesultanan pindah dari daerah pesisir ke pedalaman, Pajang dan selanjutnya Mataram, lembaga Walisongo sudah kurang efektif lagi. Tampaknya lembaga tersebut bubar atau membubarkan diri, dan proses dakwah selanjutnya kembali ke masing-masing individu para wali atau para penyebar agama Islam. Pajang sendiri secara pelan-pelan kembali ke tradisi lama di Jawa yakni lebih kepada ke kebatinan dan mistisisme di luar Islam ketimbang kepada mistisisme Islam atau tasawuf.<sup>44</sup> Di sini warna Islam Kejawen mulai berkembang seiring dengan proses Islamisasi selanjutnya

---

<sup>43</sup> Lihat Arifin, Miftah, *Op. Cit.*, hal. 21-22.

<sup>44</sup> Sri Wintala Achmad, (2017), *Sejarah Pemberontakan Kerajaan di Jawa*, Yogyakarta: ARASKA, hal. 124-136. Lihat Ahmad Khalil, (2008), *Islam Jawa: Sufisme dalam Etika dan Tradisi Jawa*, Malang: UIN MALANG PRESS, hal. 61-69.

yang terjadi di wilayah-wilayah lain di Jawa, terutama di wilayah Cirebon Jawa Barat.

### C. Keberadaan Kesultanan Cirebon: Dulu dan Kini

Berbicara mengenai Cirebon tidak dapat dipisahkan dari kata “wali”. Kenyataan menunjukkan bahwa Sunan Gunung Jati merupakan salah seorang wali para penyebar agama Islam di Nusantara. Ia termasuk anggota Walisongo di tanah Jawa. Bahkan merupakan salah satu yang terbesar, sehingga ada yang menyebutnya Wali Kutub. Ia merupakan pemuka agama dan sekaligus penguasa, raja pertama di Kesultanan Cirebon. Cirebon menjadi salah satu pusat kegiatan Islamisasi di Nusantara, suatu ketika menjadi tempat berkumpulnya para wali dalam mengatur rencana, langkah, strategi, dan tindakan-tindakan praktis dalam menyelesaikan masalah-masalah yang dihadapi baik ulama maupun umara. Hari ini melekat pada kota Cirebon sebutan sebagai “Kota Wali”.

Cirebon merupakan wilayah strategis. Abad 15 dan 16 M, menjadi pangkalan penting dalam jalur pelayaran dan perdagangan antarpulau. Cirebon menjadi jembatan penghubung antara Jawa Tengah dengan Jawa Barat, atau antara kebudayaan dan tradisi Jawa dan Sunda. Sebagai kota pantai yang terletak di ujung timur pantai utara Jawa Barat, Cirebon sempat menjadi kota pelabuhan dan lalu lintas perdagangan pada masanya. Pada awalnya tempat ini hanya merupakan sebuah kampung nelayan yang bernama Lemah Wungkuk, dan belum ada dalam peta sejarah masa itu. Daerah ini pada waktu itu bernama Dukuh Pasambangan yang terletak lebih kurang 5 km di sebelah utara kota Cirebon sekarang. Dukuh Lemah Wungkuk ini dibangun oleh Ki Gedheng

Alang-alang sebagai tempat pemukiman bagi warga muslim.<sup>45</sup> Pedukuhan kecil ini kemudian menjadi cikal bakal pusat dakwah Islam ke daerah sekitarnya.

Pada akhirnya seiring perjalanan waktu, Lemah Wungkuk berkembang menjadi sebuah kota pelabuhan yang ramai disinggahi oleh pedagang-pedagang asing, baik yang datang dari kepulauan Nusantara maupun dari luar, seperti Cina, Arab, Persia, Mesir, dan India. Penetapan Nagari Caruban Larang sebagai kota pelabuhan juga ditopang berbagai fasilitas yang mendukungnya, yakni dibangunnya mercusuar sebagai tanda bagi kapal asing yang ingin berlabuh atau merapat di pelabuhan Amparan Jati. Fasilitas lain adalah adanya beberapa sungai dari daerah pedalaman yang bermuara ke Amparan Jati. Hal ini memudahkan akses pengiriman hasil pertanian dari pedalaman, misalnya beras yang diekspor ke Malaka melalui pelabuhan Amparan Jati, demikian juga hasil-hasil pertanian lainnya.<sup>46</sup>

Di masa pra Islam, Lemah Wungkuk yang kemudian menjadi Nagari Caruban Larang atau Cirebon, awalnya tidak dikenal. Nama itu mulai dikenal dalam panggung sejarah ketika Islam masuk ke sana, terutama melalui laporan-laporan yang dibuat oleh Tome Pires. Ia menggambarkan bahwa Cirebon pada waktu itu merupakan kota pelabuhan yang dipimpin oleh seorang muslim, dan dalam laporannya yang dibuat tahun 1513, dinyatakan bahwa Islam telah hadir di daerah tersebut sekitar tahun 1470-1475. Bahkan menurut H.J. de Graaf, Cirebon merupakan daerah pertama di Jawa Barat yang penduduknya memeluk Islam.<sup>47</sup>

---

<sup>45</sup> Wildan, (2002), *Sunan Gunung Jati antara Fiksi dan Fakta: Pembumian Islam dengan Pendekatan Struktural dan Kultural*, Bandung: Humaniora, hal. 270.

<sup>46</sup> Zuhdi, Susanto, (1996), *Hubungan Pelabuhan Cirebon dengan Daerah-daerah Pedalaman: Suatu Kajian dalam Rangka Perbandingan dengan Pelabuhan Cilacap 1880-1940*, dalam Zuhdi Susanto, *Cirebon sebagai Bandar Jalur Sutra*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, hal. 90.

<sup>47</sup> Ambary, Hasan Muarif, (1988), *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos, hal. 108. Lihat Cartesao, Armando, (1944), *The Suma*

Kesultanan Cirebon merupakan kerajaan Islam pertama di Jawa Barat. Kesultanan ini didirikan oleh Syarif Hidayatullah yang bergelar Sunan Gunung Jati, ia seorang ulama (wali) yang tangkas dan cakap dalam urusan pemerintahan. Makamnya hingga kini menjadi *jujukan* para peziarah yang ingin *ngalap berkah* wali yang berjasa dalam penyebaran Islam di tanah Jawa. Awalnya Cirebon merupakan sebuah daerah kecil di bawah kekuasaan Pakuan Pajajaran. Raja Pajajaran hanya menempatkan seorang juru pelabuhan yang bernama Pangeran Walangsungsang di wilayah ini. Ia memiliki hubungan darah dengan Raja Pajajaran. Ketika berhasil memajukan Cirebon, ia sudah menganut agama Islam, sebagaimana disebutkan oleh Tome Pires di atas, bahwa sudah ada orang Islam di Cirebon pada saat itu. Akan tetapi, orang yang berhasil meningkatkan status Cirebon menjadi sebuah kerajaan adalah Syarif Hidayatullah yang bergelar Sunan Gunung Jati, keponakan dan pengganti dari Pangeran Walangsungsang. Dialah pendiri dinasti raja-raja Cirebon dan kemudian juga Banten.<sup>48</sup>

Sebagai keponakan dari Pangeran Walangsungsang, Sunan Gunung Jati juga memiliki hubungan darah dengan Raja Pajajaran, yakni Prabu Siliwangi, raja Sunda yang berkedudukan di Pakuan Pajajaran yang menikah dengan Nyai Subang Larang tahun 1422. Dari perkawinannya itu lahirlah tiga orang putera: Raden Walangsungsang, Nyai Lara Santang, dan Raja Sengara. Sunan Gunung Jati adalah putera Nyai Lara Santang dari perkawinannya dengan Maulana Sultan Mahmud alias Syarif Abdullah dari Bani Hasyim, ketika Nyai Lara Santang menunaikan ibadah haji.

---

*Oriental of Tome Pires: an Account of The Past, from The Red Sea to Japan, Written in Malacca and India in 1512-1515*, London: Hakluyt Society, hal. 183-184.

<sup>48</sup> Khalil, Ahmad, (2008), *Islam Jawa, Op. Cit.*, hal. 68-69.

Sunan Gunung Jati lahir tahun 1448 M, dan wafat pada tahun 1568 M dalam usia 120 tahun. Karena kedudukannya sebagai salah seorang Walisongo, ia mendapat penghormatan dari raja-raja di Jawa, seperti Demak dan Pajang. Setelah Cirebon resmi berdiri sebagai sebuah kerajaan Islam yang bebas dari kekuasaan Pajajaran, Sunan Gunung Jati berusaha meruntuhkan kerajaan Pajajaran yang masih belum menganut Islam. Setelah Pajajaran runtuh langkah-langkah Islamisasi dipergiat, bukan saja di Jawa Barat tetapi bekerjasama dengan kegiatan dakwah para wali yang lain yang tengah mengislamkan tanah Jawa.

Di wilayah Jawa Barat, dari Cirebon Sunan Gunung Jati mulai mengembangkan dakwah Islam ke daerah-daerah lain: Majalengka, Kuningan, Kawali (Galuh), Sunda Kelapa, dan Banten. Dasar-dasar bagi pengembangan Islam dan perdagangan kaum Muslimin di Banten diletakkan oleh Sunan Gunung Jati tahun 1524 atau 1525 M. Ketika kembali ke Cirebon, Banten diserahkan kepada puteranya, Sultan Hasanuddin. Sultan inilah yang menurunkan raja-raja Banten. Di tangan raja-raja Banten tersebut, akhirnya kerajaan Pajajaran ditaklukkan sama sekali. Atas prakarsa Sunan Gunung Jati juga penyerangan ke Sunda Kelapa dilancarkan (tahun 1527 M). Penyerangan ini berjalan lancar dengan bantuan tentara dari Kerajaan Demak.<sup>49</sup>

Sebagai kota pelabuhan, Cirebon saat itu sangat strategis, didukung empat *jujung* dan lebih kurang 10 *lancana* yang membuat pelabuhan Cirebon dapat dicapai dari berbagai daerah. Bahkan dapat dicapai melalui sungai dengan menggunakan *jung*. Selain itu, terdapat pasar sebagai sentra ekonomi yang jauhnya satu km dari istana. Di kota ini terdapat sekitar tujuh orang pedagang besar, salah satunya adalah Pate Quedir. Ia adalah bangsawan terkemuka di Malaka dan juga pernah menjabat kepala perkampungan Jawa di

---

<sup>49</sup> Khalil, Ahmad, *Ibid.*, hal. 70.

Malaka. Akan tetapi, karena sikap politiknya yang memihak kepada Demak, ia diusir oleh Portugis dari Malaka. Hal ini ditunjukkan ketika ia berkomplot dengan tentara Demak yang datang untuk mengusir Portugis dari Malaka.<sup>50</sup>

Dari laporan Tome Pires diketahui bahwa pada saat itu Cirebon dikuasai oleh seorang Muslim yang bernama Lebe Uca. Ada kemungkinan yang dimaksud adalah Pate Quedir yang dalam naskah-naskah Cirebon dikenal sebagai Syekh Datuk Kahfi atau Syekh Nurjati, karena ia merupakan orang pertama yang menyebarkan Islam di sana dan mengambil tempat di bukit Amparan Jati. Ia lalu mendirikan pesantren di situ yang dikenal dengan Pondok Qura Amparan Jati. Dan sebagaimana dijelaskan sebelumnya, Raden Walangsungsang dan adiknya adalah murid dari Syekh tersebut.<sup>51</sup>

Sebagai pusat penyebaran Islam di Jawa Barat, Cirebon mulai menampakkan eksistensinya ketika Pangeran Cakrabuana [atau Raden Walangsungsang], yang sekembali dari Mekah bergelar Haji Abdullah Iman, memimpin Nagari Caruban Larang yang sebelumnya hanya berfungsi sebagai Pangraksa Bumi. Bahkan sekembalinya dari Tanah Suci Mekah, ia semakin giat mengembangkan dakwah Islam dengan membangun berbagai fasilitas umum, seperti perkampungan, pelabuhan, dan jalan (jalan raya).<sup>52</sup>

Kesultanan Cirebon mencapai puncak kejayaannya sebagai pusat penyebaran Islam di Jawa bagian barat berawal ketika Pangeran Cakrabuana menyerahkan kekuasaan Nagari Caruban Larang kepada keponakannya, Syarif Hidayatullah. Pengangkatan Syarif Hidayatullah sebagai penguasa Nagari Caruban Larang mendapat restu dan dukungan dari para wali di tanah Jawa,

---

<sup>50</sup> Wildan, *Op. Cit.*, hal. 270-271.

<sup>51</sup> Atja, (1973), *Beberapa Catatan yang Bertalian dengan Mulajadi Cirebon: Lembaran Diskusi Sejarah*, Bandung: Lembaga Kebudayaan Universitas Padjadjaran, hal. 25.

<sup>52</sup> Sunardjo, R.H. Unang, (1983), *Meninjau Sepintas Panggung Sejarah Pemerintahan Kerajaan Cirebon 1479-1809*, Bandung: Tarsito, hal. 43-44.

yang ditandai dengan pengukuhannya sebagai *Panetap Panatagama*. Setelah memangku kekuasaan, ia menjadikan Nagari Caruban Larang sebuah kerajaan yang independen dan terlepas dari Pajajaran. Hal ini dibuktikannya dengan penghentian pengiriman upeti ke pihak Pajajaran, sementara yang menjadi penguasanya pada waktu itu adalah kakeknya sendiri, Prabu Siliwangi.<sup>53</sup>

Terjadinya suksesi dan transformasi kekuasaan yang masih mengaitkan silsilah penguasanya dengan raja-raja sebelumnya di tanah Sunda adalah untuk mempertahankan kesinambungan kekuasaan sebelumnya, yakni kerajaan Hindu. Asumsi ini tampak jelas dalam *Babad Cirebon* yang memberi penekanan geneologis pendiri kerajaan Cirebon pada keturunan langsung dari Prabu Siliwangi. Hal yang sama juga terjadi pada Raden Patah di Demak. Dalam *Babad Tanah Jawa*, diterangkan bahwa ia adalah keturunan Majapahit.<sup>54</sup> Adanya pelegitimasi ini bukanlah sesuatu yang berlebihan; karena dalam tradisi Jawa, silsilah dan garis keturunan sangat diperhatikan, di samping untuk melegitimasi kekuasaan.

Ambary<sup>55</sup> menjelaskan bahwa ada dua corak keislaman yang berkembang di Cirebon, yakni Sunni dan Syi'ah. Nuansa Syi'ah terlihat dari karya-karya seni dan upacara-upacar tradisional keagamaan, meskipun nuansa Sunni tampak lebih kental. Selain itu, generasi pertama yang menyebarkan Islam di Cirebon adalah para pedagang, musafir, ahli karya, dan seniman yang sebagian dari mereka merupakan murid-murid tarekat. Hal ini ditandai dengan munculnya berbagai aliran tarekat di Cirebon; salah satunya yang paling menonjol adalah Tarekat Syatariyah, yang kemudian melahirkan karya sastra dalam bentuk *serat suluk*, yang di dalamnya terkandung ajaran *wujudiyah* atau *Martabat Tujuh*. Bahkan pengaruh tradisi *serat suluk* ini tidak

---

<sup>53</sup> Sunardjo, *Ibid.*, hal. 59-60.

<sup>54</sup> Ambary, Hasan Muarif, (1988), *Op. Cit.*, hal. 109.

<sup>55</sup> Ambary, *Ibid.*, hal. 110.

hanya tersebar di Cirebon, melainkan juga meluas sampai ke Surakarta, sebagaimana terlihat pada beberapa karya sastra yang ditulis oleh pujangga keraton Surakarta, antara lain Ronggowarsito.

Dengan kehadiran Islam sebagai kekuatan politik di Kesultanan Cirebon, peradaban baru telah muncul; ini merupakan kontribusi dari peradaban Islam itu sendiri. Kondisi ini tampak pada munculnya keragaman budaya Cirebon dengan pola kehidupan kota pelabuhan dan nuansa masyarakat yang religious dan egalitarian yang sejalan dengan konsep “*ummah*” dalam Islam yang mengatur kedudukan manusia dengan sesama manusia dan dengan Sang Khaliq. Seperti terlihat dari pandangan dunia, *world view* masyarakat Cirebon yang bercorak teosentris atau titik tekan pada ketuhanan; Tuhan menjadi tujuan eskatologis kehidupan di sana. Hal ini berbeda dari dunia Barat yang memiliki *world view* antroposentris yang memberi penekanan pada eksistensi manusia, kemudian melahirkan aliran Eksistensialisme yang menyingkirkan Tuhan dari kehidupan manusia. Peradaban Islam di Cirebon dan juga Banten, setidaknya telah mengubah dua desa nelayan menjadi dua kota metropolis. Suasana di Cirebon pada waktu itu, sebagaimana dilaporkan oleh pengamat asing, sebagai ... ramai sekali, dan bahkan digambarkan lebih ramai daripada Amsterdam.<sup>56</sup>

Seperti halnya daerah lain di Nusantara, Cirebon berkembang dalam kaitan yang erat dengan dengan perdagangan internasional jarak jauh yang dikenal dengan “jalur sutra” baik melalui daratan maupun jalur laut. Selain itu, pertumbuhan berbagai permukiman di wilayah Cirebon turut andil dalam mempercepat proses perkembangan Cirebon menjadi salah satu bandar utama di pantai utara Pulau Jawa, yang secara diametral berada di antara jalur Banten dan Jayakarta (Jakarta sekarang) di sebelah barat, Demak, Jepara, Tuban, dan

---

<sup>56</sup> *Ibid.*

Gresik, serta Giri di wilayah sebelah timur.<sup>57</sup> Suasana geopolitik di Nusantara telah mendorong peran pentingnya Cirebon, yakni dengan jatuhnya Malaka ke tangan Portugis yang secara langsung berpengaruh situasi jalur perdagangan di sekitar Selat Malaka. Demikian pula dengan mulai mudarnya kekuasaan Hindu di Nusantara dan munculnya kota-kota pelabuhan dengan perekonomian yang mandiri. Perkembangan ini diawali dari Tuban yang memegang peranan sebagai imperium jalur perdagangan dari barat (Malaka) ke timur, yakni Maluku. Keberadaan Tuban sebagai kota pelabuhan pada saat itu ditunjang oleh teknologi pembuatan kapal yang maju, yang berpusat di Lasem dan Rembang. Dari Tuban lalu beralih ke Gresik. Situasi ini turut memicu munculnya wilayah-wilayah kekuasaan Islam yang baru pada abad 16 M, seperti Cirebon, Jepara, Sunda Kelapa, dan Banten.<sup>58</sup>

Selain situasi geopolitik di atas, peranan Kesultanan Demak sangat besar dalam mempercepat proses Islamisasi Cirebon ke daerah lain. Meskipun posisi Demak dalam sejarah perkembangan Islam di Nusantara sering terlupakan, namun sebenarnya dari sinilah dimulai hegemoni yang kemudian dilanjutkan oleh Pajang dan Mataram. Bahkan, usaha Islamisasi ke arah barat pun tidak terlepas dari peran Demak. Upaya Sunan Gunung Jati untuk melebarkan pengaruh kekuasaannya ke daerah Sunda Kelapa dan selanjutnya ke Banten, adalah melalui bantuan pasukan dari Demak. Aliansi antara Demak dan Cirebon dapat mengantarkan penyebaran Islam menyentuh jantung kekuasaan Pajajaran yang kemudian diikuti dengan kejatuhan Pajajaran ke tangan Islam.<sup>59</sup> Peranan Cirebon sebagai pusat Islamisasi di Jawa Barat tidak hanya dapat meruntuhkan Pakuan Pajajaran, tetapi juga dapat mematahkan

---

<sup>57</sup> *Ibid.*, hal. 105-107.

<sup>58</sup> Kartodirjo, Sartono, (1975), *Sejarah Nasional Indonesia*, Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, hal. 10.

<sup>59</sup> Projokusumo, H.M. Ambary, Taufiq Abdullah, (1991), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: Majelis Ulama Indonesia, hal. 68.

embrio pengaruh Portugis yang beraliansi dengan Pakuan Pajajaran untuk menguasai Sunda Kelapa. Pengaruh ajaran Islam dari Cirebon ke arah barat ini juga terbukti dengan dikukuhkannya Pangeran Hasanuddin atau Sultan Hasanuddin, putera Sunan Gunung Jati, sebagai penguasa Banten.<sup>60</sup>

Kata pepatah, kehidupan ini berpasang-pasangan, ada siang ada malam, ada bangkit ada jatuh, ada jaya ada runtuh, ada pasang ada surut, dan seterusnya. Seiring berjalannya waktu, Kesultanan Cirebon menjalani peranannya dalam Islamisasi. Dan setelah Sunan Gunung Jati wafat, ia digantikan oleh cicitnya yang terkenal dengan gelar Panageran Ratu atau Panembahan Ratu. Panembahan Ratu mangkat 1650, dan digantikan oleh puteranya yang bergelar Panembahan Girilaya. Keutuhan Cirebon sebagai satu kerajaan hanya sampai pada masa kekuasaan Pangeran Girilaya ini. Sepeninggal Girilaya, sesuai dengan kehendaknya sendiri, Cirebon diperintah oleh dua orang puteranya: Martawijaya atau Panembahan Sepuh dan Kartawijaya atau Panembahan Anom. Panembahan Sepuh memimpin Kesultanan Kasepuhan, sebagai rajanya yang pertama dengan gelar Syamsuddin; sementara Panembahan Anom memimpin Kesultanan Kanoman dengan gelar Badruddin.<sup>61</sup>

Sejarah masuknya tasawuf ke Wilayah Cirebon tidak lepas dari geneologi masuknya Tasawuf ke Nusantara. Para ahli sejarah beragam pendapat tentang masuknya tasawuf ke Nusantara, ada yang mengatakan tasawuf masuk ke Nusantara bersamaan dengan masuknya Islam. Islam masuk Nusantara beragam pendapat ada tiga versi, versi pertama Islam masuk pada Abad ke 7 M (Hamka) melalui hubungan niaga orang-orang Arab dengan dunia Timur,

---

<sup>60</sup> Kartiditjo, *Loc. Cit.*

<sup>61</sup> Khalil, Ahmad, *Op. Cit.*, hal. 70-71.

kedua Islam masuk abad ke-10, dan ketiga Islam masuk abad ke 13 berasal dari Gujarat dan Persia.

Menurut Azyumardi Azra Perdebatan tentang gerakan, proses, waktu, asal-usul dan siapa pelaku Islamisasi nusantara masih terus berlangsung seiring dengan semakin banyaknya kajian dan penelitian yang dilakukan.<sup>62</sup> Banyaknya penelitian yang dilakukan dengan pengambilan kasus-kasus yang berbeda justru semakin menambah beragamnya kesimpulan-kesimpulan yang bisa diambil serta memberikan gambaran betapa kompleksnya proses Islamisasi yang terjadi. Terburu-buru mengambil kesimpulan tidak saja menyesatkan tetapi juga menjadikan kita *ahistoris*. Salah satu contoh isu yang banyak dan telah lama diperdebatkan adalah tentang asal usul pendakwah Islam pertama ke wilayah nusantara. Para sarjana telah mengajukan beragam tesis mulai dari yang menyatakan bahwa Islam datang langsung dari tanah Arab hingga tesis yang menyatakan bahwa Islam terlebih dahulu melalui beberapa belahan dunia lain, terutama Persia, India dan Cina sebelum sampai ke wilayah nusantara.<sup>63</sup>

Sementara khusus untuk Islamisasi di pulau Jawa, tesis yang paling dominan menyatakan bahwa para ulama yang tergabung ke dalam Walisongo diyakini sebagai pendakwah paling awal wilayah ini, meskipun beberapa studi dan penelitian terbaru yang serius meragukan tesis ini dan justru menyatakan bahwa telah ada gerakan Islamisasi sebelum Walisongo<sup>64</sup>. Para wali lebih diyakini sebagai mereka yang berada pada tahap konsolidasi dari pada tahap

---

<sup>62</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 2004, hal. 24-36.

<sup>63</sup> Azyumardi Azra, *Islam in the Indonesian World: An Account of Institutional Formation*, Bandung: Mizan, 2006, hal. 10-25.

<sup>64</sup> Abdurrahman Mas'ud, *Dari Haramain ke Nusantara: Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2006, hal. 53-55, dalam Didin Nurul Rosidin, *Syekh Nurjati: Sosok Penggerak Islamisasi Pra Wali Songo di Cirebon abad ke 15*, (Cirebon: Pustlitan, 2014), hlm. 9.

kedatangan dan pengenalan dari proses Islamisasi yang telah dilakukan sebelumnya oleh para pedakwah awal yang datang secara bertahap dan relatif terpisah dari satu kelompok dengan kelompok lainnya. Sosok-sosok seperti Fatimah binti Maimun, Syekh Jamaludin Al-Kubra atau Al-Kabir, Syekh Hasanudin (Syekh Quro), Syekh Nurjati dan lain-lain.<sup>65</sup>

Diluar perdebatan tersebut pastinya Islam masuk ke Nusantara atas jasa para Sufi, karena Islam masuk ke Nusantara dengan melalui saluran tasawuf. Sebab tidaklah berlebihan kalau dikatakan, bahwa tersebar luas-Nya Islam di Nusantara sebagian besar adalah karena jasa para sufi.<sup>66</sup> Menurut Uka Tjandrasasmita Islam berkembang ke Nusantara melalui enam saluran.yaitu saluran perdagangan,<sup>67</sup> saluran, perkawinan,<sup>68</sup> saluran tasawuf,<sup>69</sup> saluran pendidikan Islamisasi,<sup>70</sup> saluran politik,<sup>71</sup> dan saluran kesenian.Saluran

---

<sup>65</sup>Didin Nurul Rosidin, *Syekh Nurjati: Sosok Penggerak Islamisasi Pra Wali Songo di Cirebon abad ke 15*, hlm. 9.

<sup>66</sup> H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf Nusantara*.( Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.2000), Hlm 215.

<sup>67</sup> Saluran perdagangan adalah tarhap awal proses Islamisasi di Nusantara termasuk Indonesia. Lalu lintas perdagangan abad ke-7 hingga abad ke-16 M yang melibatkan banyak pedagang muslim dari berbagai Negara yang sangat menguntungkan. Dalam perdagangan antar Negara dibagian barat, tenggara dan timur Asia tersebut tentu para raja dan bangsawan sebagai pemilik kapal dan saham dalam skala yang besar. Mengutip pendapat Tome Pires berkenaan dengan saluran Islamisasi melalui perdagangan Uka Tjandrasasmita menyebutkan bahwa para pedagang muslim banyak yang bermukim di pesisir Pulau Jawa yang ketika itu masih menganut selain Islam. Uka Tjandrasasmita, "*Kedatangan dan Penyebaran Islam*" dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Jilid V* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm.9-26

<sup>68</sup> Saluran perkawinan, saluran perkawinan ini, menguntungkan Islam karena apabila terjadi antara saudagar muslim dengan anak bangsawan, anak raja, atau adipati. Karena ada-Nya hal tersebut turut mempercepat proses Islamisasi. Hal yang demikian terjadi antara Raden Rahmat (Sunan Ampel) dengan Nyai Manila, Sunan Gunung Jati dengan Puteri Kawunganten, Brawijaya dengan putei Campa, dan lain-lain. Ibid, 9-26.

<sup>69</sup> Saluran tasawuf, dengan tasawuf, "bentuk" Islam yang diajarkan kepada penduduk pribumi mempunyai persamaan dengan pikiran mereka yang sebelum-Nya menganut agama Hindu, sehingga agama baru itu mudah dimengerti dan diterima. Di antara ahli-ahli tasawuf yang memberikan ajaran yang mengandung persamaan dengan pikiran masyarakat Indonesia ( Nusantara) adalah Hamzah Fansuri di Aceh, Syekh Lemah Abang dan Sunan Panggung di Jawa, dan lain-lain. <sup>69</sup> Ibid, 9-26

<sup>70</sup>Saluran pendidikan. Islamisasi juga dilakukan melalui pendidikan, baik pesantren maupun pondok yang diselenggarakan oleh guru-guru agama, kyai-kyai dan ulama-ulama. Di

Islamisasi melalui kesenian yang terkenal adalah wayang. Dikatakan, Sunan Kali Jaga adalah tokoh yang paling mahir dalam mementaskan wayang. Dia tidak pernah meminta upah pertunjukan, tetapi ia meminta para penonton untuk mengikuti-Nya mengucapkan kalimat syahadat. Sebagian besar cerita wayang masih dipetik dari cerita Mahabarata dan Ramayana, tetapi di dalam cerita itu disisipkan ajaran dan nama-nama pahlawan Islam. Kesenian-kesenian lain juga dijadikan alat Islamisasi, seperti sastra (hikayat, babad dan sebagainya), seni bangunan, dan seni ukir.<sup>72</sup>

Dari enam saluran perkembangan Islam ke Nusantara di atas, tasawuf merupakan saluran yang tidak bisa dilepaskan, karena perjalanan Islam ke Nusantara terkait dengan para pembawa Islam yang memiliki ajaran tasawuf. Para Sufi yang mengembangkan Islam dan Tasawuf bermula dari Aceh, berikut ini penulis sebutkan beberapa (tidak semua) Sufi Nusantara yang memiliki pengaruh besar dalam mengembangkan ajaran tasawuf ke berbagai wilayah Nusantara sampai ke Cirebon seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin al-Sumartani, Abdur Rauf al-Sinkili, Abdul Samad al-Palimangi, dan lain-lain. Beberapa Sufi Nusantara tersebut dengan berbagai doktrin tasawufnya yang berasal dari Sumatra Barat, khususnya dari Aceh telah mewarnai dan mempengaruhi perkembangan tasawuf berikutnya ke berbagai wilayah Nusantara seperti Kalimantan, Sulawesi, dan Jawa. Dengan peran dan kontribusi para Sufi Nusantara di atas membuktikan bahwa para Sufi

---

pesantren atau pondok itu calon ulama, guru agama dan kyai yang mendapat pendidikan Agama Islam. Setelah mereka keluar dari pesantren dan pulang ke kampung masing-masing mereka berdakwah ke tempat tertentu mengajarkan Islam. Misal-Nya pesantren yang didirikan oleh Raden Rahmat di Ampel Denta Surabaya, dan Sunan Giri banyak diundang ke Maluku untuk mengajarkan Islam. Ibid, 9-26

<sup>71</sup> Saluran politik, Pengaruh politik raja sangat membantu tersebar-Nya Islam di daerah ini. Disamping itu, baik Sumatera dan Jawa maupun di Indonesia bagian Timur, demi kepentingan politik, kerajaan-kerajaan Islam memerangi kerajaan-kerajaan non Islam. Kemenangan kerajaan Islam secara politis banyak menarik penduduk kerajaan bukan Islam masuk Islam.

<sup>72</sup>Ibid, 9-26

Nusantara telah berjasa dalam memainkan peranan penting dalam proses penyebaran dan perkembangan Tasawuf dan sekaligus perkembangan Islam di Nusantara sampai ke Cirebon.

Cirebon salah satu wilayah yang cukup signifikan atas pengaruh penyebaran dan perkembangan tasawuf dari para Sufi Nusantara yang berasal dari Sumatra. Cirebon dipandang daerah sebagai pusat penyebaran dan perkembangan Islam dan tasawuf, karena Cirebon memiliki wilayah strategis baik dari goegrafis maupun sebagai daerah maritim sehingga bisa dikatakan bahwa Cirebon dianggap sebagai pusat bumi untuk penyebaran dan perkembangan Islam dan tasawuf.<sup>73</sup>

---

<sup>73</sup>Karya tulis tentang sejarah perkembangan Islam Cirebon sudah banyak dilakukan seperti yang disebutkan oleh Didin Nurul Rosidin dengan penilaian dan pandangannya terhadap buku-buku tentang Cirebon, di antaranya: Sharon Joy Siddique, *The Relics of the Past: A Sociological Study of the Sultanates of Cirebon, West Java*. Kajian sosiologis ini bertumpu pada teori yang dikembangkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann yaitu interaksi sosial dalam proses institusionalisasi Islam di Kesultanan Islam Cirebon. Buku ini sama sekali tidak menyinggung nama Syekh Nurjati. Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta*. Buku ini berawal dari disertasi beliau di Jurusan Kajian Filologi UNPAD. Penulis mengungkap identitas Sunan Gunung Jati yang selama ini sering diidentikan dengan Fatahillah. Data-data yang digunakan Dadan Wildan bersumber dari tradisi lisan dan tradisi keberaksaraan yang ada di Cirebon. Buku ini tidak banyak mengulas tentang proses Islamisasi awal termasuk sosok dan peran Syekh Nurjati. Nina Lubis dkk, *Sejarah Kota-Kota Lama di Jawa Barat*. Buku ini mengetengahkan tentang kronologis pendirian kota-kota di Jawa Barat termasuk Cirebon. Berdirinya Kesultanan Cirebon berdasarkan sumber-sumber yang masih diperdebatkan. Beliau mengakui naskah-naskah yang ada sebagai rujukan dalam penulisan sejarah. Dalam konteks signifikansi Islamisasi dalam pembentukan Cirebon sebagai sebuah kota tidak menjadi fokus dalam buku ini. Akibatnya, sosok Syekh Nurjati akan sulit ditemukan.

Zaenal Masduqi, *Cirebon Dari Kota Tradisional Ke Kota Kolonial*. Buku ini mengulas banyak tentang perkembangan Kota Cirebon selama masa pemerintahan *Gemeente*. Walaupun sebelumnya telah dibahas secara selintas tentang perubahan-perubahan status Cirebon dari mulai daerah yang terhormat dan berdaulat kemudian menjadi ajang rebutan pengaruh tiga kekuatan besar di Jawa pada masa itu, yaitu, Mataram, Banten dan VOC hingga menjadi daerah kota yang mengatur sendiri yang mengatur kehidupannya dari tahun 1906-1942. Karena fokusnya pada transformasi lembaga politik di Cirebon, buku ini tidak banyak membahas sosok dan peran Syekh Nurjati dalam Islamisasi wilayah Cirebon. A. Sobana Harjasaputra dan Tawaluddin Haris dkk. *Cirebon Dalam Lima Zaman*. Buku ini berupaya mengungkap perkembangan Cirebon dalam lima zaman yang dimulai abad XV hingga pertengahan abad XX. Buku ini mengungkap sejarah perpolitikan, ekonomi, sosial

Ulama Sufi yang berpengaruh dalam penyebaran Islam dan tasawuf adalah pertama Syekh Nurjati Cirebon. Didin Nurul Rosidin dalam penelitian tentang Syekh Nurjati menjelaskan bahwa Syekh Nurjati diyakini sebagai pendiri lembaga pendidikan Islam pertama sejenis pesantren di Bukit Amparan Jati. Salah satu argumentasi pentingnya tentang kajian terhadap sosok pendakwah ini adalah sosoknya yang bisa membantu menjelaskan proses Islamisasi awal nusantara. Dibandingkan dengan sosok lain seperti Haji Purwa dan Pangeran Cakrabuana, Syekh Nurjati mewakili gerakan kosmopolitanisme Islam yang abad pertengahan begitu dominan dalam konteks gerakan ekonomi perdagangan internasional. Syekh Nurjati bukan berasal dari wilayah Jawa Barat sebagaimana kedua tokoh di atas tetapi berasal dari Malaka sebelum melakukan perjalanan ke Mekah dan Baghdad hingga mendarat di Pelabuhan Muara Jati. Studi tentang Syekh Nurjati bisa membantu untuk menelusuri asal-usul Islam, waktu datangnya, para pembawa dan karakter Islam yang diperkenalkan, khususnya kepada penduduk Cirebon dan sekitarnya.<sup>74</sup>

Tokoh lain yang mengenalkan Islam ke wilayah Cirebon dan sekitarnya dalam penelitian Zaenal Masduki menyebutkan adik dari Syekh Nurjati sendiri, yaitu Syekh Bayanullah (atau dikenal juga dengan nama Syekh

---

budaya yang terjadi pada saat itu. Sebagai sebuah buku dengan ide besar dan dalam rentang waktu yang cukup lama, buku ini gagal mendeskripsikan secara komprehensif dinamika yang terjadi dalam sejarah awal Cirebon.

Zaenal Masduki dkk, *Islamisasi, Suksesi Kepemimpinan dan Awal Munculnya "Kerajaan Islam" Cirebon: Kajian dan Penulisan "Sejarah Kesultanan Cirebon"*. Hasil penelitian ini banyak mengulas tentang proses Islamisasi di wilayah Cirebon. Meskipun banyak menyinggung tentang sosok dan peran Syekh Nurjati, penelitian ini memang tidak memfokuskan pada sosok tersebut tetapi pada proses suksesi awal dalam struktur politik kerajaan Islam Cirebon.

Bambang Irianto dan Siti Fatimah yang berjudul, *Syekh Nurjati (Syekh Datul Kahfi): Perintis Dakwah dan Pendidikan*. Buku ini secara rinci menjelaskan berbagai hal berkaitan dengan sosok Syekh Nurjati. Namun buku ini tidak banyak melakukan elaborasi secara serius dengan menempatkan Syekh Nurjati dalam konteks yang lebih luas seperti Islamisasi nusantara. Lihat Didin Nurul Rosidin, *Syekh Nurjati: Sosok Penggerak Islamisasi Pra Wali Songo di Cirebon abad ke 15*, hlm. 16-19.

<sup>74</sup>Didin Nurul Rosidin, *Syekh Nurjati: Sosok Penggerak Islamisasi Pra Wali Songo di Cirebon abad ke 15*, hlm. 14.

Maulana Akbar), yang menyebarkan Islam di wilayah Kuningan, sebelah selatan Cirebon. Menurut Zaenal Masduki dalam kerangka ini, tentunya sangat mungkin untuk dikatakan bahwa Sunan Gunung Jati lebih berperan sebagai pengkonsolidasi gerakan-gerakan Islamisasi yang telah ada sebelumnya dan dilakukan oleh para pendahulunya untuk menjadi sebuah gerakan yang massif sekaligus juga pendiri Kerajaan Islam pertama di Cirebon yang merdeka dari Kerajaan Pajajaran yang saat itu dipegang oleh kakeknya, Sri Baduga Maharaja Prabu Siliwangi.<sup>75</sup>

Tokoh yang mengembangkan Islam dan taswuf di Cirebon selanjutnya adalah Syekh Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Djati Cirebon. Sunan Gunung Jati adalah seorang propagandis Islam di Jawa Barat (*The Propagator of Islam in West Java*), dalam aktivitasnya ia melakukan perjalanan dakwah kepada penduduk Pulau Jawa bagian barat untuk menganut agama Islam. Dimulai dari Cirebon dan sekitarnya ia melaksanakan tugasnya sebagai *panatagama*.<sup>76</sup>

Syarif Hidayatullah adalah tokoh tasawuf dan sekaligus memiliki derajat kewalian, karena telah mencapai maqam *ma'rifah*. Oleh karena itu para wali lainnya di tanah Jawa membenarkan dan menganggap bahwa Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Djati sebagai *Wali Quthb* (Porosnya atau pusat para Wali)). Itulah, salah satu ciri-ciri kewalian yang disematkan Syekh Syarif Hidayatullah, yang memiliki kesempurnaan pada tahap *ma'rifah*nya diusahakan dalam rangka mencapai kedudukan sebagai *An-Nubuwat al-Warisah* (Kenabian Pewaris Nabi). Sampai Syekh Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati yang menjadi penerus Pangeran Cakrabuana bergelar

---

<sup>75</sup> Zaenal Masduki dkk, *Islamisasi, Suksesi Kepemimpinan, dan Awal Munculnya "Kerajaan Islam" Cirebon : Kajian dan Penulisan "Sejarah Kesultanan Cirebon"*, Laporan Penelitian Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementerian Agama RI, Jakarta, 2012, hal. 71-76.

<sup>76</sup> Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petuah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, (Ciputat: Saliam, 2012), hlm. 242.

“*Ingkang Sinuhun Kanjeng Susuhunan Jati Purba Panetep Panatagama Aulia Allah Kutubizaman Kholifatur Rosulullah Shallallahu Alaihi Wassalam*”.

Syekh Syarif Hidayatullah dalam hal ini memandang penting bahwa di tengah-tengah masyarakat masih diperlukan kehadiran dan peran Wali yang memiliki nilai-nilai dan moral kenabian yang ditandai dengan bentuk kesungguhan ketaatan dan ketaqwaan kepada Allah dan Rasul-Nya untuk menebarkan dakwah Islam. Cara-cara yang dilakukan Syekh Syarif Hidayatullah dalam menebarkan ajaran Islam dan Tasawuf tidak hanya melalui doktrin-normatif, tetapi beliau sangat ramah terhadap budaya atau tradisi kendatipun masih berbau agama Budha dan Hindu. Tradisi-tradisi keagamaan melalui akulturasi agama dan budaya Masyarakat Cirebon sampai sekarang masih dilestarikan, seperti Selamatan, Sedekah makam, Memitu, dll. Begitu ufistik marawis, dll.<sup>77</sup>

### **Pengaruh Tasawuf Imam al-Ghazali Terhadap Sufi Nusantara**

Sejarah masuknya tasawuf tak lepas dari proses Islamisasi di kawasan Nusantara. Sebab tidaklah berlebihan kalau dikatakan, bahwa tersebar luasnya Islam di Nusantara sebagian besar adalah karena jasa para sufi.<sup>78</sup> Islam Nusantara tidak bisa dilepaskan dari pengaruh dua sufi besar yaitu Ibnu Arabi dari Murcia Spanyol sebagai yang bercorak Sufi Falsafi dan Imam al-Ghazali dari Iran yang bercorak akhlaqi. Dua sufi bisa dipastikan yang telah mewarnai para sufi Nusantara, baik ajaran maupu pun karya-karyanya. Sufi al-Ghazali,

---

<sup>77</sup> Bacaan tentang peribadatan, budaya dan tradisi Cirebon bisa dilihat dalam karya Muhaimin, A.G., “Pesantren and Tarekat in the Modern Era: An Account on the Transmission of Traditional Islam in Java” in *Studia Islamika* vol 4 no. 1, 1997. Dan *The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat dan Adat among Javanese Muslims*, Monash: The Australian National University E-Press, 1995, dan *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001.

<sup>78</sup> H.A. Rivay Siregar. 2000. *Tasawuf Nusantara*. PT. Raja Grafindo Persada. Jakarta. Hal

telah meletakkan tasawufnya yang bersumber al-Qur'an dan Hadis yang mudah dipahami dan diterima oleh muslim Indonesia mengenai doktrin-doktrin ajaran tasawufnya disbanding Ibn Arabi yang falsafi. Kapasitas keilmuannya tidak bias diragukan lagi terbukti dengan karya-karyanya yang monumental telah menghiasi perpustakaan rak-rak para Sufi Nusantara dan dikaji di berbagai pondok pesantren Indonesia.

Pemikiran dan ajaran tasawuf al-Ghazali tersebar di hampir seluruh lembaga pendidikan Islam, baik formal maupun non formal di berbagai pelosok Indonesia. Salah satu contoh karya Imam al-Ghazali yang cukup berpengaruh dan dijadikan referensi utama adalah dengan kitab *Ihyâ' Ulûm al-Dîn* dengan standar yang memadai dalam menyelami tasawuf dan tarekat, *Ihya Ulumuddin* sebagai Kitab Ensiklopedia tasawuf yang cukup lengkap yang terdiri dari lima jilid tebal. Secara "yuridis" hampir seluruh ajaran tasawuf Nusantara khususnya aliran yang bercorak tasawuf Akhlaqi sangat terpresentasikan dengan karya al-Ghazali tersebut. Di kalangan pondok pesantren salafi yang terbiasa dengan kitab kuning selalu menunjukkan bila santri sudah dianggap tinggi apabila telah dan sedang mengaji kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*. Tradisi di lingkungan pesantren kitab-kitab yang dikaji memiliki tingkatan dan hirarki masing-masing mulai dari kitab kelas dasar, menengah dan sampai kitab yang tinggi dengan jenjang waktu yang bertahap melalui proses yang cukup panjang setelah itu dituntut untuk mengaplikasikannya dalam perilaku kesehariannya agar selaras dengan nilai-nilai yang ada dalam kitab *Ihya Ulumu al-din*. Materi-materi yang ada di dalam kitab kuning akan teruji kepada santri melalui perilaku sehari-hari, hal ini akan membuktikan apakah perilaku santri sejalan dengan substansi kitab-kitab kuning yang setiap hari diaji atau malah sebaliknya. Keselaran pengajian kitab dengan perilaku sehari-hari menjadi tolak ukur keberhasilan santri dan santri bias naik kelas atau kelas berikutnya.

Hal lain yang menjadi factor pengaruh tasawuf Nusantara adalah hijrah ulama Yaman ke Nusantara. Yaman diakui sebagai salah negara Islam yang cukup berperan dalam memproduksi lahirnya sufi-sufi Nusantara. Karena Yaman dipandang sebagai pusat kegiatan keilmuan yang ilmiah yang telah melahirkan banyak ulama sebagai pewaris peninggalan Rasulullah. Adapun pusat kajian ilmiah di Yaman berpusat di kota Hadhramaut. Yaman tentunya berbeda dengan Iran, Libanon, Siria, Yordania, dan beberapa wilayah di daratan Syam yang bercorak Syiah, sementara negara Yaman dianggap memiliki tradisi kuat dalam memegang teguh ajaran yang bercorak Ahlussunnah waljamaah. Mayoritas muslim di negara Yaman ini dalam bidang fikih bermadzhab Syafi'i dan dalam bidang akidah atau teologi bermadzhab Asy'ari. Bahkan hal ini diungkapkan dengan jelas oleh para tokoh terkemuka Hadhramaut sendiri dalam karya-karya mereka. Salah satunya as-Sayyid al-Imam 'Abdullah ibn 'Alawi al-Haddad, penulis ratib al-Haddad, dalam Risalah al-Mu'awanah mengatakan bahwa seluruh keturunan as-Sâdah al-Husainiyyîn atau yang dikenal dengan Al Abi 'Alawi adalah orang-orang Asy'ariyyah dalam akidah dan Syafi'iyyah dalam fikih. Dan ajaran Asy'ariyyah Syafi'iyyah inilah yang disebarluaskan oleh moyang keturunan Al Abi 'Alawi tersebut, yaitu al-Imâm al-Muhâjir as-Sayyid Ahmad ibn 'Isa ibn Muhammad ibn 'Ali ibn al-Imâm Ja'far ash-Shadiq. Dan ajaran Asy'ariyyah Syafi'iyyah ini pula yang di kemudian hari di warisi dan ditanamkan oleh wali songo di tanah Nusantara.

Di antara Sufi Nusantara yang diwarnai pemikiran dan ajaran tasawuf Imam al-Ghazali sebagai berikut:

**Syaikh 'Abd ash-Shamad al-Jawi al-Palimbani (Tasawuf Moderasi antara Ibn Arabian dan Ghazalian)**

Sufi dari Palembang Sumatera yang diwarnai tasawuf Imam al-Ghazali yaitu Syaikh 'Abd ash-Shamad al-Jawi al-Palimbani yang hidup di sekitar

akhir abad dua belas hijriah. Beliau adalah murid dari Syaikh Muhammad Samman al-Madani; yang dikenal sebagai penjaga pintu makam Rasulullah. Ulama sufi ini cukup melegenda dan cukup dikenal di hampir seluruh daratan Melayu. Dari tangannya lahir sebuah karya besar dalam bidang tasawuf berjudul *Siyar al-Sâlikîn Ilâ ‘Ibâdah Rabb al-‘Âlamîn*. Kitab dalam bahasa Melayu ini memberikan kontribusi yang cukup besar dalam perkembangan tasawuf di wilayah Nusantara. Dalam pembukaan kitab yang tersusun dari empat jilid tersebut penulisnya mengatakan bahwa tujuan ditulisnya kitab dengan bahasa Melayu ini agar orang-orang yang tidak dapat memahami bahasa Arab di wilayah Nusantara dan sekitarnya dapat mengerti tasawuf, serta dapat mempraktekan ajaran-ajarannya secara keseluruhan.

Syaikh ‘Abd ash-Shamad al-Jawi al-Palimbani salah satu Ulama Sufi Nusantara yang banyak menghasilkan karya tulis, menurut Drewes menyebut karyanya ada tujuh buah, sementara Cuzwain menyebut satu buah, semuanya delapan buah. Adapaun karya-karyanya *Hidayat al-Salikin fi Suluk Maslak al-Muttaqin*, ditulis pada 1778 M. terjemahan *Bidayat al-Hidayat* al-Ghazali. *Siyar al-Salikin ila Ibadah Rabb al-‘Alamin*, ditulis pada 1779 M. terjemahan melayu *Ihya Ulumuddin* al-Ghazali dan memasukkan sumbernya dari Ibn ‘Arabi, al-Jilli dan Syamsuddin al-Sumatrani. Kitab ini mengkompromikan antara tasawuf Ghazalian dan Ibn ‘Arabian. *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu’minin*. Ditulis pada 1774 M, kitab ini bertujuan agar orang mu’min tidak tersesat dan tidak salah paham. *Nasihah al-Muslimin wa Tadzkirat al-Mu’minin fi Fadha’il al-Jihad fi Sabilillah wa Karamat al-Mujahidin fi Sabilillah*, kitab ini untuk anjuran jihad untuk mengusir penjajah. *Zuhrat al-Murid fi Bayan Kalimat al-Tawhid*, berisi kalimat-kalimat Tawhid diselesaikan di Makkah pada 1764 M. *Al-Urwat al-Wusqa wa Silsilat Uli al-Ittiqa*, tentang wirid-wirid. *Ratib Abdus Samad Zadd al-Muttaqin fi Tawhid*

*Rabb al-Muttaqin*. Ringkasan ajaran tauhid yang diajarkan oleh Syaikh Muhammad al-Saman.<sup>79</sup>

Latar belakang pahamnya adanya kontroversi tasawuf Ibn ‘Arabi tentang Wahdat al-Wujud. Abdus Samad al-Palimbangi telah berhasil melakukan pembaharuan tasawuf,<sup>80</sup> yaitu dengan mengkompromikan antara tasawuf Ghazalian dan Ibn ‘Arabian. Pembaharuan tafsir Wujudiyah: Menghindari Wujud Mulhidah (ateis) seperti kaum *Hubbiyah*, *awliyaiyah*, *samarkhiyah*, *khaliyyah*, *waqifiyah*, *hululiyah*, *mujasimah*, *ilahiyah hururiyah*, *mutajahiliyah*, dan *wujudiyah*.<sup>81</sup>

Syaikh ‘Abd ash-Shamad al-Jawi al-Palimbani Memberlakukan *Wujud Muwahidah*. Wujud Allah yang Esa dapat dikenal dengan konsep *Martabat Tujuh* dengan beberapa modifikasi. Yaitu dengan memadukan antara al-ghazali dan Ibn ‘Arabi. Martabat Pertama *Martabat al-Ahadiyah* dinamakan *La ta’ayun* dan martabat al-ithlaq, yaitu ibarat dari semata-mata Essensi-Nya, yakni memandang dengan hatinya akan wujud Allah dengan tiada ikhtibat sifat, af’al dan asma-Nya. Martabat kedua *Martabat al-Wahidiyah* disebut *ta’ayun al-awwal* dan *haqiqat al-Muhammadiyah*, yaitu ilmu Tuhan mengenai esensi dan sifat-Nya serta alam semesta ini secara global. Martabat ketiga *Martabat al-Wahidiyah* dinamakan juga *haqiqat al-Insaniyah*, yakni ilmu Tuhan atas dirinya dan alam semesta secara terperinci. Ketiga martabat itu qadim dan azali, karena belum ada yang maujud kecuali zat

---

<sup>79</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII – XVIII.*, hlm. 313. Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf*, hlm. 93-94.

<sup>80</sup>Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII – XVIII.*, hlm.302.

<sup>81</sup>Al-Palimbani, *Tuhfat al-Raghibin fi Bayan Haqiqat Iman al-Mu’minin*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, ML 719), hlm. 14-16, dalam Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf*, hlm. 98-99.

Allah. sementara alam semesta sudah ada dalam ilmu Allah, tetapi belum lahir di dalam wujud luar.<sup>82</sup>

Selanjutnya Syaikh Abdus Samad al-Palimbani menjelaskan Martabat Tujuh dengan menggunakan doktrin tasawuf al-Ghazali bermula dari tiga tingkatan manusia dalam menuju Ma'rifat kepada Allah, yaitu martabat pertama disebut *nafs al-Ammarah*, Martabat kedua *nafs al-Lawamah*, Martabat ketiga *nafs al-Mutmainnah*. Al-Palimbani tidak puas dengan penjelasan al-Ghazali, kemudian beliau menyempurnakan tingkatan manusia menjadi tujuh. Beliau ingin memadukan konsep martabat tujuh dalam mencapai martabat insan kamil ke dalam mazhab Ghazalian. Menurutnya: jiwa manusia memiliki tujuh peringkat, yaitu: *Nafs al-Ammarah, Nafs al-lawamah, Nafs al-Mulhamah, Nafs al-Mutmainnah, Nafs al-Radhiyah, Nafs al-Mardhiyah dan Nafs al-Kamilah*.<sup>83</sup>

Syaikh Abdus Samad menjelaskan Martabat tujuh dengan Upaya *Taraqqi*: *pertama* perjalanan menundukkan *nafs al-Ammarah* seperti kecenderungan kepada kejahatan, bersifat jahil, loba, kikir, marah, banyak makan dan pelupa. Perjalanan ini identik dengan *alam ajsam* dan ditempuh melalui *syariat*. *Kedua* perjalanan menaklukkan *nafs al-Lawamah* seperti bangga diri, ria, dan suka membantah. Perjalanan ini identik dengan *alam mitsal* dan ditempuh dengan jalan *thariqat*. *Ketiga* perjalanan menempuh *Nafs al-Mulhamah*, seperti memiliki sifat pemurah, kanaah, berilmu, tawaddu, sabar, dan bermal saleh, perjalanan ini identik dengan *alam arwah* yang dilalui

---

<sup>82</sup>Al-Palimbani, *Siyar al-Salikin ila 'Ibadah Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)), Jilid IV, hlm. 103-104, dalam Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf*, hlm. 100.

<sup>83</sup>Al-Palimbani, *Siyar al-Salikin ila 'Ibadah Rabb al-'Alamin*, hlm. 9-12, dalam Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf*, hlm. 101.

dengan *ma'rifat*. *Keempat*, mesti ber-*nafs al-mutmainnah* seperti sifat murah hati, tawakal.<sup>84</sup>

Salah satu kitab karya Syaikh 'Abd ash-Shamad al-Jawi al-Palimbani yang menonjol yang bercorak tasawuf Imam al-Ghazali adalah kitab *Siyar al-Sâlikin* sebenarnya merupakan "terjemahan" dari kitab *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* Karya Imam al-Ghazali dengan beberapa penyesuaian penjelasan. Hal ini menunjukkan bahwa tasawuf yang diemban oleh Syaikh 'Abd ash-Shamad adalah tasawuf yang telah dirumuskan oleh Imam al-Ghazali. Dan ini berarti bahwa orientasi tasawuf Syaikh 'Abd al-Shamad yang diajarkannya tersebut benar-benar berlandaskan akidah Ahlussunnah. Karena, seperti yang sudah kita kenal, Imam al-Ghazali adalah sosok yang sangat erat memegang teguh ajaran Asy'ariyyah Syafi'iyyah.

Bahkan menurut Nurchalish Madjid sesungguhnya berkat pikiran-pikiran al-Ghazali itulah Asy'arisme mendapatkan kemenangannya yang terakhir, yang kemudian menjadi ciri utama paham Sunni. Juga karena karya-karya al-Ghazali maka kesenjangan antara sufisme dan bidang-bidang agama lainnya, khususnya akidah dan syari'ah, menjadi semakin menciut. Bahkan al-Ghazali telah berhasil memberi tempat yang mapan kepada esoterisisme Islam dalam keseluruhan paham keagamaan yang dianggap sah atau ortodoks. Penyelesaian yang ditawarkan al-Ghazali begitu hebatnya, sehingga memukau dunia intelektual Islam dan membuatnya seolah-olah terbius tak sadarkan diri. Menurut lukisan seorang sarjana, al-Ghazali sedemikian komplitnya memberi penyelesaian masalah-masalah keagamaan Islam, sehingga yang terjadi sesungguhnya ialah bahwa dia bagaikan telah menciptakan sebuah kamar

---

<sup>84</sup> Miftah Arifin, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikiran Tasawuf*, hlm. 101.

untuk umat yang walaupun sangat nyaman, tapi kemudian mempunyai efek pememajaan kreativitas intelektual Islam, konon sampai sekarang.<sup>85</sup>

### **Wali Songo (Ajaran Tasawuf Familier terhadap Budaya dan Tradisi)**

Corak kesufian Imam al-Ghazali mewarnai gerakan dan ajaran Wali Songo yang tidak pernah kita lupakan; Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Gresik, Sunan Muria, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, dan Sunan Gunung Jati adalah sebagai tokoh-tokoh terkemuka dalam sejarah penyebaran Islam di wilayah Nusantara. Tokoh-tokoh melegenda ini hidup di sekitar pertengahan abad sembilan hijriah. Artinya Islam sudah bercokol di wilayah Nusantara ini sejak sekitar 600 tahun lalu, bahkan mungkin sebelum itu. Sejarah mencatat bahwa para pendakwah yang datang ke Indonesia berasal dari Gujarat India yang kebanyakan nenek moyang mereka adalah berasal dari Hadramaut Yaman. Negara Yaman saat itu, bahkan hingga sekarang, adalah “gudang” al-Asyrâf atau al-Habâ’ib; ialah orang-orang yang memiliki garis keturunan dari Rasulullah. Karena itu pula para wali songo yang tersebar di wilayah Nusantara memiliki garis keturunan yang bersambung hingga Rasulullah.

Tasawuf Wali Songo dalam jalur syariat tetap berpegang dalam aliran Imam Syafi’I atau mazahab Imam Syafi’I dan tasawufnya berpegang dalam mazhab Imam al-Ghazali sebagai indikatornya Kitab *Ihya Ulumuddin* menjadi sumber inspirasi dalam melakukan dakwahnya, di samping kitab-kitab andalan *Ahlu Sunnah Wal Jamaah* lainnya, seperti kitab *Qut al-Qulub* karya Abu Thalib al-Makki, kitab *Al-Washaya*, karya al-Muhasibi, *Bidayahtul Hidayah*

---

<sup>85</sup> Budhi Munawar Rachman dkk, *Ensiklopedia Nurchalish Madjid*, (Paramadina, 2011), hlm. 144

dan *Minhajul Abidin* karya Imam al-Ghazali.<sup>86</sup> Adanya pengaruh Imam al-Ghazali yang berakar kuat dalam pemikiran tasawuf Wali Songo, terutama disebabkan karena pencetus Thariqat al-Alawiyah, yang didirikan oleh Syekh al-Imam Abdullah ibn al-Imam Ahmad al-Muhajir sebagai leluhur Wali Songo. Seperti halnya Imam al-Ghazali dan Abdullah ibn Ahmad al-Muhajir membangun pemikiran-pemikiran tasawufnya berdasarkan doktrin-doktrin Abu Thalib al-Makki, bahkan para wali Songo bertemu di Makkah pada saat menunaikan ibadah haji 377 H.<sup>87</sup> Faktor lain yang ikut menentukan pengaruh Imam al-Ghazali terhadap tasawuf Wali Songo adalah karena salah seorang pemimpin tarekat al-'Alawiyah yaitu Imam Muhammad ibn 'Ali dengan gelar al-faqih al-Muqaddam (pemimpin ahli fiqih) yang memiliki kesamaan dengan Imam al-Ghazali.

Salah satu Wali Songo yang dipengaruhi ajaran tasawuf Imam al-Ghazali adalah Syekh Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Djati yang menjadi penerus Pangeran Cakrabuana bergelar "*Ingkang Sinuhun Kanjeng Susuhunan Jati Purba Panetep Panatagama Aulia Allah Kutubizaman Kholifatul Rosulullah Shallallahu Alaihi Wassalam*". Ajaran tasawuf Syekh Syarif Hidayatullah terkenal dengan ajaran Petatah Petitih yang berisi nilai ketakwaan dan keyakinan, kedisiplinan, kearifan dan kebijakan, serta kesopanan dan tata karma.<sup>88</sup> Petatah petitih ini nampaknya telah diakomodasi sedemikian rupa oleh kerabat keraton dengan bahasa Jawa Cirebon sekarang. Petatah petitih ini tidak jelas sumber rujukannya, tetapi oleh kerabat keraton

---

<sup>86</sup> Abdullah ibn Nuh, *Sejarah Islam di Jawa Barat hingga Masa Kerajaan Kesultanan Banten*, Bogor, hlm. 61 dalam Shihab, Alwi, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia*, (Cinere Depok: Pustaka IMA N, 2009), hlm. 30

<sup>87</sup> Ibid, hlm.30

<sup>88</sup> Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petuah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, hlm. 244. Hasan Efendi. *Petatah Petitih Sunan Gunung Djati: Dari Aspek Nilai dan Pendidikan*. Indra Prahasta, 1994), hlm. 14-34.

berdasarkan keyakinannya secara turun temurun dianggap bahwa pepatah petitih itu berasal dari pepatah-petitih yang disampaikan oleh Sunan Gunung Djati.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup>Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petuah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, hlm. 245.

berdasarkan keyakinannya secara turun temurun dianggap bahwa pepatah petitih itu berasal dari pepatah-petitih yang disampaikan oleh Sunan Gunung Djati.<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup>Dadan Wildan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petuah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, hlm. 245.

## DAFTAR PUSTAKA

- Anshari, Muhammad Abd al-Haq, *Sufism and Shari'ah: a Study of Shaykh Ahmad Sirhindi's Effort to Reform Sufism*. London: The Islamic Foundation, 1986, edisi Indonesia *Antara Sufisme dan Syariah*, terj. Achmad Nasir Budiman. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1993, cet. II.
- Abdullah, M.Amin, dkk, *Metodologi Penelitian Agama Pendekatan Multidisipliner*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Yogyakarta, 2006.
- Al-Palimbani, *Siyar al-Salikin ila 'Ibadah Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t)), Jilid IV
- Arifin,Miftah, *Sufi Nusantara: Biografi, Karya Intelektual, dan Pemikikiran Tasawuf* (Yogyakarta: Ar-Ruz Media, 2013)
- Anshari, Subkhan, *Tasawuf Islam Telaah Historisnya dan Perkembangannya*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII – XVIII*. Bandung: Mizan, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Histografi Islam Kontemporer*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002)
- Bizawie, Zainul Milal, *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*, Ciputat Tangerang: Kompas, 2016.
- Didin Saefuddin Buchori, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Granada Sarana Pustaka, 2005)
- Dahlan, Abdul Aziz, *Tasawuf Sunni Dan Tasawuf Falsafi: Tinjauan Filosofis, Journal Ulumul Qur'an 3 vol. VI*, 1991.

- Effendi, Khasan, *Petata-Petitih Sunan Gunung Djati*, Bandung: CV Indra Prahasta, 1994.
- Fateh, Kholil Fatah, *Membersihkan Nama Ibnu al-‘Arabi, Kajian Komprehensif Tasawuf Rasulullah*. Banten: Fattah Arbah, 2010.
- Fathurrhman, Oman, *Tanbih al-Masy, Menyoal Paham Wahdat al-Wujud Kasus Abd al-rauf al-Sinkili di Aceh Abad 17*, (Bandung: Mizan, 1999)
- Hadi W.M, Abdul, *Tasawuf Tertindas: Mengkaji Hermeneutika Karya-Karya Hamzah Fansuri*. Jakarta: Paramadina, 2001.
- Hilal, Ibrahim, *al-Taṣawwuf al-Islami baina al-Dīn wa al-Falsafah*. Kairo: Dār an-Nahdah, 1979.
- Kamil Kertapraja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Masagung, 1985
- P.S. Sulendraningrat, *Babad Tanah Sunda: Babad Cirebon*
- Muhaimin, A.G., *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon*, Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Masduqi, Zaenal dkk, *Islamisasi, Suksesi Kepemimpinan, dan Awal Munculnya “Kerajaan Islam” Cirebon: Kajian dan Penulisan “Sejarah Kesultanan Cirebon”*, Laporan Penelitian Puslitbang Lektur dan Khazanah Keagamaan Balitbang dan Diklat Kementrian Agama RI, Jakarta, 2012.
- Mulyati, Sri, *Tasawuf Nusantara Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka* (Jakarta: Kencana, 2006).
- Jujun S. Suriasumantri, *Penelitian Ilmiah, Kefilsafatan, dan Keagamaan; Mencari Paradigma Kebersamaan,; dalam Mastuhu dan M.Deden Ridwan (ed.) Tradisi Baru Penelitian Agama Islam: Tinjauan Disiplin Ilmu*, Bandung:

Nurul Rosidin, Didin, *Syekh Nurjati: Sosok Penggerak Islamisasi Pra Wali Songo di Cirebon abad ke 15*.

Shihab, Alwi, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar tasawuf di Indonesia*, Cinere Depok: Pustaka IMA N, 2009

Jusuf al-Nabhani T.T. *Jami Karamât al-Nabhani*. (Beirut: Maktab al-Fikr, t.t)

Wildan, Dadan, *Sunan Gunung Jati Antara Fiksi dan Fakta: Petuah, Pengaruh dan Jejak-Jejak Sang Wali di Tanah Jawa*, (Ciputat: Saliam, 2012)

Uka Tjandrasasmita, "Kedatangan dan Penyebaran Islam" dalam Taufik Abdullah (ed.), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Jilid V* (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 2002)

Islamisasi di bumi Nusantara tidak dapat dipisahkan dari peran Walisongo. Mereka adalah para penyebar agama Islam dengan pendekatan unik; ajaran fiqh, teologi, dan tasawuf dikombinasikan dengan tradisi budaya masyarakat setempat. Dengan pendekatan persuasif, yakni mengedepankan toleransi, kedamaian, keterbukaan, dan mengakomodasikan budaya lokal, Islam disambut hangat di seluruh Kepulauan Nusantara. Fakta sejarah menunjukkan bahwa setelah dakwah yang dilaksanakan Walisongo, Islam tumbuh dengan cepat dan menginspirasi berkembangnya pola Islam Nusantara. Salah seorang Walisongo (Sembilan orang suci yang mumpuni di bidang syariat dan tasawuf yang telah menyebarkan agama dengan kedamaian dan budaya Islam) adalah Sunan Gunung Jati.

Penelitian ini mengkaji dan menganalisis sumbangsih Sunan Gunung Jati [Syarif Hidayatullah] dalam menyebarkan agama Islam terutama di wilayah Jawa Barat. Sunan Gunung Jati merupakan salah seorang wali (orang suci) terbesar di Jawa: mereka menyebutnya “pancer, pusat, atau Wali Kutub (*Quthb al-Awliya*)”. Status Sunan Gunung Jati adalah sebagai “*pandhito-ratu / ulama-umara*”, karena itu, di tangannya terenggam urusan-urusan duniawi maupun ukhrawi. Dengan posisi dan kekuasaan seperti itu, maka ia mampu dengan lebih leluasa menetapkan sikap arifnya serta kebijakan-kebijakan kenegaraannya.

Sebagaimana para wali yang lain, Sunan Gunung Jati mengabdikan seluruh hidupnya untuk berdakwah, mendidik santri-santrinya di Pesantren Amparan Jati, mengislamkan tradisi-budaya Jawa, mengembangkan ekonomi masyarakat, melebarkan peran politik pada kesultanannya, membangun kehidupan sosio-kultural, menerapkan ungkapan-ungkapan bijaknya yang dikenal sebagai *Pepatah Petitih*, dan yang tidak kalah pentingnya adalah ia membangun (sebagai ikon) aliran sufisme baru, *Syahadatain*. Bagaimana pun *Pepatah Petitih* Sunan Gunung Jati telah dipraktikkan oleh masyarakat semasa hidupnya hingga hari ini, --meskipun tidak dipungkiri adanya degradasi dari partisipasi masyarakat Cirebon sendiri. *Syahadatain* sekarang telah menjadi *Perkumpulan Tarekat Assyahadatain*, salah satu Tarekat Muktabarah di Indonesia yang sanadnya tersambung kepada ajaran *Hakikat Kalimat Syahadat* yang diperoleh dari Sunan Gunung Jati melalui penglihatan mimpi (visi; *musyahadah*) oleh Habib Umar bin Ismail bin Yahya, yang dikenal sebagai Abah Umar. Aliran Tarekat Syahadatain yang muncul dari tanah Cirebon ini telah berkembang luas di bumi Nusantara.

CV.  
**ELSI pro**  
PENERBIT

ISBN 978-602-1091-80-7

