

Islam Nusantara

Journal for Study of Islamic History and Culture



Pengantar Nomor Perdana - Nahdlatul Islam Nusantara

Ahmad Suaedy

**Anatomy of the Islam Nusantara Program and the Necessity
for a "Critical" Islam Nusantara Study**

Okamoto Masaaki

Artikulasi Islam Nusantara dalam Perjuangan Agraria

Mohamad Shohibuddin

**Menuju Sosiologi Nusantara: Analisa Sosiologis Ajaran
Ki Ageng Suryomentaram dan Amanat Galunggung**

Ngatawi El-Zastrouw

**Traditional Islam and Global Religious Connectivity:
Nahdlatul Ulama in The Netherlands**

Amin Mudzakkir

Lasem: Harmoni dan Kontestasi Masyarakat Bineka

Syamsul Hadi

**Traces of Māturīdism in the 'Ulamā's Works in Nusantara
in the Seventeenth Until Nineteenth Centuries**

Muhamad Bindaniji

Book Review

**Islam Dibawa Masuk oleh Orang Nusantara: Dari Data Terserak
Buzurgh Al-Ramahurmuzi, 'Ajaibul Hind: Kisah-Kisah Ajaib
di Daratan dan Lautan Hindi**

Idris Masudi

Islam Nusantara

Journal for Study of Islamic History and Culture

Pengantar Nomor Perdana - Nahdlatul Islam Nusantara
Ahmad Suaedy

**Anatomy of the Islam Nusantara Program and the Necessity for a
“Critical” Islam Nusantara Study**
Okamoto Masaaki

Artikulasi Islam Nusantara dalam Perjuangan Agraria
Mohamad Shohibuddin

**Menuju Sosiologi Nusantara: Analisa Sosiologis Ajaran
Ki Ageng Suryomentaram dan Amanat Galunggung**
Ngatawi El-Zastrouw

**Traditional Islam and Global Religious Connectivity:
Nahdlatul Ulama in The Netherlands**
Amin Mudzakkir

Lasem: Harmoni dan Kontestasi Masyarakat Bineka
Syamsul Hadi

**Traces of Māturīdism in the ‘Ulamā’s Works in Nusantara
in the Seventeenth Until Nineteenth Centuries**
Muhamad Bindaniji

Book Review
**Islam Dibawa Masuk oleh Orang Nusantara: Dari Data Terserak
Buzurgh Al-Ramahurmuzi, ‘Ajaibul Hind: Kisah-Kisah Ajaib
di Daratan dan Lautan Hindi**
Idris Masudi

مہتمم کتب خانہ



Islam Nusantara

Journal for Study of Islamic History and Culture

Volume I, Number I, July 2020

EDITOR-IN-CHIEF

Ahmad Suaedy, (Scopus ID: 56419869500) Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

MANAGING EDITOR

Ngatawi El-Zastrow, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

INTERNATIONAL EDITORIAL BOARD

Said Aqil Siradj, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Robert W. Hefner, (Scopus ID: 36856758800) Boston University, Boston USA

Okamoto Masaaki, (Scopus ID: 57191206120), Kyoto University, Kyoto Japan

Dien Madjid, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta

Endang Turmudzi, Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI)

Alwi A. Shihab, Indonesian Muslim Intellectual and expert on Middle East Studies and Muslim Civilization

James Bourk Hoesterey, Emory University, Atlanta GA, USA

Hisanori Kato, (Scopus ID: 55996362300), Chuo University, Tokyo Japan

Abdul Moqsih, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta

Sahiron Syamsuddin, (Scopus ID: 55996362300) Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta

Muhammad Ishom, Universitas Islam Negeri Sultan Maulana Hasanuddin, Banten

Azhar Ibrahim, (Scopus ID: 7202979037) National University of Singapore, Singapore

ADVISORY EDITORS

Hamdani, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

EDITORIAL BOARD

Maria Ulfah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Ulil Abshar Abdalla, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Syamsul Hadi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Ali Abdillah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Ayatullah, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Ulil Abshar, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta

Ahmad Ginandjar Sya'ban, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

Idris Masudi, Faculty of Islam Nusantara UNUSIA Jakarta

ISLAM NUSANTARA: Journal for Study of Islamic History and Culture facilitates the publication of article and book review on study of Islam, Muslim culture, social, politics and history in Southeast Asia (Nusantara) and beyond. It is published twice a year and written in Indonesia, English and Arabic. It aims to present academic insight of social and cultural complexity of Muslim world in Southeast Asia under the frame of dialectic between Islam and local culture or cultural realities.

The journal invites scholars and experts working in various disciplines in Islamic studies, humanities, and social sciences. Articles should be original, research-based, unpublished and not under review for possible publication in other journals. All submitted papers are subject to a review of the editors, editorial board, and blind reviewers.



EDITORIAL JOURNAL

Gedung Kampus UNUSIA Lantai 2

Jl. Taman Amir Hamzah No. 5 Jakarta Pusat 10430

*E-mail : Islamnusantarajournal@unusia.ac.id or
Journalofislamnusantara@gmail.com*

*Website : [http://journal.unusia.ac.id/index.php/
ISLAMNUSANTARA/about](http://journal.unusia.ac.id/index.php/ISLAMNUSANTARA/about)*

Table of Contents

Articles

- 1 *Ahmad Suaedy*
Pengantar Nomor Perdana - Nahdlatul Islam Nusantara
- 13 *Okamoto Masaaki*
Anatomy of the Islam Nusantara Program and the Necessity for a “Critical” Islam Nusantara Study
- 41 *Mohamad Shohibuddin*
Artikulasi Islam Nusantara dalam Perjuangan Agraria
- 89 *Ngatawi El-Zastrouw*
Menuju Sosiologi Nusantara: Analisa Sosiologis Ajaran Ki Ageng Suryomentaram dan Amanat Galunggung
- 145 *Amin Mudzakkir*
Traditional Islam and Global Religious Connectivity: Nahdlatul Ulama in The Netherlands
- 163 *Syamsul Hadi*
Lasem: Harmoni dan Kontestasi Masyarakat Bineka
- 209 *Muhamad Bindaniji*
Traces of Māturīdism in the ‘Ulamā’s Works in Nusantara in the Seventeenth Until Nineteenth Centuries

Book Review

- 239 *Idris Masudi*
Islam Dibawa Masuk oleh Orang Nusantara: Dari Data Terserak Buzurgh Al-Ramahurmuzi, ‘Ajaibul Hind: Kisah-Kisah Ajaib di Daratan dan Lautan Hindi

Ngatawi El-Zastrouw

Menuju Sosiologi Nusantara: Analisa Sosiologis Ajaran Ki Ageng Suryomentaram dan Amanat Galunggung

*Fakultas Islam Nusantara UNUSIA Jakarta
elzastrouw@yahoo.com*

Abstract: The discourse on indigenizing of social sciences has been popular among Indonesian scholars since 1970s. However, it has not shown any significant development, in spite of many writings of Nusantara scholars that can be bases of references to develop sociological theories of Nusantara, such as the manuscripts of Kawruh Jiwo Ki Ageng Suryomentaram and Amanat Galunggung. Making an effort to indigenize social sciences of Nusantara, the present study investigates both manuscripts. The results of the study argue that there are basic theories of sociology discussed in those two manuscripts. For example, the concepts of social integration (*kabuyutan*), division of labor, and historical consciousness, which are discussed in the manuscript of *Amanat Galunggung*. The sociological perspective of *Amanat Galunggung* is very similar to the structural-functional theory. While, the concepts found in *Kawruh Jiwo Ki Ageng Suryomentaram*, such as the concepts of four division of human being, feeling (*rasa*) and intention (*karep*), and reciprocal relations between

human and society. Those theories are genuine and authentic; and if the theories are developed, they will result in a typical of Nusantara sociological theory.

Keywords: Indigeneus, Kramadangsa, Rasa, Kabuyutan, Tri Tangtu

Asbtrak: Isu indigenisasi ilmu-ilmu sosial sebenarnya sudah marak diperbincangkan di kalangan para ahli dan intelektual Indonesia sejak dekade 70an. Namun sampai saat ini belum menunjukkan perkembangan yang berarti. Padahal banyak karya para cendekiawan Nusantara yang bisa digali dan dijadikan sumber untuk membangun teori sosiologi Nusantara. Diantaranya ajaran Kawruh Jiwo dari Ki Ageng Suryomentaram dan naskah Amanat Galunggung. Dalam upaya melakukan indigenisasi ilmu sosial Nusantara, penelitian ini mengkaji kedua naskah tersebut. Hasil penelitian menunjukkan, ada konsep-konsep dasar sosiologi dalam kedua naskah tersebut. Misalnya konsep integrasi sosial (*kabuyutan*), pembagian kerja (*devisiion of labour*) dan kesadaran sejarah yang ada di naskah Amanat Galunggung. Sedangkan pada Ajaran Kawruh Jiwo KAS ada konsep empat jenis manusia, *rasa* dan *karep* dan konsep hubungan timbal balik individu dan masyarakat. Konsep-konsep ini genuin dan khas Nusantara yang jika digali lebih lanjut akan bisa menjadi teori sosiologi Nusantara

Kata Kunci: *Indigeneus, Kramadangsa, Rasa, Kabuyutan, Tri Tangtu*

الملخص: كان المثقفون الإندونيسيون خصوصا علماء العلوم الإنسانية قد ناقشوا وتكلموا عن قضايا "التوطين" للعلوم الإجتماعية منذ سبعينيات القرن الماضي. و لكن مع الأسف، لحد الآن لم يظهر أي تطور كبير في نتائج مناقشاتهم و بحوثهم. و مع هذا، هناك كثير من الموروث الفكري لمؤلفات علماء "نوسانتارا" في القرون الماضية التي نستطيع أن نجعلها مصدرا مهما و أساسا متينا في محاولة تأسيس نظريات علم الإجتماع "النوسانتاراوي". من تلك المؤلفات كتاب "كاوروه جيوا" (تعاليم الروح) لـ"كي أكغ سوريو منترام" و كتاب "أمانات كالوغكوغ". و ضمن مشروع "توطين" علم الإجتماع و تأسيس علم الإجتماع "النوسانتاراوي"، سيقوم هذا البحث بدراسة هذين الكتابين المهمين. و كانت نتيجة البحث تدل على أن هناك أفكار إجتماعية خاصة، مثل فكرة "الإندماج الإجتماعي" (كابويوتان)، و "تقسيم الأعمال"، و "الوعي التاريخي" الموجودة في كتاب "أمانات كالوغكوغ". أما في كتاب "كاوروه جيوا" لـ"كي أكغ سوريو منترام"، هناك فكرة "أقسام الإنسان الأربعة"، و فكرة "راسا" (الذوق) و "كارف" (الإرادة)، و فكرة العلاقة بين الفرد والمجتمع. وهذه الأفكار هي حقائق "نوسانتاراوية" الخاصة و التي لو نستطيع أن نبحثها جيدا ستصبح نظريات و أفكار "علم الإجتماع النوسانتاراوي".

الكلمات الإرشادية: التوطين، كراماداغسا، راسا، كابويوتان، تري تاغتو.

Pendahuluan

Gagasan mengenai pentingnya menggali diskursus alternatif ilmu-ilmu sosial yang khas Indonesia sudah menjadi perbincangan hangat di kalangan ilmuwan Indonesia sejak dekade 70-an.

Menurut mereka, hal ini sangatlah mendesak untuk dilakukan karena sampai saat ini perkembangan ilmu-ilmu sosial di Indonesia masih sangat bergantung, secara akademis, pada ilmu-ilmu sosial Eropa atau Amerika (Barat). Para intelektual Indonesia, sepertinya hanya menjadi “pemulung” teori-teori sosiologi yang dikonstruksi oleh para intelektual Barat. Mereka mengambil teori-teori tersebut apa adanya, kemudian berusaha menerapkan atau menggunakannya sebagai metode dan alat analisis terhadap realitas sosial masyarakat Indonesia. Belum ada upaya sungguh-sungguh untuk melakukan *indigenisasi* ilmu-ilmu sosial dengan langkah yang lebih elaboratif. Akibatnya ilmu-ilmu sosial di Indonesia hanya merupakan perpanjangan dari teori-teori sosial Barat.

Kondisi ini telah memunculkan kegalauan pada sebagian ilmuwan sosial Indonesia, di antaranya Selo Sumarjan yang merasa sangat gelisah melihat perkembangan ilmu-ilmu sosial di Indonesia yang sangat memprihatinkan, karena kontribusinya yang sangat minim (untuk tidak mengatakan nihil) dalam melahirkan teori-teori sosial yang sesuai dengan konteks ke-Indonesiaan.¹ Kegelisahan Selo ini tergambar dalam pernyataannya: “*Mengenai perkembangan ilmu ilmu sosial sebagai ilmu....*”

¹ Nasiwan dan Yuyun Sri Wahyuni, (2016), *Seri Teori-Teori Sosial Indonesia*, Yogyakarta, UNY Pres, hal. 3

Indonesia yang secara murni menambah atau mungkin mengubah teori-teori yang sampai sekarang dikenal".² Pandangan senada juga disampaikan Kuntowijoyo yang menyatakan Ilmu Sosial Indonesia mengalami proses kemandegan, bahkan kehilangan kerangka nilai yang mengarahkan kemana transformasi masyarakat di Indonesia digerakkan.³

Kesadaran untuk keluar dari belenggu imperialisme akademik sudah muncul di sebagian negara dunia ketiga, seperti yang dilakukan oleh intelektual India, Korea Selatan, China dan juga negara-negara berkembang lainnya. Tetapi keinginan itu belumlah dilakukan secara sistematis dan melembaga. Menurut pendapat Al-Faruqi dan Ali Alatas, ada tingkat ketergantungan akademik yang tinggi negara berkembang terhadap negara maju (Barat) sebagai akibat dari ketergantungan ekonomi. Terjadi hubungan paralel antara kebergantungan akademis dengan tingkat ketergantungan ekonomi⁴, semakin tinggi ketergantungan ekonomi suatu negara pada negara maju maka akan semakin bergantung juga secara akademik.

China misalnya, negeri yang secara ekonomi bisa lepas dari ketergantungan terhadap Barat, bisa keluar dari imperialisme akademik Barat. Sejak tahun 1984, China melakukan riset besar-besaran di bidang sosiologi-antropologi untuk menggali berbagai data dan informasi mengenai budaya, arkeologi, tradisi dan nilai-nilai yang bisa menjadi bahan dalam membangun sosiologi dan antropologi China. Tidak hanya pengembangan riset sosiologi antropologi, tetapi juga membangun kelembagaan dan jaringan yang akan menjadi pelaksana dalam membangun sosiologi China. Dalam melaksanakan proyek ini China bekerjasama dengan ahli-ahli sosiologi dari Amerika Serikat. Pada mulanya para ahli sosiologi dari AS ini diberi kesempatan untuk riset bersama dengan kampus-kampus

2 Ibid, hal. 1

3 Ibid; hal. 4

4 Ibid, hal. 5

Setelah itu beberapa mahasiswa dan intelektual China diberi kesempatan belajar teori-teori sosiologi Barat di AS. Setelah para mahasiswa dan ahli dari China memahami dan mengetahui berbagai teori dan metodologi sosiologi Barat, mereka akan melakukan analisis dan komparasi terhadap data-data sosiologi yang digali dari China.⁵

Proyek seperti ini terjadi juga di Indonesia, bahkan sejak dekade 50an. Sejak tahun 1952 program Fulbright sudah memberikan beasiswa kepada pelajar dan peneliti dari Indonesia dan Amerika. Data Kedutaan Amerika menyebut, Sejak tahun tersebut, program ini sudah memberi dana bagi lebih dari 2.400 pelajar dan peneliti Indonesia untuk mengajar atau belajar di Amerika Serikat. Selain itu, program ini juga sudah mendanai lebih dari 850 warga negara Amerika untuk mengajar atau melakukan penelitian di Indonesia.⁶

Program kerjasama penelitian Indonesia-AS ini berlangsung hingga sekarang. Tahun 2019 Pembangunan Internasional AS (USAID) mengumumkan pemberian hibah sekitar satu juta dolar AS melalui program *Partnerships for Enhanced Engagement in Research* (PEER) untuk enam kemitraan dalam penelitian yang dilakukan oleh ilmuwan Indonesia dan Amerika.⁷ Dana hibah penelitian tersebut bernilai 20 juta dolar AS untuk lima (5) Pusat Kerjasama Penelitian (Centers for Collaboration Research – CCR) di Indonesia. *USAID Sustainable Higher Education Research Alliances* (USAID SHERA) merupakan program kerjasama penelitian selama lima tahun antara Indonesia dan Amerika Serikat yang bertujuan untuk mengembangkan kapasitas penelitian di sektor pendidikan tinggi

5 Alice S. Rossi (ed.), (1985), *Sociology and Anthropology in the People's Republic of China*, National Academy Press, Washington DC. Dalam buku ini dijelaskan proyek kerjasama China-AS untuk melakukan proyek membangun ilmu Sosiologi dan Antropologi China melalui penataan kelembagaan dan pengorganisasian riset; hal 9-50; berbagai proyek riset dan beasiswa; hal. 51-128.

6 <https://id.usembassy.gov/id/education-culture-id/program-fulbright-id/>, diakses tanggal 17 Agustus 2020

7 <https://id.usembassy.gov/id/amerika-serikat-berikan-satu-juta-dolar-dana-penelitian-untuk-enam-ilmuwan-indonesia/>, diakses pada 5 Agustus 2020

dan meningkatkan iklim penelitian di lingkungan institusi pendidikan tinggi di Indonesia. Hal ini memungkinkan USAID SHERA untuk meningkatkan produktivitas dan kesejahteraan di Indonesia.⁸ Bantuan proyek penelitian ini memang tidak spesifik untuk penelitian ilmu-ilmu sosial, tapi yang terkait dengan pengembangan ilmu sosial ada dalam proyek kerjasama tersebut.

Bedanya, di China, proyek kerjasama tersebut menghasikan peneliti yang bisa melakukan *indegensisasi* ilmu sosial dengan mengembangkan metodologi dan kerangka teori yang diperoleh dari Amerika, sedangkan Indonesia, sampai saat ini belum bisa mewujudkan capaian tersebut. Cina bisa mewujudkan capaian tersebut karena proyek kerjasama ini didanai oleh China, sehingga mereka memiliki otonomi untuk menentukan kebijakan apapun yang terkait dengan kepentingan riset tersebut. Sedangkan proyek kerjasama Indonesia dengan Amerika, kebanyakan didanai oleh Amerika. Ketergantungan finansial dan ekonomi ini membuat peneliti Indonesia kurang memiliki otonomi dalam menentukan kebijakan riset. Hal ini bisa menghambat terjadinya proses *indegensisasi* ilmu sosial di Indonesia.

Selain persoalan ekonomi, ada juga faktor psikologis para intelektual dunia ketiga, khususnya Indonesia, yang menjadi beban dalam melakukan *indegensisasi* ilmu pengetahuan dengan menggali khazanah keilmuan lokal dan kecerdasan lokal. Mereka merasa kurang percaya diri jika tidak meniru dan mengikuti ilmu pengetahuan Barat. Ada perasaan bangga dari para akademisi dan intelektual Indonesia ketika mengutip pemikiran para tokoh ilmuwan Sosial Barat dalam perbincangan keilmuan. Jarang sekali mereka mengutip falsafah dan pemikiran para pemikir Nusantara. Bahkan walaupun ada perguruan tinggi atau lembaga ilmiah, kampus atau lembaga riset, yang melakukan kajian pemikiran lokal yang sering disebut

⁸ <https://id.usembassy.gov/id/amerika-serikat-dan-indonesia-resmikan-lima-pusat-kerjasama-penelitian-berkualitas-tinggi-di-indonesia/>, diakses pada 5 Agustus 2020

luar negeri untuk membingkai aspek *indigeneus* tersebut dalam kerangka ilmiah. Fenomena ini oleh Immanuel Subangun disebut '*apartheid intelektual*'.⁹

Fenomena “rendah diri” para intelektual Indonesia ini sudah disinyalir Syed H. Alatas sejak dekade 1970an. Pada saat itu dia memperkenalkan teori *captive mind* sebagai cara membaca perkembangan ilmu sosial di Nusantara. Teori ini menyatakan, ilmu sosial Nusantara (Indonesia) menjadi korban orientalisme dan Eurosentrisme. Ini terlihat pada cara berpikir yang didominasi pemikiran Barat tanpa ada sikap kritis. Peniruan yang tidak kritis tersebut merasuk ke semua tingkatan aktivitas ilmiah, memengaruhi latar masalah, analisis, abstraksi, generalisasi, konseptualisasi, deskripsi, eksplanasi dan interpretasi. Teori *captive mind* ini dikembangkan bersesuaian dengan pola penyebaran konsumsi di Dunia Ketiga, begitu juga dengan pola imperialisme akademik yang berlangsung di Indonesia.¹⁰

Ada beberapa intelektual ilmu sosial Nusantara yang merespons kegelisahan para akademisi akibat minimnya gerakan indigenisasi ilmu sosial yang bisa menjadi diskusus alternatif. Mereka melakukan langkah elaboratif sebagai ikhtiar untuk melahirkan diskursus alternatif melalui *indigenisasi* ilmu-ilmu sosial, terutama sosiologi dan antropologi, seperti yang disuarakan Armyn Pane dan Soejatmoko.¹¹ Belakangan semangat ini diikuti oleh para intelektual Indonesia lainnya seperti Kuntowijoyo, Darmanto Jatman dan Ryan Sugiharto. Dua nama terakhir menggali dan melakukan *saintifikasi* terhadap kecerdasan lokal Nusantara.

Darmanto Jatman meneliti ajaran Ki Ageng Suryomentaram (KAS)

9 Emanuel Subangun, (2011), *Ilmu Sosial “in Touch With Tomorrow” atau Menuju Sebuah Sosio-Semiotik*, Makalah disampaikan dalam dalam Open Lecturer Series Kajian Ilmu Sosial Nusantara, 16 Juli.

10 Nasirwan, op. cit. Hal. 7

11 Alatas, S.F., (2010), *Diskus Alternatif Dalam Ilmu Sosial Asia, Tanggapan Terhadap Eurocentrisme*, Mizan, hal. 10

dan menghasilkan teori psikologi yang disebut “*Psikologi Jawa*”. Darmanto menggali konsep *rasa* yang diajarkan oleh KAS sebagai pijakan dalam membangun teori psikologi yang khas Jawa. Menurut Darmanto, dalam kepustakaan Jawa, *rasa* dipahami sebagai substansi atau zat yang mengalir dalam diri manusia akibat adanya pertemuan antara makrokosmos dan mikrokosmos. Zat itu bisa berupa daya hidup. Dalam ajaran KAS ada konsep *Kramadangsa*. Ilmu *Kramadangsa* adalah ilmu jiwa mengenai orang bernama *Kramadangsa*. Setiap individu adalah “diri sendiri”. Jadi, mempelajari Ilmu Jiwa *Kramadangsa* adalah mempelajari diri sendiri. Jiwa adalah *rasa*. *Rasa* itu menandai hidup orang. Maka mempelajari Ilmu Jiwa *Kramadangsa* adalah mempelajari *rasa* sendiri dengan *rasa* dalam *rasa*.¹²

Intelektual lain yang melakukan penelitian terhadap ajaran KAS tentang Kawruh Jiwa adalah Ryan Sugiarto. Sebagaimana Darmanto, Ryan juga melakukan saintifikasi falsafah dan pemikiran KAS dalam perspektif psikologi. Hasil penelitian Ryan ini menghasilkan teori psikologi yang disebut *Psikologi Raos*.¹³ Dalam buku ini, Ryan dengan percaya diri, mengklaim sebagai saintifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram. Klaim ini membuktikan bahwa khazanah pemikiran dan falsafah pemikir lokal Nusantara bisa disaintifikasi atau dijadikan sebagai sumber ilmu pengetahuan.

Hal yang sama juga dilakukan Kuntowijoyo. Dia mengusulkan perlunya memberikan ruang gerak terhadap hadirnya Ilmu Sosial Profetik (ISP). Konsep ISP ini digali Kuntowijoyo dari spirit perubahan yang diajarkan oleh Islam. Melalui ISP Kunto menjelaskan perubahan yang berdasarkan pada cita-cita humanisasi/emansipasi, liberasi, dan transedensi, suatu cita-cita profetik yang diderivasikan dari misi historis Islam.¹⁴ Dalam

12 Darmanto Jatman, (2000). *Psikologi Jawa*, Yogyakarta, Bentang Budaya, hal. 73

13 Lih. Ryan Sugiarto, (2015), *Psikologi Raos; Saintifikasi Kawruh Jiwo Ki Ageng Suryomentaram*, Yogyakarta, Pustaka Ifada

14 Kuntowijoyo, (1990) *paradigma Islam; Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung, Mizan; Hal 288-289

ini maka ilmu sosial profetik secara sengaja memuat kandungan nilai dari cita-cita perubahan yang diidamkan masyarakat. Selanjutnya Kunto meletakkan tiga pilar utama yang bersumber dari al-Quran surah al-Baqarah ayat 104, sebagai landasan dari ilmu sosial profetik yaitu, humanisasi sebagai cerminan dari *ta'muruna bil ma'ruf* (menyeru kebaikan), liberasi cerminan dari *tanhauna anil munkar* (mencegah kemungkaran/kerusakan) dan trasendensi sebagai perwujudan dari *tu'minuna billah* (iman/dimensi transenden).¹⁵ Tiga pilar yang menjadi landasan untuk mengembangkan ilmu sosial profetik ini menurut Kunto sesuai dengan semangat peradaban Barat yang percaya kepada *the idea of progress*, demokrasi, HAM, liberalisme, kebebasan, kemanusiaan, kapitalisme.

Munculnya semangat menggali berbagai kearifan dan kecerdasan lokal sebagai langkah *indigenisasi* ilmu pengetahuan (sosial) ini oleh Darmanto disebut gejala "*atavisme*" yakni keterlanjutan munculnya kembali gejalagejala kultural tempo dulu yang mestinya sudah ditinggalkan, suatu gejala yang sebenarnya teori-teori yang paling maju, melakukan analisis, lantas menarik kesimpulan yang jauh dari kebisingan lalulintas data, yaitu menggunakan intuisi.¹⁶ Artikel ini merupakan bagian dari upaya menjaga dan meneruskan gejala *atavisme* tersebut, yaitu menggali gejala kultural tempo dulu yang tercermin dalam ajaran KAS dan serat Darmasiksa, sering disebut dengan Amanat Galunggung. Penggalan dilakukan terhadap pemikiran sosiologis yang ada di kedua naskah tersebut kemudian membandingkan dengan teori-teori sosiologi Barat untuk menemukan pemikiran asli yang membedakan dengan teori sosiologi Barat.

Urgensi Indigenisasi Sosiologi

Sebelum memaparkan berbagai argumen pentingnya *indigenisasi*

15 Kuntowijoyo, (2001), *Muslim tanpa Msjid*, Bandung, Mizan hal 106

16 Darmanto Jatman, (2008), *Ilmu Jiawa Kaum Pribumi (Indigeneus Psycology)*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Psikologi Undip, hal. 14

sosiologi di Indonesia, penulis perlu menjelaskan pengertian *indegenisasi*. *Indegenisasi* adalah pemribumian, atau proses penumbuhan ilmu dari bumi Indonesia atau meminjam teori asing yang kemudian disesuaikan dengan akar budaya Indonesia¹⁷. Pengertian ilmu-ilmu sosial di sini lebih difokuskan pada sosiologi. Meski *indegenisasi* merupakan penggalian dan penumbuhan teori dari bumi Indonesia, namun bukan berarti tidak boleh merujuk atau menggunakan teori Barat sama sekali. Dalam proses *indegenisasi*, teori-teori Barat bisa digunakan atau dipinjam sebagai pembanding untuk menemukan berbagai ciri khusus yang membedakan antara teori Barat dengan pemikiran Nusantara.

Indegenisasi ilmu-ilmu sosial, terutama sosiologi perlu dilakukan. Bukan sekadar untuk melepaskan diri dari penjajahan akademik Barat tetapi untuk menemukan teori yang sesuai atau cocok dengan konstruksi sosial masyarakat Indonesia sehingga teori tersebut memiliki daya guna yang efektif dan akurat. Teori-teori sosial Barat lahir dan dikonstruksi dalam tatanan sosial masyarakat modern yang berbeda dengan kondisi sosial masyarakat Indonesia. Arif Budiman menyebut ilmu-ilmu sosial Indonesia dinilai a-historis (Arief Budiman, 1983),¹⁸ artinya tercerabut dari sosio-historis dan kebudayaan pendukungnya, sehingga perlu dilakukan *indegenesasi*.

Sebagaimana dijelaskan Johnson,¹⁹ kelahiran ilmu sosiologi tidak bisa dilepas dari terjadinya perubahan sosial secara besar-besaran dan radikal masyarakat Barat. Di Prancis misalnya, Revolusi Perancis dan dampak-dampak yang ditimbulkannya menjadi latar belakang Comte untuk menjelaskan berbagai pola perubahan sosial dan kemajuan. Dari sini

17 Heri Santoso, (1997), Dimensi Epistemologis Dalam Indegenisasi Ilmu-Ilmu Sosial di Indonesia, Jurnal Edisi Khusus; hal. 188 dikutip dari <https://media.neliti.com/media/publications/228423-dimensi-epistemologis-dalam-indegenisasi-022d80a4.pdf>, diakses pada 5 Agustus 2020.

18 Budiman, Arief, 1983, *Ilmu-ilmu Sosial Indonesia A-Historis*, dalam PRISMA, No. 6. Th. XII, h.74-90.

19 Doyle Paul Johnson (1986), *Teori Sosiologi Klasik dan Modern*, (terj. Robert M.Z. Lawang), Jakarta, Gramedia; hal.16

terbangun berbagai gagasan, konsep serta prinsip-prinsip ilmiah yang akhirnya menjadi ilmu sosiologi.

Revolusi Industri di Inggris, merangsang pemikiran para ilmuwan hingga melahirkan beberapa ahli sosiologi seperti Herbert Spencer dan Karl Marx, yang saat itu sering datang ke Inggris untuk melakukan penelitian dan mengembangkan pemikiran mengenai pola-pola keteraturan dan konflik masyarakat sebagai akibat pertumbuhan industri dan berkembangnya teknologi industri. Demikian juga yang terjadi di Jerman, industrialisasi dan pergolakan politik menjadi sumber inspirasi terbentuknya berbagai teori sosial. Perhatian dan pengamatan mendalam yang dilakukan Max Weber terhadap perubahan sosial di Jerman akibat industrialisasi modern yang melahirkan berbagai bentuk organisasi sosial hirarkis rasional telah melahirkan teori sosial Weberian.

Melihat sejarah dan latar belakang kelahiran ilmu sosiologi Barat jelas terdapat perbedaan dengan konteks sosial masyarakat Indonesia. Teori-teori sosiologi Barat lahir sebagai respons dan hasil analisis yang mendalam terhadap konstruksi sosial masyarakat Barat yang secara homogen modern. Kondisi ini berbeda dengan masyarakat Indonesia yang belum sepenuhnya modern. Perbedaan konstruksi sosial masyarakat Indonesia dengan Barat bisa dilihat dengan teori sosiologi klasik August Comte tentang evolusi sosial masyarakat.²⁰ Menurut Comte, masyarakat berkembang melalui tiga tahap utama yang dalam sosiologi dikenal dengan istilah hukum tiga tahap. Setiap tahap ditentukan cara pikir dominan yang menjadi karakteristik dari masyarakat. Ketiga tahap itu adalah *teologis*, *metafisik* dan *positif*. Pada fase teologis terdapat tiga sub fase yaitu *fethisme*, *polytheisme* dan *monotheisme*²¹. Perbedaan cara berpikir dari

20 Ibid, hal 84

21 Dalam fase teologis semua kejadian di dunia dan gejala sosial yang ada merupakan tindakan langsung dari hal-hal supra natural. Fase teologis terbagi menjadi tiga; *fethisme*; percaya pada ruh dan kekuatan gaib; *politeisme*, percaya pada dewa-dewa dan *monoteisme*; percaya pada Tuhan yang satu. Pada fase metafisik akal budi mengandaikan bukan hal supranatural yang menyebabkan semua kejadian dan menghasilkan semua gejala melainkan kekuatan-keuatan yang benar-benar nyata yang melekat pada semua

masing-masing fase inilah yang melahirkan pola-pola kelembagaan dan organisasi sosial masyarakat yang spesifik sehingga membedakan antara satu fase dengan fase lainnya.

Ketiga fase sosial itu berjalan secara linier dan homogen pada masyarakat Barat. Artinya, proses transformasi berjalan secara linier dari satu fase ke fase berikutnya. Ketika memasuki fase metafisik, maka masyarakat teologis hilang, dan secara homogen konstruksi sosial masyarakat berada pada fase metafisik. Demikian juga ketika masuk fase positif, hampir sepenuhnya kehidupan sosial diisi oleh orang-orang yang berpola pikir positif. Kondisi ini berbeda dengan masyarakat Indonesia, yang semua fase sosial, dari yang teologis sampai positif, masih ada dan hidup bersama dalam ruang dan waktu yang sama. Di perkotaan, masyarakat Indonesia berada pada fase modern-positivistik, tetapi masih banyak masyarakat Indonesia yang tinggal di pedesaan berada pada fase metafisik, bahkan di daerah pedalaman masih berada pada fase teologis-fethys.

Kondisi ini menyebabkan teori sosial Barat modern tidak bisa sepenuhnya diterapkan di Indonesia, karena ada ketidaksesuaian antara konstruksi sosial masyarakat Indonesia yang beragam dengan konstruksi sosial Barat yang homogen. Banyak teori-teori sosial Barat yang macet dan mengalami *distorsi* ketika diterapkan di Indonesia. Misalnya, teori tentang birokrasi yang digagas oleh Weber.²² Teori ini bisa diterapkan secara baik di kalangan masyarakat Barat yang modern dan rasional. Di Barat, birokrasi bisa menjadi sistem yang bisa mempermudah kehidupan sehingga sistem sosial bisa berjalan secara efektif. Di Indonesia hal

benda (abstraksi-abstraksi yang dipersonifikasi). Dalam fase positif akal budi memusatkan perhatian pada studi tentang hukum sebab akibat serta mengamati pola-pola perubahan dengan menggunakan penalaran dan pengamatan secara akurat dan tepat sebagai sarana memperoleh pengetahuan. Ibid, hal 85.

22 Teori Birokrasi Weber ini bisa dilihat di Max Weber (1947), *The Theory of Social and Economic Organization*, New York, Free Press and McMillan Publishing Company.

Jacson menyebut fenomena ini dengan *Bureaucratic Polity*.²³ Selain itu, birokrasi di Indonesia menjadi alat berburu keuntungan (*rente*) bagi para pejabat dan aparatur negara maupun kaum pemburu rente lainnya. Inilah yang disebut arif Budiman dengan *Bureaucratic Rente*.²⁴

Atas alasan inilah, beberapa ilmuwan Indonesia tidak menerapkan sepenuhnya teori sosial Barat dalam menjawab berbagai problem sosial di Indonesia. Salah satu diantaranya adalah Gus Dur. Hal ini terlihat, diantaranya, saat menyelesaikan konflik Aceh dan Papua. Sebagaimana dijelaskan oleh Ahmad Suaedy, Gus Dur menggunakan cara dialog yang mengedepankan pendekatan budaya dan kearifan lokal untuk menyelesaikan konflik di Aceh dan Papua. Suatu pendekatan yang khas Nusantara yang diklaim Suaedy sebagai bentuk implementasi Islam Nusantara yang dilakukan Gus Dur.²⁵

Di sinilah pentingnya menggali dan mengkonstruksi teori sosial yang cocok dan sesuai dengan realitas dan kondisi sosial masyarakat Indonesia agar lebih mudah dan akurat diterapkan. Untuk bisa mencapai tujuan tersebut maka ilmu sosial Nusantara harus mampu melihat, meneliti dan berpikir tentang masyarakatnya. Artinya para intelektual ilmu sosial harus mampu melihat masyarakatnya secara obyektif, apa adanya dan mendalam dengan berbagai karakteristik dan kekhususannya. Kekhususan-kekhususan ini harus terlihat dan tergali secara rinci. Hal ini akan mudah dilakukan karena para ilmuwan sosial Nusantara menjadi bagian dari masyarakat tersebut. Dalam konteks ini Immanuel Subangun

23 Lih. Karl D. Jacson, (1978), *Bureaucratic Polity: A Theoretical Framework for For Analysis of Power and Communication In Inddonesia* dalam Karl D. Jacson and Lucian Pye (ed.), *Political Power and Communication in Indonesia*, Berkeley and Los Angles, University of California Press. Study tentang penggunaan birokrasi sebagai alat politik juga bisa dilihat di Mochtar Mas'ud, (1994), *Politik Birokrasi dan Pembangunan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar

24 Arif Budiman, (1991), *Negara dan Pembangunan; Study tentang Indonesia dan Korea Selatan*, Jakarta Yayasan Padi Kapas.

25 Ahmad Suaedy (2018), *Gusdur, Islam Nusantara dan Kewarganegaraan Bineka*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama; hal. 5

mengingatkan agar kembali pada peribahasa “resam minyak ke minyak, resam air ke air”.²⁶

Dalam konteks ini, ilmu sosial yang hendak dibangun mestinya merupakan ekspresi kecerdasan lokal bangsa Nusantara yang beragam. Nusantara memiliki banyak naskah kuno; kitab-kitab klasik karya para pujangga, ulama dan pemikir Nusantara sebagai hasil refleksi atas pengalaman hidup dan realitas sosial pada zamannya yang berserakan di setiap episode kehidupan masyarakat. Semuanya ini bisa menjadi sumber bagi para intelektual dan ilmuwan sosial untuk membangun suatu konstruksi teori sosial Nusantara.

Dengan demikian, ilmu sosial Indonesia akan mampu membebaskan diri dari penjajahan pemikiran, tidak terjadi lagi diajari bagaimana membaca Indonesia dengan lensa akademik dari bangsa lain. Akan datang saatnya kita bisa membahas persoalan yang muncul di Indonesia dengan lensa akademik dan sudut pandang yang bercitra rasa Indonesia.

Metode penelitian

Penelitian ini menggunakan metode analisis hermeneutik sebagai “alat” untuk menginterpretasikan makna teks yang akan diteliti. Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap makna sosiologis dari teks Amanat Galunggung dan Kawruh Jiwo KAS. Oleh karena itulah, kerangka pemikiran penulis dalam penelitian ini adalah paradigma interpretatif. Sumber data penelitian ini adalah teks hasil transliterasi naskah Sunda kuno berjudul Amanat Galunggung (AG) dan Kawruh Jiwo (KJ) KAS yang dikompilasi oleh Grangsang Suryomentaram dan dicetak menjadi buku dengan judul Kawruh Jiwo Wejanganipun Kiai Ageng Suryomentaram, terbitan CV. Haji Masagung, jilid 1-4.

Dalam penelitian ini, pertama-tama penulis mengamati seluruh teks

²⁶ Immanuel Subangun, op. Cit.

AG dan KJ. Tetapi, tidak semua teks yang terkandung dalam kedua naskah ini akan dianalisis. Penulis hanya menganalisis teks-teks yang mengandung unsur-unsur falsafah dan pemikiran sosial dan terkait dengan konsep Sosiologi. Setelah penulis membaca dan memahami seluruh isi teks AG dan KJ, penulis memilih beberapa bagian teks yang mengandung unsurunsur pemikiran sosiologi. Bagian teks yang dipilih oleh penulis adalah bagian teks AG yang menyebut persaudaraan, kabuyutan, Tri Tangtu dan kesadaran sejarah. Sedangkan dari KJ penulis mengambil teks yang membahas empat jenis manusia, konsep *Rasa* dan *Karep* serta hubungan manusia (individu) dan masyarakat. Penulis melihat konsep-konsep tersebut bisa menjadi titik pijak membangun teori sosiologi karena terkait dengan integrasi sosial, pembagian peran, solidaritas serta hubungan antara aktor/agen (manusia) dengan struktur (masyarakat)

Untuk melakukan analisis penulis menggunakan metode dekontekstualisasi Paul Ricoeur. Yang dimaksud dengan dekontekstualisasi adalah materi teks melepaskan diri dari tujuan yang terbatas pada pengarang. Teks membuka diri seluas-luasnya kepada pembaca untuk melakukan pembacaan dan menginterpretasikannya (rekontekstualisasi). Dalam memahami teks, Ricoeur mengatakan bahwa ada tiga langkah pemahaman, yaitu yang pertama langkah simbolik (pemahaman dari simbol ke simbol), yang kedua pemberian makna terhadap simbol dan pemberian yang cermat atas makna, serta yang ketiga adalah langkah filosofis, berpikir dengan menggunakan simbol sebagai titik tolak²⁷

Interpretasi di sini dimaknai sebagai cara untuk melihat isi, membaca simbol-simbol dan memaknai isi pesan dalam teks. Ini penting dilakukan, karena falsafah Nusantara sarat dengan simbol atau perlambang. Teks ditempatkan pada posisi otonom di mana teks tersebut tidak lagi tergantung pada penggagas awalnya. Hal ini mengacu kepada pendapat Ricoeur (1981) dalam Faruk (2010) yang mengemukakan tulisan karya

27 Sumaryono, E. (1999). Hermeneutik: sebuah metode filsafat. Yogyakarta: Kanisius, hal. 111

sastra mampu melampaui situasi dan kondisi masa diproduksinya sebuah tulisan, serta mampu memasuki ruang dan waktu yang berbeda.²⁸ Namun demikian, pada saat yang sama, sebuah karya sastra tidak bisa dilepaskan dari dunia sosial yang melingkupinya. Dalam teori sosiologi sastra disebutkan, di dalam karya tulisan tersebut ditemukan gambaran mengenai manusia, relasi sosial, ruang dan waktu yang serupa dengan yang ada di dalam kenyataan.²⁹ Dengan metode ini, penulis akan melakukan interpretasi terhadap teks AG dan KJ dengan cara menggali pemikiran yang relevan dengan konsep sosiologi yang ada di teks tersebut.

Untuk melakukan interpretasi terhadap teks, penulis akan menggunakan teori sosiologi Barat sebagai pembanding. Selain untuk melakukan interpretasi, perbandingan ini juga untuk mengetahui kesamaan dan perbedaan konsep sosiologi yang ada di kedua teks tersebut. Dengan demikian akan bisa dilihat unsur-unsur pemikiran asli Nusantara yang tidak terdapat atau terjangkau oleh teori sosiologi Barat. Pendeknya penggunaan teori sosiologi Barat hanya pembanding dan penunjuk (*guidance*) untuk menemukan pemikiran “indigenous” Nusantara.

Penelitian ini tidak sampai pada membentuk atau menghasilkan konstruksi sosiologi Nusantara, hanya sebatas menggali, mengenali dan memverifikasi konsep-konsep sosiologi yang ada di AG dan KJ sebagai bentuk kegeniusan lokal Nusantara yang bisa menjadi bahan baku untuk menyusun teori sosiologi Nusantara. Jadi belum sampai membangun teori sosiologi. Dengan kata lain, penelitian ini hanya merupakan pintu masuk menuju terbentuknya teori sosiologi Nusantara. Proses ini dilakukan dengan cara menginterpretasikan beberapa bagian dari teks dengan kerangka teori sosiologi.

28 Faruk.(2010), Pengantar Sosiologi Sastra, dari Strukturalisme Genetik sampai Post Strukturalisme. Yogyakarta: Pustaka Pelajar; hal. 48

29 Ibid., hal. 47

Identitas Naskah

1. Naskah Amanat Galunggung

Amanat Galunggung adalah nama yang diberikan untuk sekumpulan naskah yang ditemukan di Kabuyutan Ciburuy, Kabupaten Garut, merupakan salah satu naskah tua Nusantara peninggalan *karuhun* Sunda. Naskah ini diperkirakan ditulis abad ke-16 (tahun 1518) pada daun lontar dan nipah sebanyak 6 lembar, terdiri dari 13 halaman, menggunakan bahasa dan aksara Sunda Kuna. Naskah Amanat Galunggung sekarang disimpan di Perpustakaan Nasional Jakarta, dengan nomor kode MSA (*Manuschrift Soenda A*) atau Kropak 632.

Nama Amanat Galunggung berasal dari filolog Saleh Danasasmita, yang mengkaji naskah tersebut, kemudian menulis hasil kajiannya dalam “*Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Karesian, Amanat Galunggung*” pada tahun 1987 yang diterbitkan oleh Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Jawa Barat. Hidayat Suryalaga menyebut naskah ini dengan *Amanat Prabuguru Darmasiksa*.³⁰ Penamaan ini nampaknya merujuk kepada pembuat naskah tersebut yakni Rakeyan Darmasiksa, Raja ke 25 Kerajaan Sunda. Secara umum naskah ini berisi pelajaran keagamaan yang disampaikan oleh Rakeyan Darmasiksa.³¹

Ciri-ciri fisik dari naskah tersebut adalah: 1) Menggunakan bahan lembaran daun palem-paleman sejenis lontar, nipah, yang diikat untaian tali sehingga membentuk bundelan yang diberi bilah bambu. Bundelan itu kemudian dimasukkan kedalam kropak (kotak kayu); (2) Menggunakan alat tulis pisau pangot untuk menoreh atau menggafir, paku andam dan harupat “tulang ijuk” untuk menulis, dan tinta; (3) menggunakan aksara Sunda Kuna dan aksara Buda/Gunung; (4) menggunakan bahasa Sunda

30 H.R. Hidayat Suryalaga, *Rawayan Jati Kasundaan*, (Bandung, Yayasan Nurhdayah, 2010) hlm. 155

31 J. Noorduyn dan A. Teew, *Tiga Pesona Sunda Kuno*, terj. Hawe Setiawan, Jakarta: Pustaka Jaya, hlm. 4

Kuna. Nahasa ini banyak ditemukan pada naskah-naskah pra Islam yang banyak menyerap bahasa Sansekerta dan Jawa Kuno.³²

Naskah Amanat Galunggung berisi ajaran hidup yang dipaparkan dalam bentuk nasehat-nasehat Rakeyan Darmasiksa kepada puteranya, Sang Lumahing Taman, beserta cucu, cicit, dan keturunannya, umumnya pada masyarakat luas. Rakeyan Darmasiksa adalah salah seorang raja Sunda yang memerintah tahun 1175-1297 M, yang mula-mula berkedudukan di Saunggalah, kemudian pindah ke Pakuan. Mengingat Rakeyan Darmasiksa pernah berkedudukan di Saunggalah yang lokasinya termasuk daerah Galunggung, atas dasar inilah Saleh Danasasmita memberi judul naskah ini “Amanat Galunggung”. Kabuyutan Ciburuy terletak di Kaki Gunung Cikuray, termasuk Kecamatan Bayongbong, Kabupaten Garut. Sejak dulu, tempat tersebut dipandang sebagai tempat keramat (*kabuyutan*) dan di situ masih tersimpan sejumlah naskah lain beserta benda-benda lain yang juga dianggap keramat hingga sekarang.³³ Jika Rakeyan Darmasiksa memerintah sampai abad ke 13, dan naskah ini baru ditulis abad 16, maka bisa dipastikan, naskah ini merupakan transliterasi dari nasehat tutur sang Rakeyan Darmasiksa yang disampaikan secara turun temurun selama sekitar 3 abad.

Naskah Amanat Galunggung ini bukanlah tentang petunjuk teknis mengenai pemerintahan, atau politik melainkan berupa pemikiran filosofis bertalian dengan etika yang seyogyanya dipegang teguh dan dilaksanakan, terutama oleh pemimpin Negara dan pemimpin masyarakat serta nasehat etik menjadi manusia yang baik dan berbudi luhur. Namun demikian jika dicermati ada beberapa konsep yang terkait dengan sosiologi.

Meski naskah Amanat Galunggung ini tergolong pendek, hanya 13 halaman, namun sudah banyak yang meneliti. Hasil penelitian ini banyak

32 Lubis, N. H. (2013). Sejarah Kerajaan Sunda. Bandung: Yayasan MSI; hal. 30-31

33 Danasasmita, S. (1987). Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Amanat Galunggung. Bandung: BP3 Kebudayaan Sunda Depdikbud hal. 6-8

ditulis dalam berbagai jurnal ilmiah, skripsi dan buku. Di antaranya Yeni Wijayanti, Dosen Prodi Pendidikan Sejarah FKIP Unigal yang meneliti Nilai-nilai Moral Naskah Amanat Galunggung Untuk Pendidikan Karakter, dimuat di Jurnal Masyarakat: Unigal, Garut:. Penelitian Yepy Agus Ramdani dan Sapriya dengan judul “*Integration of local wisdom Based on Naskah Amanat Galunggung in Civic Learning*”, dimuat di Jurnal Kebudayaan dan Politik Vol. 30 No. 4, 2017. Rata-rata penelitian menggali dari aspek kandungan moral, pendidikan dan budaya Sunda.

Meskipun penelitian tersebut merupakan penelitian sosial-humaniora, namun belum ada yang secara spesifik membahas dan menggali falsafah dan konsep-konsep sosiologi. Penelitian ini secara spesifik menggali beberapa konsep sosiologi yang ada dalam naskah tersebut yang bisa dijadikan bahan untuk melakukan indegenisasi teori sosiologi Nusantara. Inilah yang membedakan penelitian ini dengan beberapa penelitian naskah AG sebelumnya

Naskah Kaweruh Jiwo Ki Ageng Suryo Mentaram

Naskah Kaweruh Jiwo merupakan kumpulan dari makalah-makalah, ceramah tertulis dan wejangan Ki Ageng Suryomentaram yang disunting oleh putranya, Grangsang Suryomentaram menjadi sebuah buku yang berjudul *Kawruh Jiwa Wejanganipun Ki Ageng Suryomentaram*. Namun dalam perkembangan selanjutnya nama *Kawruh Jiwa* lebih populer di kalangan pengkajinya.³⁴

Kumpulan konsep yang kemudian dirangkum dalam empat seri buku berbahasa jawa (Kawruh Jiwa, jilid 1-4) ini secara keseluruhan terdiri dari uraian pokok Kawruh Jiwa (sering disebut *kawruh begdjo sawetah*) dan berpuluh-puluh uraian lain yang merinci uraian pokok (disebut *kawruh begdjo prince-princen*). Kalau dicermati lebih seksama, Kawruh Jiwa sebenarnya lebih tepat disebut sebagai ilmu pengetahuan (dapat

34 Ki Fudyartanto (2002), *Psikologi Kepribadian Timur*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002; hal. 164

digolongkan sebagai filsafat manusia atau ilmu psikologi), memiliki basis material dan metode yang jelas, disajikan secara sistematis dan logis, sehingga secara fungsional ia kemudian dapat digunakan sebagai alat untuk menganalisis serta menyelesaikan problematika hidup sehari-hari.

Buku *Kawruh Jiwa* ini diterbitkan oleh penerbit CV Haji Masagung Jakarta pada tahun 1986, selisih 24 tahun setelah Ki Ageng Suryomentaram wafat. Buku ini dapat disebut sebagai bahasan lanjutan dari buku *Ilmu Jiwa*. Sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya, bahwa buku *Ilmu Jiwa* merupakan sebuah “*muqadimah*” dari ajaran Ki Ageng Suryomentaram tentang ilmu jiwa yang sangat luas. Setelah itu, lebih mendalam penjelasan mengenai jiwa dituturkan dalam buku *Kawruh Jiwa* ini. Buku ini berbahasa Jawa, sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit yang sama, dan juga dilakukan oleh Ki Oto Suastika, penerbit Inti Idayu Jakarta. Uraian singkat dari masing-masing bab akan dibahas pada poin selanjutnya.

Buku *Kawruh Jiwa* Jilid 1 berisi 5 bab (*wejangan*); bab 1, *Wejangan Kawruh Begja*, terdiri dari empat bagian, yaitu: Bab *Bungah Susah* (susah-senang), Bab *Raos Sami* (rasa yang sama), Bab *Raos Langgeng* (rasa yang abadi) dan Bab *Nyawang Karep* (melihat keinginan); bab 2, Ceramah *Junggring Salaka I*. Pada bab ini KAS bicara soal ideal tipe masyarakat yang disebut dengan istilah *Windhu Kencana* yaitu “masa keemasan” yang ditandai dengan adanya kesenangan dan kebahagiaan bersama dalam hidup kebersamaan. Bab 3, Ceramah *Junggring Saloka II*; diantaranya membahas tentang *kolektivisme* yang disebut dengan istilah *Beja Sesarengan* atau bahagia bersama dan *Cilaka Sesarengan* atau kesengsaraan bersama. Bab 4 *Kawruh Laki Rabi* (Ilmu perkawinan), membahas relasi suami istri dalam kehidupan; bab 5 *Kawruh Pangupajiwa* (Ilmu mata pencaharian).

Jilid 2 terdiri dari 6 bab yaitu: bab 1 *Ukuran Kaping Sekawan* (ukuran keempat). Membahas tentang evolusi dan tipologi manusia. Ukuran keempat adalah deskripsi dari manusia sempurna yang bisa melepaskan

diri dari berbagai keinginan, simbol dan posisi kehidupan. Manusia jenis ini disebut dengan istilah *menungso tampo ciri (beyond identity)*. Bab 2 *Filsafat Raos Gesang* (filsafat rasa hidup). Bab ini menjelaskan tentang rasa hidup, menjelaskan bagaimana cara hidup dalam kompleksitas manusia, bergaul dengan orang lain, dan bagaimana mengetahui diri sendiri yang terkenal dengan istilah *pengawikan pribadi*. Bab 3 *mawas diri*. Dalam bab ini dijelaskan bagaimana manusia harus tidak lupa diri, karena sumber kesusahan adalah ketika manusia tidak tahu dirinya sendiri. Menjadi pengawas terhadap berbagai keinginan, karena keinginan yang tidak terkendali adalah sumber malapetaka. Selain itu, manusia harus mengerti tentang *kramadangsa* dan memahami sesuatu yang benar atau kelihatan benar. Bab 4 *kawruh jiwa*, Bab ini menerangkan tentang jiwa dan rasa. Jiwa adalah sesuatu yang tidak kasat mata. Jiwa yang tidak langgeng yaitu rasa “Aku Kramadangsa” dan jiwa yang langgeng adalah rasa “Aku bukan Kramadangsa” secara tidak langsung manusia mencatat pengalaman hidupnya masing-masing mulai dari lahir sampai mati. Bab 5 pengalaman hidup. Dalam bab ini dijelaskan pengalaman hidup setiap manusia merupakan guru bagi yang mengalaminya. Adakalanya manusia mengalami kesusahan, adakalanya manusia mengalami kesenangan. Itulah yang namanya roda kehidupan. Bab 6 *kramadangsa*. Bab ini membahas tentang jiwa manusia, dan jiwa itu adalah rasa, Memahami rasa, berarti memahami orang. Memahami orang, berarti memahami diri sendiri. “*Kramadangsa*” adalah rasa ke”aku”an yang menjadi tempat berkumpulnya sebelas macam kelompok, meliputi harta benda, kehormatan, kekuasaan, keluarga, golongan, kebangsaan, jenis, kepandaian, kebatinan, ilmu pengetahuan, dan rasa hidup.

Jilid 3 naskah Kaweruh Jiwo membahas 9 bab. Bab 1 berisi tentang gambaran hidup manusia. Ditulis dalam bentuk tembang mocopat; bab 2 Menerangkan tentang *pengawikan pribadi* yaitu petunjuk bagaimana manusia mampu memahami diri sendiri dan berbagai karakter yang ada dalam diri. Ilmu ini disebut sebagai ilmu, petunjuk sejatinya hidup;

bab 3 membahas pengertian hidup sejati yang intinya mengelola *karep* (keinginan) yang selalu dinamis (*mulur mungkret*); bab 4 Menerangkan tentang mengobati kemiskinan. Hal ini bisa dilakukan dengan cara berpikir untuk menghidupkan kehidupan. Karena kemiskinan menurut KAS adalah matinya pikiran untuk menata kehidupan; bab 5 berisi tentang ajaran untuk berani mati, karena dengan cara itu manusia akan lebih tenteram dalam menjalani hidup. Ajaran ini disebut dengan *Jimat Perang*; bab 6 berisi tentang ajaran untuk memahami rasa takut agar bisa menghilangkannya. Manusia akan merasa bahagia jika terbebas dari rasa takut; bab 7 tentang konsep rasa merdeka. Rasa merdeka akan lahir jika manusia mampu melihat bahkan mengerti manusia lainnya beserta rasa dan sifat-sifatnya; bab 8 membahas tentang hakekat manusia; bab 9 menjelaskan tentang pentingnya menemukan rasa diri dan apa saja yang ada dalam diri.

Jilid 4 terdiri. 5 bab; bab 1 identitas yang menempel pada diri manusia yang meliputi konsep *drajat, semat, karmat*. Konsep ini terkait dengan keinginan dan kebahagiaan; bab 2 tentang etika dalam membangun relasi sosial, seperti relasi suami-istri, orang tua-anak, hidup bertetangga, guru-murid, majikan-bawahan; bab 3 membahas soal rasa menindas/tertindas dalam relasi keluarga; suami-istri, anak dan orang tua; bab 4 berisi naskah drama untuk mengekspresikan rasa; bab 5 bagaimana membangun jiwa warga negara, demi membina kesatuan dan persatuan Indonesia yang disebutnya dengan rasa Pancasila dan terakhir, bab 6 berisi tentang bagaimana melihat pemikiran diri sendiri. Pemikiran tentang sehat, pemikiran tentang manusia, dan pemikiran tentang makan, pakaian, tempat tinggal, hubungan (hidup) dengan orang lain, dan dunia itu sendiri.

Ajaran Kawruh Jiwo KAS ini sudah banyak diteliti oleh para ahli dan akademisi. Selain Darmanto Jatman dan Ryan Sugiaharto, peneliti lain yang membahas pemikiran KAS adalah Ninik Prihartini, disertasi di UGM tahun 2000 dengan judul “*Kuliatas Kepribadian Ditinjau Dari Konsep Rasa Suryomentaram Dalam Perspektif Psikologi*”. H. Sa’adi M/Ag., disertasi di

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan judul “*Kesehatan Mental Islam Dalam Kawruh Jiwo Suryomentaram*”³⁵. Selain itu ada beberapa tesis dan skripsi serta penelitian lain yang membahas ajaran Kawruh Jiwo KAS dalam berbagai perspektif; tasawuf, pendidikan dan sejenisnya.

Nuansa Pemikiran Sosiologi Nusantara

1. Amanat Galunggung

Yang dimaksud pemikiran sosiologis dalam penelitian ini adalah konsep dasar atau falsafah yang relevan dengan teori sosiologi dan bisa dijadikan sumber atau bahan pemikiran untuk membangun teori sosiologi. Ada puluhan definisi sosiologi yang dirumuskan oleh para ahli, baik dari Barat maupun Nusantara. Dalam penelitian ini penulis mengutip pendapat para ahli sosiologi dari Indonesia. Selo Soemardjan dan Soelaiman Soemardi mendefinisikan sosiologi atau ilmu masyarakat sebagai ilmu yang mempelajari struktur sosial dan proses sosial, termasuk perubahan-perubahan sosial³⁶. Soekanto mendefinisikan sosiologi adalah ilmu yang mempelajari kemasayarakat secara umum dan berupa mendapatkan pola-pola sosial yang tampak di masyarakat³⁷. Menurut Astrid S. sosiologi adalah ilmu yang mempelajari berbagai hubungan yang terjadi dalam masyarakat dan berbagai gejala yang ada dalam masyarakat dan yang terjadi berulang-ulang.³⁸

Dari beberapa definisi yang dirumuskan oleh para ahli sosiologi dari Indonesia tersebut penulis merumuskan bahwa sosiologi adalah ilmu yang mempelajari masyarakat, meliputi pola dan proses terbentuknya

35 Ryan Sugiharto,, hal 13

36 AryH. Gunawan (2000), *Sosiologi: Suatu Analisis Sosiologi tentang Pelbagai Problem Pendidikan*, Cet. I; Jakarta: Rinika Cipta, , hal. 3.

37 Soerjono Soekanto, (1985), *Sosiologi Suatu Pengantar* , Cet. V; Jakarta: CV Rajawali, hal. 12.

38 Astrid S. Susanto, *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, Bandung, Binacipta, 1979, hal. 7

masyarakat, bagaimana masyarakat bertahan dan berubah serta berbagai hubungan dan tatanan yang ada di dalamnya. Berdasarkan konsep sosiologi ini, penulis akan menggali beberapa pemikiran dan ajaran yang ada dalam AG dan KJ-KAS yang bisa diinterpretasikan sebagai konsep sosiologi.

a. Integrasi Sosial dan Solidaritas

Integrasi sosial dan solidaritas merupakan tema penting dalam sosiologi. Hampir semua sosiolog membahas dan mengkaji konsep integrasi sosial dan solidaritas. Ada banyak teori yang dirumuskan oleh para sosiolog Barat terkait dengan integrasi sosial dan solidaritas. Teori ini menjelaskan bagaimana integrasi dan solidaritas terbentuk, faktor apa saja yang bisa membuat integrasi dan solidaritas bertahan. Dalam paparan ini penulis akan melihat beberapa falsafah dan konsep di AG yang bisa dalam membentuk integrasi sosial dan solidaritas

Amanat Galunggung memang tidak secara khusus dan implisit menjelaskan konsep integrasi sosial dan solidaritas. Namun ada beberapa bait dari AG yang mengandung konsep integrasi sosial dan solidaritas. Diantarnya rekto I yang menyatakan bahwa semuanya adalah saudara. *“sakabéh, nguniwéh sapilanceukan”*, (semuanya, demikian pula saudara-saudara kandung).

Dalam perspektif sosiologi teks ini bisa ditafsirkan bahwa Amanat Galunggung mengajarkan agar semua manusia menganggap orang lain sebagai saudara. Sebagai sesama saudara maka tidak boleh ada konflik dan perpecahan, semua harus rukun. Individu harus lebur dalam kepentingan kolektif, tidak boleh ada ego pribadi yang bisa mengancam harmoni dan keutuhan masyarakat. Dari sini bisa terlihat, integrasi sosial terjadi karena adanya perasaan saudara. Integrasi sosial yang mengedepankan sikap komunal dengan menekan individu ini ditegaskan dalam teks berikutnya:

“mulah pabwang⁶ pasalahan paksa, mulah pakeudeukeudeu, asing ra(m)pés, cara purih, turutan mulah keudeu di tineung di manéh, isosiseukeun carékna patikrama”. (Jangan bentrok (*karena*) berselisih maksud, jangan saling berkeras: hendaknya rukun(*dalam*) tingkah laku (*dan*) tujuan. Ikuti, jangan (*hanya*) berkeras pada keinginan diri sendiri (*saja*)).

Selain rasa persaudaraan, untuk mempertahankan integrasi sosial yang ada dalam naskah Amanat Galunggung adalah konsep *kabutuyan*. Konsep ini disebut dalam I Verso:

luk, banyaga nu dék ngarebutna kabuyutan⁹ na Galunggung, (luk, para pedagang (orang asing) yang akan merebut kabuyutan di Galunggung).

“asing iya nu meunangkeun kabuyutan na Galunggung, iya sakti tapa, iya jaya prang, iya heubeul nyéwana, iya bagya na drabya sakatiwatiwana, iya ta supagi katinggalan rama-resi”,

(Siapa pun yang dapat menguasai kabuyutan di Galunggung, ia akan memperoleh kesaktian dalam tapanya, ia akan unggul perang, ia akan lama berjaya, ia akan mendapat kebahagiaan dari kekayaan secara turun-temurun, yaitu bila sewaktu-waktu kelak ditinggalkan oleh para rama dan para resi).

Konsep *kabyutan* ini seperti konsep tanah air yang harus dipertahankan oleh semua warga negara. Dia tidak saja menjadi simbol keramat yang mengandung dimensi mistis, atau terkait dengan persoalan spiritual-religius (tempat pemujaan). Akan tetapi *kabuyutan* juga simbol harga diri dan eksistensi masyarakat (Sunda). Bisa dikatakan *kabuyutan* merupakan syarat pokok masyarakat. Masyarakat dianggap ada jika *kabuyutan* ada, demikian sebaliknya.

Karena pentingnya makna *kabuyutan* bagi masyarakat Sunda maka

setiap warga Sunda diharuskan mempertahankan *kabuyutan* ini meski harus mempertaruhkan nyawa. Dalam hal ini Naskah Amanat Galunggung menyebutkan:

“lamun miprangkeuna kabuyutan na Galunggung, a(n)tuk na kabuyutan, awak¹¹ urang na kabuyutan, nu leuwih diparaspadé, pahi deung na Galunggung, jaga beunangna kabuyutan ku Jawa, ku Baluk, ku Cina, ku Lampung, ku sakalian, muliyana kulit di jaryan, madan na rajaputra,¹² antukna boning ku sakalaih”,

(Bila terjadi perang (*memperebutkan*) kabuyutan di Galunggung, pergilah ke kabuyutan, bertahanlah kita di kabuyutan. Apa-apa yang lebih (*sulit dipertahankan?*) dirapikan, semua dengan yang di Galunggung. Cegahlah terkuasanya kabuyutan oleh Jawa, oleh Baluk, oleh Cina, oleh Lampung, oleh yang lainnya. Lebih berharga nilai kulit lasun di tempat sampah dari pada rajaputra (*bila kabuyutan*) akhirnya jatuh ke tangan orang lain).

Melalui teks di atas Darmasiksa sedang mengatakan bahwa *kabuyutan* adalah simbol harga diri. Oleh karenanya jika gagal mempertahankannya maka masyarakat Galunggung akan menjadi bangsa yang hina, bahkan lebih hina daripada kulit rubah (*lasun*). Menjadi jelas, dalam pemahaman Darmasiksa, wilayah/tanah air adalah hal yang paling fundamen dari sebuah masyarakat/suku/bangsa. Dengan kata lain, tak mungkin ada sebuah masyarakat tanpa ada wilayah. Pokok (syarat keberadaan) dari sebuah masyarakat (yang disebut masyarakat Galunggung), yaitu kawasan.

Kabuyutan dalam naskah Amanat Galunggung bisa dipahami sebagai konsep membangkitkan semangat kelompok (*esprit d'corp*). Melalui konsep *kabuyutan* dibangun kesadaran kolektif tentang identitas kesundaan sehingga tumbuh solidaritas sosial diantara mereka. Kesadaran ini oleh Ibn Khaldun disebut dengan *ashabiyah*³⁹. Yaitu perasaan satu kelompok

39 Ibn Khaldun, (2000), *Muqaddimah*, (penj. Ahmadi Thoha, Jakarta, Pustaka Firdaus; hal. 151

yang sangat kuat sehingga membentuk ikatan emosional yang sangat kuat di antara mereka yang bisa menumbuhkan semangat membela dan saling melindungi. Ikatan *ashabiyah* ini muncul berdasarkan pertalian darah atau suku⁴⁰. Dengan demikian, menurut Ibn Khaldun, untuk menjaga solidaritas *ashabiyah* dilakukan dengan cara menanamkan penghormatan pada leluhur dan kebanggaan pada kelompok. Semakin mereka terikat pada leluhur dan kelompok maka semakin tinggi derajat *ashabiyah*-nya.

Selain konsep *persaudaraan* dan *kabuyutan*, ada konsep lain yang bisa menumbuhkan solidaritas sosial yaitu konsep berbakti pada pendeta dan memelihara ajaran leluhur sebagai jalan kesempurnaan agama yang menjadi pegangan hidup. Dalam hal ini Amanat Galunggung menyebutkan:

*“Bertanyalah pada orang-orang tua tentang agama hukum buatan leluhur, niscaya tidak akan tersesat. Amal yang sempurna adalah seperti ilmu padi, makin lama makin merunduk karena telah berisi. Namun apabila saat menguning, padi masih menengadah, maka hampa namanya, nihil hasilnya. Jangan pula meniru padi rebah muda, hasilnya nihil karena tidak dapat dipetik hasilnya. Tirulah wujud air di sungai, terus tertuju pada alur yang akan dilaluinya, senang akan keelokan, jangan mudah terpengaruh, jangan memedulikan hal-hal yang akan menggagalkan amal baik, jangan mendengarkan ucapan yang buruk, pusatkan perhatian pada cita-cita sendiri.”*⁴¹

Melalui konsep persaudaraan, *kabuyutan* dan bakti pada pendeta, solidaritas sosial ditumbuhkan dan dijaga. Melalui solidaritas sosial inilah integrasi sosial terbangun sehingga membentuk masyarakat. Bisa dikatakan ketiga konsep tersebut merupakan pikiran asli (*indigeneus*) yang

40 Ibid., hal. 158

41 Danasasmitha, S. (1987), *Sewaka Darma, Sanghyang Siksakanda Amanat Galunggung*, Bandung, BP3 Kabudayaan Sunda Depdikbud. hal. 130-132

relevan dengan sosiologi dan bisa dijadikan sumber dalam membangun teori sosiologi.

b. Konsep Pembagian Peran

Dalam naskah Amanat Galunggung ada istilah *Rama-Resi-Ratu*. Ketiga adalah simbol kepemimpinan masyarakat Sunda yang dikenal dengan istilah *Tri Tangtu*, yang berarti tiga yang menyatu. Meski memiliki tugas dan peran yang berbeda, tetapi tidak dapat dipisah-pisahkan. Kedudukan ketiganya setara, tidak ada yang lebih tinggi atau lebih rendah di antara satu dengan lainnya. Demikian juga tugas yang dibebankan kepada masing-masing pemimpin, Ketiganya bertugas menegakkan kebajikan dan kemuliaan melalui ucap dan perbuatan. Pembagian tugas di antara mereka termuat dalam rekto III Amanat Galunggung :

“jagat daranandi sang rama, jagat kreta di sang resi, jagat palangka di sang prabu”

(Duniakemakmuran, tanggungjawab sang rama, duniakesejahteraan hidup, tanggung jawab sang resi, dunia pemerintahan, tanggung jawab sang prabu,

Teks tersebut menunjukkan pembagian tugas dan peran dari masing-masing pemimpin; **Rama** :representasi dari unsur Tuhan yang dimanifestasikan dalam tugas Rama yaitu bidang Spritual, dimana seorang rama ini adalah manusia yang sudah meninggalkan kepentingan yang bersifat duniawi dan lahiriah, sehingga bisa menjaga rasa asih yang tinggi dan bijaksana. **Resi** : Representasi dari unsur alam yang merupakan penyedia bagi kepentingan kehidupan, maka para Resi merupakan ahli-ahli atau guru-guru di dalam bidang-bidang di antaranya pendidikan, militer, pertanian, seni, perdagangan, dan lain sebagainya. Misinya adalah Asah. **Ratu** : Representasi unsur manusia yang bertugas untuk mengasuh seluruh kegiatan dan kekayaan negara. Karena misinya adalah *asuh*, maka di dalam tatanan Sunda para pemimpin ini disebut Pamong atau Pangereh dan bukan Pemerintah. Cerminan lembaga eksekutif. Dalam trias politika,

masing-masing mencerminkan lembaga eksekutif, legislatif dan yudikatif. Rama mencerminkan lembaga legislatif, Resi sebagai cerminan lembaga yudikatif dan ratu atau prabu cerminan lembaga eksekutif.⁴²

Pernyataan ini diperkuat dalam bait berikutnya:

“Ini ujar sang sadu basana mahayu drebyana. Ini tri-tangtu di bumi. Bayu kita pina/h/ ka prebu, sabda kita pina/h/ ka rama, h(e)dap kita pina/h/ka resi. Ya tritangtu di bumi, ya kangken pineguh ning bwana ngara(n)na. Ini triwangsa di lamba, Wisnu kangken prabu, Brahma kangken rama, Isora kangken resi. Nya mana tritan(g)tu pineguh ning bwana, triwarga hurip ning jagat. Ya sinangguh tritan(g)tu dinu reyangeranya”⁴³ (Danasasmita dkk,1987: 90)

(Ini ujar sang budiman waktu menyentosaikan pribadinya. Inilah tiga ketentuan di dunia. Kesentosaan kita ibarat raja, ucap kita ibarat rama, budi kita ibarat resi. Itulah tritangtu di dunia, yang disebut peneguh dunia. Ini triwarga dalam kehidupan. Wisnu ibarat prabu, Brahma ibarat rama, Isora ibarat resi. Karena itulah tritangtu menjadi peneguh dunia, triwarga menjadi kehidupan di dunia. Ya disebut tritangtu pada orang banyak namanya”(Danasasmita dkk, 1987:114-115).

Berdasarkan konsep *Tri Tangtu* ini maka menurut Rangga pemimpin pusat tidak serta merta diwariskan secara genealogis kepada putra sulung raja terdahulu. Akan tetapi, hal itu dilakukan atas kesepakatan dengan pihak *rama* (para tokoh wakil masyarakat) dan pihak *resi* (kaum intelektual ahli di bidang pengetahuan peradilan). Di lain pihak, pemimpin wilayah atau daerah itu juga ditentukan atas mekanisme kesepakatan dan kebijakan lembaga adat *Tri Tangtu* di Buana yang ada di masing-masing kerajaan

42 Rangga Saptya Mohamad Permana, *Makna Tri Tangtu di Buana Yang Mengandung Aspek Komunikasi Politik Dalam Framen Carita Prahyanagan*, Jurnal Kajian Komunikasi, Volume 3, No. 2, Desember 2015 hlm 174

43 Danasasmita.. op. Cit. Hal. 90

daerah. Ini dapat memeperkecil terjadinya potensi gesekan atau konflik kepentingan di kalangan rakyat secara horizontal⁴⁴.

Karena ketiganya merupakan cerminan dari kekuasaan yang satu maka masing-masing tidak boleh berebut kemuliaan dengan saling menonjolkan diri atau berebut kedudukan. Diantara mereka juga tidak boleh berebut pendapatan. Ini artinya ketiga lembaga itu harus berjalan secara sinergis dan kolektif. Hubungan di antara mereka bersifat kolektif kolegial. Sebagaimana dijelaskan dalam bait yang lain dari Amanat Galunggung:

“haywa paalaala palungguhan, haywa paalaala pameunang, haywa paalaala demakan, apan pada pawitanya, pada mulianya, maka pada mulianya, ku ulah ku sabda, (ku) ambek”,

Jangan berebut kedudukan, jangan berebut penghasilan, jangan berebut hadiah, karena sama asal-usulnya, sama mulianya. Oleh karena itu bersama-sama *lah* berbuat kemuliaan dengan perbuatan, dengan ucapan, dengan itikad:

Pembagian peran kepemimpinan yang ada dalam Amanat Galunggung mencerminkan bahwa, masyarakat Sunda saat itu sudah mengenal adanya *division of labour* (pembagian kerja datau wewenang).

c. Kesadaran sejarah

Dalam naskah Amanat Galunggung ini terdapat baris-baris kalimat yang menyatakan pentingnya masa lalu sebagai “tunggak” (tonggak) atau “tunggul” untuk masa berikutnya. Setiap generasi muda Sunda harus tetap menghormati nilai-nilai yang diwarisi generasi sebelumnya. Orang Sunda harus meliharalah semua aturan peninggalan mendiang para leluhur yang pernah dijalankan. Naskah tersebut berbunyi:

44 Ranga Saptya Muhammad Permana, op.cit. 174

Hana nguni hana mangké, tan hana nguni tan hana mangké, aya ma beuheula aya tu ayeuna, hanteu ma beuheula hanteu tu ayeuna, hana tunggak hana watang, tan hana tunggak tan hana watang, hana ma tunggulna¹ aya tu catangna, (hana guna) hana ring demakan, tan hana (Verso V)

(Ada dahulu ada sekarang, tidak ada dahulu tidak akan ada sekarang; ada masa lalu ada masa kini, bila tidak ada masa lalu tidak akan ada masa kini; ada pokok kayu ada batang, tidak ada pokok kayu tidak akan ada batang; bila ada tunggulnya tentu ada catangnya, ada jasa ada anugerah, tidak ada)

Naskah ini menjelaskan kesadaran sejarah sebagai mata rantai waktu untuk mengikat masyarakat Sunda agar tidak lepas dari kesundaan. Perubahan boleh terjadi, tetapi perubahan itu tidak boleh terjadi secara radikal sehingga menyimpang dari jalan sejarah. Sejarah dipahami sebagai roh yang akan menjadi referensi sekaligus penunjuk arah dalam menghadapi realitas kekinian. Orang sunda yang tidak mengerti sejarah bangsanya seperti orang yang kehilangan pegangan, artinya tidak akan bisa bertahan sehingga mudah hanyut terseret arus, seperti batang yang kehilangan pokok, tidak akan bisa tumbuh dan berkembang.

Kawruh Jiwo KAS

1. Empat Jenis Manusia⁴⁵; Akar terbentuknya Masyarakat

Untuk menggali pemikiran sosiologi yang ada dalam ajaran KAS, bisa dimulai dari konsep manusia menurut KAS, karena dari sini akan terlihat konsepsi KAS mengenai masyarakat. Menurut KAS manusia bisa

⁴⁵ Lih. Granggang Suryomentaram, (1990), *Kawruh Jiwa, jilid 2*, Jakarta: CV. Haji Masagung,

menjadi empat jenis.

Jenis manusia tingkat I disebut dengan *juru catet*. Pada jenis ini manusia mengandalkan fungsi fisik untuk merespons lingkungan melalui panca indera. Ini adalah jenis manusia yang paling rendah, atau masyarakat awam. Mereka menjalani hidup secara mekanik, tanpa ada inisiatif atau keinginan. Apa yang menimpa dirinya diterima dan dirasakan kemudian dicatat. *Cathetan* adalah gambaran atau rekaman segala sesuatu dan peristiwa yang tersimpan dalam ruang rasa setiap manusia. Ki Ageng Suryomentaram mengidentifikasi setidaknya ada 11 macam *cathetan* yang tersimpan dalam ruang rasa setiap manusia. Yaitu: harta benda, kekuasaan, kehormatan, keluarga, kelompok atau golongan, kebangsaan, jenis, kepandaian, spiritualitas, kaweruh, dan rasa hidup.⁴⁶

Dari berbagai catatan yang berhasil dikumpulkan ini tumbuh fungsi rasa (emosi/keinginan). Rasa ini berkembang menjadi semakin kompleks sejalan dengan proses interaksi sosial yang terjadi pada sosok manusia. Dari proses interaksi sosial muncul sentimen kesukuan, kehormatan, kekuasaan, rasa kepemilikan, rasa sombong (*pambegan*), iri, ingin unggul dan sejenisnya. Inilah manusia jenis II. Pada fase ini muncul sifat *karep* itu harus selalu dipenuhi. Padahal wilayah kerja *karep* dalah mengejar *semat* (mencari kekayaan, keenakan, kesenangan), *derajat* (mencari keluhuran, kemuliaan, kebanggaan, keutamaan), *kramat* (mencari kekuasaan, kepercayaan, agar disegani, agar dipuja-puji). Manusia dapat melakukan apa saja demi terpenuhinya *semat*, *derajat*, lan *kramat*.⁴⁷ Dari manusia jenis II inilah muncul kebutuhan untuk mengendalikan berbagai *rasa* agar manusia tidak terjebak pada penderitaan dan kerusakan, sehingga muncul prinsip 6 *sa'*; *sakepena'e* (senyamannya), *sabutuhe* (sekadar memenuhi kebutuhan), *saperlune* (sesuai keperluan), *sacukupe* (secukupnya,

46 Sri Teddy Rusd (2014), *Epistemologi Ki Ageng Suryomentaram, Tandhesan Kawruh Bab Kawruh* JakartaYayasan Kertagama; h. 328

47 Ryan Sugiarto, (2015), *Psikologi Raos; Sainifikasi Kaweruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*, Yogyakarta : Pustaka Ifada; h. 118

samestine (semestinya) dan *sa'benere* (sebenarnya). Melalui konsep “6 sa” ini seseorang akan bisa hidup tenang, tentram dan damai.

Pada manusia jenis III, muncul identitas yang oleh KAS disebut dengan istilah “*kramadangsa*”, sering juga disebut “si tukang pikir”. Pada jenis ini mulai berperan fungsi kognisi atau rasio. Akal mulai memikirkan catatan-catatan peristiwa yang terkumpul sepanjang perjalanan hidupnya.⁴⁸ Rasa *kramadangsa* inilah rasa jiwa. Karena jiwa tidak kasat mata. Untuk menerangkannya perlu menjawab pertanyaan “yang mana?” untuk jelasnya demikian. Orang itu merasakan namanya sendiri. Jika ia bernama Suta, maka ia merasa “aku si Suta”. Dan jika ia bernama Naya, maka ia merasa “aku si Naya”. Rasa nama tersebut diistilahkan “*kramadangsa*”. Jadi rasa *kramadangsa* inilah rasa jiwa.⁴⁹ Pada fase ini seseorang sudah melakukan rasionalisasi atas berbagai catatan hidup dengan berbagai keingannya.

Kramadangsa ini adalah individu yang terdiri dari “aku” dan keinginan (*karep*). *Karep* inilah yang yang menggerakkan manusia secara dinamis. Dia bisa *mulur-mungkrut* (berkembang dan mengkerut. Jika keinginan terpenuhi maka keinginan tersebut akan berkembang, tapi jika tidak terpenuhi akan mengekerut. “Aku” selalu mengamati sepak terjang dari *karep*.

Konsep hidup bahagia yang dimaksud Ki Ageng adalah hidup bahagia bersama. Bukan bahagia sendiri lalu orang lain tidak bahagia. Seseorang mustahil dapat hidup bahagia tanpa berusaha mendukung kebahagiaan orang lain. *Sapa wonge golek kepenak tanpa ngepenakke tanggane, iku padha karo gawe dhadhung sing kanggo njiret gulune dhewe*. Maksudnya, kurang lebih adalah jika seseorang mencari keuntungan tanpa berusaha membuat orang lain juga memperoleh keuntungan apalagi jika sampai merugikan orang lain, maka sama saja ia menyiapkan tali untuk menjerat

48 Grangsan Suryomentaram, op.cit.; hlm. 67.

49 Ki Grangsang Suryomentaram (2010), *Falsafah Hidup Bahagia Jalan menuju Aktualisasi Diri, Wejangan Ki Ageng Suryomentaram Jilid 2*, Jakarta: Panitia Kaweruh Jiwa, hal. 37

lehernya sendiri. Kunci dari kemampuan untuk memahami pihak lain adalah adanya pengertian tentang rasa sama, semua orang itu punya rasa sama (*raos sami, sadaya tiyang punika raosipun sami*), jadi tidak layak untuk dibeda-bedakan.

Dengan pendekatan ukuran keempat itu diharapkan tata kehidupan masyarakat menjadi lebih sehat dan bahagia. Antar individu dapat saling mengerti, antar kelompok dapat saling memahami, rakyat mengerti pemimpinnya, dan yang lebih penting lagi pemimpin memahami rakyatnya sampai kepada rasa jiwanya yang paling dalam sehingga bersedia melakukan pengorbanan yang dianggapnya bukan berkorban namun sebagai suatu keharusan yang menyenangkan. Pengembangan ukuran keempat diharapkan menyebabkan tata pergaulan menjadi lebih halus, penuh kasih sayang, sehat, indah, nyaman, damai, dan bahagia. Begitupun dalam pergaulan antar etnis dan antaragama di Indonesia.

Menurut KAS keempat jenis manusia inilah yang ada dalam realitas sosial masyarakat. Keempat jenis manusia ini bisa hidup dalam ruang dan waktu yang sama. Artinya konstruksi sosial itu diisi oleh empat jenis manusia dengan berbagai karakteristiknya masing-masing. Dan bisa diasumsikan gerak sosial merupakan hasil interaksi empat jenis manusia tersebut.

2. Rasa dan Karep Sebagai Pembentuk Masyarakat

Menurut KAS rasa memiliki peran penting dalam masyarakat. Rasa menjaadi fondasi yang menentukan tatanan sosial. Dalam diri manusia ada berbagai macam ragamnya, namun secara umum bisa dibagi menjadi dua; rasa enak dan tidak enak. Jika orang-orang yang berada dalam suatu komunitas merasa enak saat berinteraksi dengan yang lain maka masyarakat akan menjadi kuat. Agar seseorang merasa enak ketika berhubungan dengan yang lain maka dia harus mengerti rasa orang lain. Demikian sebaliknya, jika ada seseorang tidak mengerti rasa orang lain, maka tatanan sosial akan rapuh, bahkan bisa menyebabkan terjadinya

konflik. Konflik atau perang bisa terjadi karena seseorang tidak mengerti rasa orang lain dan berinteraksi sosial. Bila seseorang mengerti rasa orang lain maka perang tidak akan terjadi.

Untuk bisa mengerti perasaan orang lain dalam interaksi sosial, maka seseorang harus mengerti rasa diri, karena seseorang tidak akan mengetahui rasa orang lain kalau tidak tahu dirinya sendiri. Mengerti rasa ini akan membuat orang menjadi merdeka. Mengetahui rasa diri sendiri ini oleh KAS disebut dengan pengetahuan atau pengertian pribadi (*pangawikan pribadi*).

Selain konsep rasa enak dan tidak enak, KAS juga mengenalkan KAS konsep *rasasama*; Dalam konsep ini dijelaskan bahwa setiap orang memiliki *rasa sama* yaitu *bungah* dan *susah* (senang dan susah). Rasa senang dan susah ini ada di setiap manusia, baik yang maupun yang miskin, lelaki atau perempuan, dan rasa senang dan susah ini seluruh manusia sedua sama, hanya bentuknya yang berbeda. Rasa senang yang dirasakan oleh seorang konglomerat yang baru dapat keuntungan proyek seratus milyar dengan seorang miskin yang tidak pernah pegang uang kemudian dapat uang 1 juta. Musik dangdut dan musik rock akan menimbulkan rasa senang yang sama di telinga masing-masing penggemarnya. Terakumulasinya rasa sama dalam masyarakat akan menyebabkan konstruksi masyarakat semakin kuat.

Rasa dan *karep* ini bisa menjadi kata kunci dalam konsep sosiologi KAS. Meskipun konsep *roso* dan *karep* bersifat personal, namun memiliki pengaruh besar dalam masyarakat. Dinamika sosial yang ada dalam masyarakat dipengaruhi oleh kemampuan individu dalam mengelola *rasa* dan mengendalikan *karep*. Jika di dalam suatu masyarakat terdapat individu yang tidak bisa menata *rasa* dan mengendalikan *karep* maka ikatan sosial masyarakat tersebut akan lemah sehingga mudah terjebak dalam konflik dan perpecahan. Demikian sebaliknya jika individu dalam masyarakat tersebut memiliki kemampuan menata *rasa* dan mengendalikan *karep*

maka masyarakat tersebut akan kuat.

3. Dialektika Individu dan Masyarakat

Konsep hubungan antara masyarakat dan individu ini dipaparkan dalam *Kawruh Jiwo* jilid 2. Di sini disebutkan bahwa manusia itu pada dasarnya adalah makhluk yang cara hidupnya bergerombol seperti tawon. Ada yang bergerombol untuk memperoleh manfaat bersama. Tindakan ini disebut gotong royong atau masyarakat.⁵⁰ Ini artinya KAS memahami bahwa manusia adalah makhluk sosial. Bahkan nilai sosial manusia tidak hanya perlu berkumpul dengan sesama manusia tetapi juga dengan alam dan binatang. KAS juga menyadari bahwa adanya keberagaman dalam masyarakat. Namun justru karena adanya keberagaman itu tatanan sosial bisa terbentuk.

Menurut KAS, apapun profesi seseorang tidak ada yang lebih tinggi atau lebih rendah, karena masing-masing saling berinteraksi membentuk hubungan yang saling membutuhkan. *“Jadi apapun pekerjaan masing-masing orang sama di hadapan masyarakat”* Demikian KAS menyatakan. *“Pekerjaan tukang sambit rumput, pembuat arang, jadi polisi jadi pamong praja, jadi prajurit itu sama bagi masyarakat. Jika salah satu pekerjaan dihilangkan dari masyarakat maka roda kehidupan masyarakat akan kacau”*⁵¹

Dalam konteks ini, pemikiran KAS tentang masyarakat adalah suatu kesatuan sistem yang saling membutuhkan dan terintegrasi melalui fungsi dengan peran yang berbeda-beda. Di sini terlihat pemikiran KAS tidak mengenal kelas sosial, karena memandang semua profesi memiliki peran sama, saling membutuhkan, maka posisi sosial mereka adalah sama. Seorang buruh tidak lebih rendah posisinya dibanding seorang majikan dalam masyarakat. Karena majikan tidak akan bisa hidup dengan baik

50 Grangsang Suryomentaraman, *Kawruh Jiwo*, jilid 2; hal.36

51 Ibid., hal 37

jika tidak ada buruh, demikian sebaliknya, buruh tidak akan bisa hidup dengan baik tanpa adanya majikan.

Peran individu dalam menentukan gerak sosial masyarakat ini juga terlihat dalam pemikiran KAS mengenai hubungan timbal balik antara manusia (individu) dengan masyarakat. Dalam hal ini dia menyatakan: “*Jadi masyarakat itu ya diri manusia itu sendiri. Dengan demikian membangun masyarakat itu ya membangun dirinya sendiri dan membangun diri sendiri itu ya membangun masyarakat. Inilah menunggalnya rasa dengan masyarakat*”.⁵²

Tafsir Sosiologi AG dan KJ-KAS: Analisis Komparatif

Dari naskah AG, terlihat masyarakat terbentuk karena adanya ikatan kekerabatan yang meleburkan eksistensi individu yang ada di dalamnya. Konsepsi mengenai masyarakat yang seperti ini mirip dengan konsep masyarakat yang dibangun oleh Emile Durkheim. Solidaritas sosial dan integrasi merupakan permasalahan pokok dan substansial yang diperhatikan Durkheim dalam membangun teori sosiologi⁵³. Solidaritas sosial dan integrasi inilah yang menurut Durkheim membentuk masyarakat. Keduanya dilihat sebagai fakta sosial yang dicirikan sebagai kekuatan eksternal, berada di luar diri individu, memiliki kekuatan memaksa (*constrain*) dan bersifat umum, ada di mana saja dan bisa diberlakukan kepada siapa saja. Fakta sosial yang dikonsepsikan Durkheim ini tercermin dalam spirit persudaraan yang ditanamkan secara ketat dalam naskah AG.

Selain konsep persaudaraan yang bisa meningkatkan solidaritas, dalam AG juga ada konsep Kabuyutan. Melalui konsep *kabuyutan* dibangun kesadaran kolektif tentang identitas kesundaan sehingga tumbuh solidaritas sosial diantara mereka. Konsep kabuyutan ini mirip

52 Grangsang Suryomentaram, op. Cit.; hal. 38

53 Doyle Paul Johnson (1986), Teori Sosiologi Klasik dan Modern, Jilid 1 (terj. Robert M.Z. Lawang) Jakarta, Gramedia; ha 166

dengan konsep *ashabiyah* yang diperkenalkan oleh Ibn Khaldun, yaitu perasaan satu kelompok yang sangat kuat sehingga membentuk ikatan emosional yang sangat kuat di antara mereka yang bisa menumbuhkan semangat membela dan saling melindungi.⁵⁴ Ikatan *ashabiyah* ini muncul berdasarkan pertalian darah atau suku,⁵⁵ dalam konteks AG adalah suku Sunda. Sama seperti konsep yang dikonsepsikan Ibn Khaldun, untuk menjaga solidaritas *ashabiyah* dilakukan dengan cara menanamkan penghormatan pada leluhur dan kebanggaan pada kelompok, hal ini juga tercermin dalam naskah AG.

Konsep *Tri Tangtu*, yang ada dalam naskah AG, sebenarnya konsep pembagian kerja. Artinya sebelum Durkheim mencetuskan konsep *Devision of Labour*, beberapa abad sebelumnya bangsa Nusantara telah memiliki konsep tersebut. Meski demikian, ada perbedaan cara pandang dan dasar pemikiran antara AG dengan Durkheim. Menurut Durkheim pembagian kerja muncul karena terjadinya perubahan demografik sehingga menuntut konsekwensi terjadinya interaksi sosial yang makin massif dengan intensitas yang makin tinggi.⁵⁶ Perubahan demografi juga menimbulkan derajat kompetisi makin tinggi dengan skala yang makin luas sehingga menuntut beban yang makin berat pada pemimpin. Atas dasar inilah maka perlu ada pembagian peran dan pekerjaan agar semua bisa tertangani dengan baik.

Argumen Durkheim ini berbeda dengan argumen pembagian kerja seperti tercermin dalam ajaran *Tri Tangtu* yang ada dalam Amanat Galunggung. Basis argumen ajaran *Tri Tangtu* yang menjadi sumber konsep pembagian kerja bukan karena adanya perkembangan demografi, tetapi berangkat dari pandangan kosmologi masyarakat Sunda yang membagi dunia menjadi tiga yang dikenal dengan konsep *Tri Buana* yaitu

54 Ibn Chaldun, (2000), *Muqaddimah*, (penj. Ahmadi Thoha, Jakarta, Pustaka Firdaus; hal. 151

55 Ibid., hal. 158

56 Doyle Paul Johnson, op. Cit. Hal. 188

Buana Nyuncung (atas, langit), *Buana Pancaten-gah* (tengah, manusia), dan *Buana Larang* (bumi). Pandangan kosmologi ini disimbolkan dalam air (atas), tanah (bawah), dan batu. Bisa dikatakan bahwa konsep *tri tangtu* yang ada dalam naskah Amanat Galunggung merupakan bentuk kecerdasan lokal masyarakat Sunda dalam membangun dan mempertahankan tatanan sosial masyarakat. Dengan kata lain *tri tangtu* adalah bentuk institusionalisasi sosial politik masyarakat Sunda. Cara pandang dunia inilah yang melahirkan konsep pembagian kerja yang ada dalam ajaran *Tri Tangtu*. Dengan kata lain basis argumen konsep pembagian kerja AG adalah bentuk ekspresi menjalankan suatu ajaran, sedangkan konsep pembagian kerja Durkheim berpijak pada argumen tekanan perubahan demografi.

Selanjutnya mengenai konsep sejarah. Konsep sejarah yang dipahami oleh masyarakat Sunda, tidak seperti yang dikonsepsikan Marx yaitu tahapan perkembangan sistem sosial masyarakat yang terjadi karena konflik. Sebagaimana dinyatakan Marx, bahwa pola perkembangan sistem sosial masyarakat terbagi dalam lima tahap. Tahap pertama, terbentuknya sistem komunal primitif. Kedua, tahap terbentuknya pembagian kerja dan kepemilikan dalam sistem perbudakan. Ketiga tahap terbentuknya masyarakat feodalisme. Keempat tahap terbentuknya masyarakat kapitalis dan kelima tahap terbentuknya masyarakat sosialis komunis. Menurut Marx, Sejarah tidak ditentukan oleh pikiran manusia, melainkan oleh cara ia menjalankan produksinya. Maka, perubahan masyarakat tidak dapat dihasilkan oleh perubahan pikiran, melainkan oleh perubahan dalam cara produksi.⁵⁷

Sejarah yang dikonsepsikan Marx bukan menyangkut perwujudan diri Roh/spirit sebagaimana yang dikonsepsikan Amanat Galunggung, tetapi perjuangan kelas-kelas untuk mewujudkan cita-cita mencapai kebebasan/

57 Pemikiran Historisisme Karl Marx lih. Frans Magnis-Suseno, (2003), *Pemikiran Karl Marx Dari Sosialisme Utopis ke Perselisihan Revisionisme*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, hlm. 135-147.

emansipasi. Di sinilah perbedaan konsep sejarah Marx dengan AG. Kesadaran sejarah Karl Marx mengarah pada terjadinya konflik untuk menggerakkan perubahan, sedangkan kesadaran sejarah dalam Amanat Galunggung mengarah pada terjadinya integrasi sosial. Sejarah menurut AG memiliki peran penting sebagai referensi dan penunjuk arah dalam perubahan sosial.

Konsep sosiologi yang ada dalam ajaran KJ KAS adalah *kromodongso*. Sepintas, konsep ini mirip dengan konsep “I” dan “me” yang dikemukakan oleh Herbert Mead yang menempatkan diri sebagai obyek dan subyek. Diri sebagai subyek yang bertindak ditunjukkan dengan konsep “I”, diri sebagai obyek adalah konsep “me”. Hubungan ‘I’ dan “me” saling tergantung secara dinamis.⁵⁸ Apabila individu mengontrol perilakunya sendiri menurut peran-peran umum yang bersifat impersonal, maka mereka mengambil peran-peran dari apa yang disebut *generalized other*. Ini merupakan taraf perkembangan ke tiga dari konsep diri. Pada fase ini muncul harapan-harapan dan standar-standar umum yang dipertentangkan dengan harapan individu⁵⁹.

Mead dengan konsep I dan me dengan KAS dengan konsep Kromodongso sama-sama menjadikan individu sebagai inti dalam sosiologi. Bedanya, Mead berpijak pada rasio sebagai basis pengendali, sedangkan KAS berpijak pada *rasa* dan *karep*.

Pemikiran sosiologi KAS lainnya adalah tentang manusia jenis ke IV yang disebut *manungso tanpo tenger*. Ciri atau *tenger (identity)* adalah berbagai identitas atau catatan-catatan yang ada di jenis II. Kalau dalam

58 Doule Paul Johnson, (1986),..... Jilid. 2; hal 18

59 Menurut Mead ada tiga fase dalam proses individu belajar mengambil perspektif orang lain dan melihat dirinya sebagai obyek. Pertama tahap bermain. Pada fase ini individu memainkan peran sosial dari peran orang lain. Tahap kedua, pertandingan (*game*). Pada tahap ini individu sudah melakukan kontrol diri sesuai dengan peran-peran dan aturan yang bersifat impersonal. Tahap ketiga adalah *generalized-other*, yaitu ketika individu menilai tindakan dan kehidupannya sendiri menurut nilai-nilai universal atau kondisi kemanusiaan yang umum. *Ibid*; hal. 20-23

identitas *kramadangsa*, manusia selalu terikat dengan berbagai identitas yang dimilikinya sebagai ekspresi jati diri (misalnya ‘aku Jawa’, ‘aku Sunda’, ‘aku kaya’, ‘aku miskin’, ‘aku Islam’, ‘aku Kristen’, ‘aku dendam’, ‘aku berkuasa’ dan seterusnya), maka dalam identitas manusia tanpa ciri segala macam catatan tadi tidak lagi mengikat erat menjadi identitas jati diri yang eksklusif. Sebaliknya, yang ada adalah rasa sama, manusia dengan rasa bebas, rasa damai. Bisa dikatakan manusia jenis IV ini adalah manusia yang sudah melampaui segala bentuk identitas (*beyond identity*).

Konsep manusia jenis IV ini meruakan konsep *genuine* Nusantara, karena dalam konsep sosiologi Barat, sebagaimana tercermin dalam pemikiran Comte dan Weber, tahapan manusia hanya berhenti pada manusia rasional, yang menggunakan akal dan pikiran untuk menghasilkan ilmu pengetahuan dan teknologi. Manusia rasional adalah simbol puncak peradaban. Mereka bisa memaknai simbol-simbol kehidupan dan berbagai atribut yang menempel pada dirinya. Inilah puncak manusia modern, yaitu manusia yang rasional dan positif. Tetapi manusia rasional ini bagi KAS masih berada pada level III yaitu jenis *kromodongso*. Posisi masih berada di bawah *menungsi tanpo tenger* yang merupakan manusia jenis ke IV.

Perlu proses dan perjuangan untuk mencapai jenis manusia keempat ini. Salah satu bentuk perjuangannya adalah dengan mengalahkan “*pembelaan diri*,” menumbuh-kembangkan fungsi intuitif sehingga memiliki kepekaan untuk dapat menghayati rasa orang lain (*empati*). Dalam diri manusia terjadi dinamika pergeseran identitas *kramadangsa* menuju identitas manusia tanpa ciri.⁶⁰

Secara sederhana dapat dikatakan seseorang yang ada pada tahapan ke-empat selain mengerti diri sendiri, mengerti hukum-hukum alam, juga mengerti rasa (*raos*) orang atau pihak lain. Menurut Ki Ageng

60 N. Prihartanti, (2004) *Kepribadian sehat menurut konsep Suryomentaram*, Surakarta: Muhammadiyah University, Press, , hlm. 39

ukuran keempat adalah salah satu alat dalam rasa seseorang yang dapat dipergunakan untuk merasakan rasa orang lain (*salah satunggaling pirantos wonten ing raosing tiyang ingkang kangge ngaraosaken raosing sanes*). Menurut Ki Ageng, bergaul dengan orang lain berarti kita berhadapan dengan rasa atau perasaan orang lain. Hal ini tidak jauh berbeda dengan maksud Comte mengenai sifat altruistik. Seseorang yang mulai menginjak dewasa mestinya mulai meninggalkan sifat-sifat egoistik dan memasuki keinginan-keinginan untuk berbuat baik bagi orang lain.⁶¹ Bisa dikatakan, untuk dapat hidup berdampingan secara damai dan bahagia ditengah masyarakat majemuk, hal yang pertama kali harus diusahakan adalah mendewasakan individu-individunya terlebih dahulu. Dewasa dalam arti mampu bertumbuh sampai pada identitas manusia tanpa ciri.

Konsep rasa yang dikemukakan KAS ini mirip dengan konsep makna subyektif (*subyektif meaning*) dari Max Weber. KAS mengajarkan bahwa dalam interaksi sosial seseorang harus mengerti rasa orang lain. Tindakan mengerti rasa orang lain inilah yang disebut empati bukan sekedar intropeksi. Konsep empati ini sejalan dengan konsep Weber mengenai makna subyektif. Menurut Weber empati adalah kemampuan untuk menempatkan diri dalam kerangka berpikir orang lain yang perilakunya mau dijelaskan dan situasi serta tujuan-tujuannya mau dilihat dengan perspektif itu.⁶² Dengan kata lain, seorang yang empati bisa mengambil peran dan merasakan rasa orang lain sehingga bisa menangkap makna subyektif dari orang lain tersebut. Dalam konsep makna subyektif ini Weber menyatakan bahwa tindakan sosial adalah suatu tindakan yang memiliki makna yaitu ketika individu yang berinteraksi dengan individu lain dan hasilnya individu tersebut dapat memengaruhi perilaku individu lainnya.⁶³ Karena pada realitanya menurut Weber

61 Grangsang.Suryomentaram, op. Cit.; hlm. 46

62 Doyle Paul Johnson (1986), Teori Sosiologi Klasik Moder, (terj. Robert M.Z. Lawang), Jakarta, Gramedia; hal.216.

63 Ted Bento dan Ian Craib (2009). *Filsafat Ilmu Sosial Pendasaran Filosofis Bagi Pemikiran Sosial*.

pemikiran manusia atau individu masing-masing memiliki bentuk dan metode yang berbeda-beda, sehingga memunculkan tindakan-tindakan yang berbeda dan saling mempengaruhi.⁶⁴ Dalam konteks pemikiran KAS, rasa menentukan subyektif manusia seseorang terhadap orang lain.

Kesamaan kedua, antara Pemikiran sosiologi KAS dengan teori sosiologi Weber adalah sama-sama menjadikan individu sebagai pijakan atau perhatian dalam membangun teori sosiologi. Sebagaimana KAS, Weber melihat kenyataan sosial sebagai sesuatu yang didasarkan pada motivasi individu dan tindakan-tindakan sosial. Individulah yang riil secara obyektif, masyarakat hanyalah satu nama yang menunjuk pada sekumpulan individu. C. Wright Mill menyebut posisi Weber ini dengan istilah Sosiologi Interpretatif, yaitu memandang individu dan tindakannya sebagai satuan dasar, sebagai “atom”nya. Dalam pendekatan ini individu juga yang paling penting dan satu-satunya yang melaksanakan tindakan yang berarti itu. Dengan cara pandang ini, maka negara, perserikatan dan sejenisnya merupakan cerminan dari kategori-kategori tertentu dari interaksi manusia.⁶⁵

Meski sama-sama tertumpu pada individu dalam melihat konstruksi sosial, namun ada perbedaan diantara keduanya. Weber tetap menjadikan akal (rasio) sebagai pijakan dalam membangun teori sosiologi. Sedangkan KAS, berpijak pada rasa. Menurut KAS integrasi individu dengan individu yang lain yang bisa membentuk masyarakat adalah karena adanya jarring-jaring timbal balik kebutuhan yang berdasarkan pada rasa. Untuk itu KAS menawarkan berbagai konsep pengendalian rasa agar tatanan sosial bisa terjaga. Bahkan KAS secara implisit menyebutkan bahwa transformasi sosial bisa terjadi karena adanya gesekan atau benturan rasa.

Yogyakarta: Ledalero. hlm. 121

64 Wardi Bacthiar (2010). *Sosiologi Klasik Dari Comte hingga Parsons*. Bandung: Remaja Rosdakarya. hlm. 257.

65 C. Wright Mills and Hans Gerth, (1956), *From Max Weber; Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press; hal. 56

Berbedaan ini berdampak pada terjadinya perbedaan dalam merumuskan konsep *type ideal*.⁶⁶ Tipe ideal yang paling terkenal dari Weber adalah birokrasi. Melalui birokrasi, pembagian kerja dan spesialisasi, hirarki, otoritas, tekanan pada peraturan formal dan impersonal dapat dilaksanakan dengan baik. *Ideal Type* KAS adalah masyarakat “*Windu Kencono*” yaitu masyarakat yang berbahagia meski dalam posisi dan kondisi sosial yang berbeda. Orang miskin, orang kaya, orang bodoh dan orang pintar, pejabat dan rakyat semua merasakan bahagia.

Tipe ideal masyarakat *windu Kencono* ini berbeda dengan masyarakat tanpa kelas seperti yang dikonsepsikan Karl Marx. *Ideal type* masyarakat tanpa kelas memancing timbulnya konflik antar kelas sebagai bentuk perjuangan menghapus kelas.⁶⁷ Masyarakat tanpa kelas, sama rata sama rasa, menurut Marx adalah bersumber dari konflik yang terjadi di masyarakat. Selain itu untuk mempertahankan diri (*survive*) dalam belantara kebebasan individu (liberal), masyarakat mengagung-agungkan materi. Ini berbeda dengan konsep masyarakat *windu kencono* Ki Ageng Suryomentaram, yaitu masyarakat yang hidup bahagia bersama dalam tataran kelas masing-masing. Kebahagiaan tidak harus diperjuangkan dengan menghapus kelas, karena rasa bahagia itu di kelas mana saja. Orang miskin, kaya, pejabat dan rakyat jelata semua bisa merasakan bahagia jika berhasil mengendalikan *karep* dengan menjalankan konsep “6 Sa”, tumpuan *ideal type* masyarakat KAS adalah kebahagiaan, bukan kelas atau materi sebagaimana yang dirumuskan Marx.

Dalam konteks ini pemikiran KAS berbeda dengan Karl Marx maupun Weber yang menyebut adanya kelas sosial dalam masyarakat. Jika Karl Marx membayangkan bahwa sejarah yang membentuk masyarakat

⁶⁶ *Type ideal* adalah merupakan standar untuk menilai seberapa jauh gejala itu sesuai dengan *type ideal*, dan sebagai konsep teoritis dalam mengembangkan hipotesa-hipotesa penelitian. Doyle Paul Johnson, op. Cit; hal 218

⁶⁷ Hal Drapper, (1978), *Karl Marx's Theory of Revolution The Politics of Social Classes*,” Vol. II, Monthly Review Press,, hlm. 54.

digerakkan oleh konflik yang terjadi antar kelas, maka hal itu tidak berlaku bagi KAS, karena dia tidak mengenal adanya kelas sosial dalam masyarakat. KAS hanya mengenal perbedaan profesi yang berakibat pada terjadinya perbedaan fungsi. Menurut KAS dinamika masyarakat justru terjadi adanya pertarungan *karep* dan *roso* yang ada pada diri manusia. Perbedaan ini juga yang menyebabkan perbedaan *ideal type* masyarakat antara Marx dan KAS. *Ideal type* Karl Marx adalah masyarakat tanpa kelas yang sama rasa sama rata, tapi *ideal type* masyarakat yang dibayangkan KAS adalah “masyarakat sama rasa (bahagia), tidak sama kerja”. Artinya masyarakat yang bahagia bersama meski dalam profesi pekerjaan yang berbeda.

Jadi, meskipun pandangan KAS terhadap masyarakat terlihat fungsional struktural, tapi pandangan ini juga berbeda dengan pandangan kaum strukturalis-fungsional. Sebagaimana yang digagas Durkheim, Parson, Merton, Luchman dan sejenisnya yang menganggap masyarakat sebagai sistem yang saling mengikat. Masing-masing sub-sistem menjalankan peran sesuai fungsinya, sehingga peran individu menjadi hilang⁶⁸. Dalam pandangan KAS, individu tetap memiliki peran dalam menentukan gerak masyarakat melalui kemampuannya mengolah *rasa* dan mengendalikan *karep* sehingga mencapai jenis manusia tingkat 4 yaitu *manungso tanpo tenger*. Jenis manusia ini menurut KAS memiliki kemampuan untuk mengendalikan masyarakat.

Pemikiran KAS mengenai hubungan antara individu (manusia) dengan masyarakat ini lebih dekat dengan teori *strukturasi* dari Anthony Giddens. Teori ini menyatakan bahwa aktor (individu) memiliki kemampuan dan peran yang bisa melampaui struktur sosial yang melingkupinya. Bahkan melalui berbagai peran dan kemampuannya tersebut aktor bisa menciptakan berbagai struktur dalam ruang dan waktu.⁶⁹ Aktor yang mampu melakukan

68 Konstruksi teori kaum Strukturalis Fungsional ini bisa dilihat di Jonathan H. Turner (1990), *The Structure of Sociological Theory*, Belmont, California, Wadsworth Publishing Company.; hal. 33-177

69 Jonathan H. Turner (1990), *The Structure of Sociological Theory*, Belmont, California, Wadsworth Publishing Company.; hal. 523

perubahan melampaui struktur ini disebut agen.

Namun demikian tidak semua individu bisa memengaruhi atau melakukan transformasi sosial sehingga menempatkan dirinya menjadi agen. Hanya aktor tertentu yang bisa menjadi agen karena memiliki kemampuan dan peran lebih sehingga bisa melakukan perubahan. Ini artinya struktur juga memiliki peran dalam menentukan dan mengatur individu. Menurut Giddens struktur memiliki wajah ganda, suatu saat struktur merupakan bagian dari tindakan agen, dan disaat yang lain agen menjadi bagian dari gerak struktur.⁷⁰ Struktur objektif dan representasi subjektif, agen dan pelaku terjalin secara dialektis dan saling mempengaruhi secara timbal-balik (*dualitas*).⁷¹ Hubungan antara agen dan struktur ini bersifat interdependensi, artinya satu struktur bisa mempengaruhi agen dan agen bisa mempengaruhi struktur. Inilah yang disebut teori *Strukturasi* oleh Anthony Giddens.

Inilah beberapa konsep sosiologi yang ada dalam naskah AG dan KJ KAS. Konsep-konsep ini yang bisa dikembangkan untuk membangun teori sosiologi Nusantara, karena konsep ini terbentuk berdasarkan pengamatan terhadap kondisi sosial dan bersumber pada realitas obyektif masyarakat Nusantara.

Dari interpretasi sosiologi terhadap kedua naskah tersebut, terlihat ada ciri khas yang membedakan pemikiran sosiologi Nusantara yaitu bersifat lebih mendalam, terkait dengan spiritual. Bisa dikatakan falsafah dan konsep sosiologi AG dan KJ merupakan salah satu bentuk sosiologi yang mengintegrasikan konsep sosiologi dengan kekayaan-kekayaan spiritual dari bermacam-macam budaya dan agama Nusantara. Asumsi yang digunakan dalam sosiologi adalah manusia dan kesadaran yang menyatu kehidupan kehidupan manusia itu sendiri. Konsep sosiologi

70 Ibid., hal. 530-531.

71 Anthony Giddens (1997), *Central Problem in Social Theory*, Berkeley & Los Angeles: University of California Press, hal. 53;

metafisis berupa kebersatuan antara kesadaran spiritual dengan realitas yang melingkupinya. Contohnya, memahami konsep solidaritas sosial, pembagian kerja menurut bangsa Nusantara tidak dapat dipisahkan dengan Tuhan, konsep dunia dan persaudaraan. Sehingga adanya solidaritas dan pembagian kerja tidak bisa semata-mata difahami kerana kebutuhan tehnik atau pertimbangan fungsional semata, tetapi hal itu terjadi karena dorongan etik spiritual.

Tafsir sosiologis terhadap kedua naskah menunjukkan adanya penggunaan metode refleksif, partikularis dan spiritual dalam memahami dan menelaah kehidupan sehingga melahirkan konsep-konsep dasar sosiologi. Hal ini terlihat dari penyusunan kedua teks tersebut. KAS melakukan metode pengembaraan fisik dan spiritual yang sangat radikal untuk menulis ajaran KJ. Dia melepaskan atribut sosial sebagai seorang pangeran dan turun menjadi rakyat jelata untuk bisa menyerap, mehamami dan merasakan kehidupan yang bisa menjadi sumber dalam menyusun ajaran *Kawruh Jiwo*.⁷² Hal yang sama juga dilakukan oleh Darmasiksa sang penulis Amanat Galunggung. Kedua penulis naskah ini menggunakan metode spiritual dan faktual empirik (rasional) dalam menyusun falsafah dan konsep sosiologi.

Kedua naskah tersebut juga menunjukkan adanya sumber pengetahuan yang bersifat intuitif, transenden dari sisi spiritualitas dan bersifat kontemplatif rasional dari sisi subjektivitas. Artinya konstruksi pengetahuan Nusantara adalah pertautan rasionalitas dan spiritualitas. *Indegenisasi* sosiologi hendaknya bertumpu pada sumber pengetahuan Nusantara ini. Dengan demikian dapat dinyatakan sosiologi Nusantara

⁷² ^U Ketika meninggalkan kraton Yogya, KAS pergi ke Cilacap menjadi pedagang batik dan *setagen* (ikat pinggang) dan berganti nama dengan Notodongso. Sri Sultan memerintahkan beberapa orang untuk mencarinya. Akhirnya ia ditemukan di Kroya sedang memborong dan mengerjakan penggalian sumur. Lih, Ratih Suryowiyono, (2007), *Ki Ageng Suryomentaram Sang Plato dari Jawa*, Yogyakarta: Cemerlang Publishing, hlm. 5. Setelah itu dia menjalani berbagai profesi hidup untuk pengayaan batin dan mengasah kepekaan intelektual.

hendaknya mampu secara keilmuan menelaah konstruksi sosial yang berlatar belakang spiritualitas dan pandangan dunia Nusantara.

Simpulan

Dari kajian terhadap isi Ajaran KAS yang ada dalam buku *Kawruh Jiwo* yang disusun Grangsang Suryomentaran jilid 1-4 dan teks Amanat Galunggung serta analisis terhadap proses terbentuknya ilmu Sosiologi di Barat, dapat disimpulkan bahwa Ajaran *Kawruh Jiwo* KAS dan nasehat etik Rakeyan Darmasiksa yang ada dalam kitab Amanat Galunggung terdapat pemikiran dan falsafah sosiologis yang bisa digali untuk dijadikan sumber dalam membangun ilmu Sosiologi Nusantara.

Beberapa konsep sosiologis dari teks *Amanat Galunggung* yang bisa dikembangkan menjadi teori sosiologi adalah konsep *kabuyutan*. Konsep yang ditulis dua abad sebelum Comte dan dua abad setelah Ibn khaldun ini. Juga konsep mengenai *Tri Tangtu*; Rama, Ratu dan Resi, sesuai dengan konsep *division of Labour*. Konsep lain yang relevan dengan teori sosiologi adalah kesadaran sejarah. Dalam *Amanat Galunggung*, sejarah memiliki fungsi yang penting dalam interaksi dan integrasi sosial. Tidak seperti konsep sejarah Karl Marx, yang menjadikan sejarah sebagai titik pijak untuk mendeskripsikan konflik perjuangan kelas untuk mencapai kebebasan/emansipasi, *Amanat Galunggung* justru menjadikan sejarah sebagai roh atau instrumen membangun kesadaran integratif.

Meskipun sarat dengan nuansa psikologis, kerana lebih banyak membicarakan pada aspek rasa dan keinginan (*karep*), namun jika dicermati, banyak juga konsep sosiologi yang ada dalam ajaran KAS ini, di antaranya; konsep tentang jenis-jenis manusia. Konsep ini melampaui konsep yang dibangun oleh teori modern yang hanya berhenti pada manusia rasional (Kramadangsa). Dalam konsepsi KAS di atas manusia rasional yaitu *manungso tanpo tenger*, manusia yang lepas atau tidak membutuhkan

lagi berbagai atribut dan identitas diri, manusia yang mampu melampaui identitas (*beyond identity*). Keberadaan manusia jenis ini sangat penting dalam membangun teori sosiologi. Karena teori sosiologi Barat saat ini hanya berhenti mengamati dan menganalisa perilaku sosial masyarakat modern yang rasional. Teori Barat tidak mendeteksi keberadaan jenis manusia tanpa identitas ini, padahal keberadaannya memiliki pengaruh signifikan dalam konstruksi sosial.

Konsep *rasa* dan *karep*. Kedua konsep ini, memiliki peran penting dalam sosiologi, karena mempengaruhi tindakan manusia yang berpengaruh terhadap kondisi dan tatanan sosial. Kedua konsep ini mirip (tidak sama persis), dengan konsep subyektif *meaning* dan tindakan sosial dari Weber. Konsep *rasa* inilah yang membuat manusia membangun persepsi dan anggapan terhadap orang lain. Berbeda dengan Weber yang menjadikan rasio (akal) sebagai instrumen untuk menangkap tanda dan merumuskan makna yang menjadi dasar menentukan respons, dalam konsep *rasa*, justru *rasalah* yang menjadi instrumen merespons stimulus dalam interaksi sosial yang kemudian dari rasa inilah terbangun persepsi yang menentukan tindakan.

Konsep *karep* mirip yang dirumuskan KAS dengan konsep *motif* dari Weber yang menjadi inti dari teori tindakan sosial. Menurut teori tindakan sosial ini kita dapat memahami perilaku setiap individu maupun kelompok bahwa masing-masing memiliki motif dan tujuan yang berbeda terhadap sebuah tindakan yang dilakukan. Teori ini bisa digunakan untuk memahami tipe-tipe perilaku tindakan setiap individu maupun kelompok. Sebagaimana diungkapkan oleh Weber, cara terbaik untuk memahami berbagai kelompok adalah menghargai bentuk-bentuk tipikal tindakan yang menjadi ciri khasnya. Sehingga kita dapat memahami alasan-alasan mengapa warga masyarakat tersebut bertindak.⁷³ Dalam ajaran KAS *karep*

⁷³ Pip Jones, (2003) *Pengantar Teori-Teori Sosial: Dari Teori Fungsionalisme Hingga Post-Modernisme*, (trj.Saifuddin), Jakarta: Pustaka Obor, hlm. 115

yang “mulur-mungkret” (lentur dan fleksibel) ini membuat manusia menjadi dinamis. Dinamika manusia dalam menjaga karep inilah yang mewujudkan dalam tindakan sosial.

Ajaran KAS yang bernuansa sosiologi adalah tentang relasi individu dan masyarakat. Individu dan masyarakat bagi KAS adalah bagian integral dari individu. Artinya individu tidak bisa hidup tanpa masyarakat. Agar tatanan masyarakat dapat terjaga dengan baik, maka individu harus menjaga eksistensinya secara baik, berusaha menjadi yang terbaik. Di sini individu tetap memiliki otonomi berusaha dan menata serta mengelola diri dengan mengendalikan rasa dan karep. Bisa dikatakan hubungan masyarakat dan individu dalam konsep KAS bersifat timbal balik.

Dari kajian ini terlihat, corak pemikiran sosiologi Amanat Galunggung lebih berorientasi pada integrasi dan harmoni yang meleburkan individu dalam masyarakat. Dengan demikian dikatakan nuansa pemikiran sosiologi Amanat Galunggung lebih bercorak Dhurkemian. Ini berbeda dengan KAS yang menjadikan individu sebagai perhatian utama dalam melihat masyarakat. Dengan demikian bisa dikatakan nuansa pemikiran sosiologis KAS lebih bercorak Weberian. Namun demikian tidak bisa dikatakan bahwa konsep sosiologi Amanat Galunggung sama dengan Durkheim dan KAS sama dengan Weber. Ada sejumlah perbedaan diantara mereka. Perbedaan-perbedaan yang ada antara Amanat Galunggung dan Kawruh Jiwo KAS dengan Emile Durkheim dan Max Weber merupakan bahan kajian yang menarik untuk membangun teori sosiologi Nusantara.

Meski ada kesamaan atau kesesuaian antara konsep sosiologis yang ada dalam beberapa teks AG dan KW-KAS dengan teori-teori Barat, namun jika dicermati ada berbagai perbedaan mendasar antara keduanya. Jika perbedaan ini diteliti secara lebih mendalam, maka akan terlihat sesuatu yang *genuine* dan spesifik, yang *khas* Nusantara. Jika hal ini dikembangkan maka akan menjadi pembeda antara sosiologi Nusantara dengan sosiologi Barat.

Gagasan dan pemikiran sosiologi yang ada dalam AG dan KJ masih merupakan konsep dasar yang mentah. Ibarat mau menggali emas, maka konsep tersebut masih berbentuk biji emas yang bercampur dengan pasir dan zat-zat tambang lainnya yang masih memerlukan proses panjang dengan metode yang tepat untuk mengasahnya menjadi emas. Demikian juga dengan gagasan sosiologi yang ada di kedua kitab tersebut. Masih perlu upaya akademik yang serius untuk menjadikan berbagai konsep dan pemikiran sosiologi yang ada di kedua baskah tersebut menjadi teori sosiologi Nusantara.

Beberapa hal yang bisa digali di antaranya adalah metodologi, sistem pengetahuan dan paradigma yang digunakan dalam menyusun konsep tersebut. Untuk melakukan hal ini bisa meminjam metodologi maupun sistem pengetahuan dan paradigma Barat sebagai alat bantu dan referensi untuk menggali dan menganalisis sistem pengetahuan Nusantara. Dengan cara ini bisa dilakukan perbandingan mana teori barat yang bisa diterapkan mana yang tidak, mana khazanah pengetahuan Nusantara yang bisa dikembangkan menjadi teori sosial mana yang tidak, bagaimana cara mengembangkannya. Dengan demikian akan bisa diketahui apa metode dan paradigma yang khas Nusantara yang bisa dijadikan pijakan dalam membangun teori sosiologi yang khas Nusantara. []

Daftar Pustaka

- Alatas, S.F., (2010), *Diskus Alternatif Dalam Ilmu Sosial Asia, Tanggapan Terhadap Eurocentrisme*, Bandung, Mizan,
- Anthony Giddens (1997), *Central Problem in Social Theoty*, Berkeley & Los Angeles: University of Callifornia Press.
- Ary, H. Gunawan (2000), *Sosiologi: Suatu Analisis Sosiologi tentang Pelbagai Problem Pendidikan*, Cet. I; Jakarta: Rinika Cipta.
- Astrid S. Susanto (1979) *Pengantar Sosiologi dan Perubahan Sosial*, Bandung, Binacipta.
- Allice S. Rossi (ed.), 1985, *Sociology and Antropoly in the People's Republic of China*, National Academy Press, Washington DC.;
- Bacthiar Wardi (2010). *Sosiologi Klasik Dari Comte hingga Parsons*. Bandung: Remaja Rosdakarya.
- Bento, Ted dan Ian Craib (2009). *Filsafat Ilmu Sosial Pendasaran Filosofis Bagi Pemikiran Sosial*. Yogyakarta: Ledalero.
- Budiman, Arif (1991), *Negara dan Pembangunan; Study tentang Indonesia dan Korea Selatan*, Jakarta Yayasan Padi Kapas.
- Chambliss, Rollin (1954), *Social Thought*, New York, Dryden Press;
- Danasasmita, S. (1987). *Sewaka Darma, Sanghyang Siksakandang Amanat Galunggung*. Bandung: BP3 Kebudayaan Sunda Depdikbud;

- Drapper, Hal, (1978) *“Karl Marx’s Theory of Revolution The Politics of Social Classes,”* Vol. II, Monthly Review Press,
- Faruk.(2010), Pengantar Sosiologi Sastra, dari Strukturalisme Genetik sampai Post Strukturalisme.Yogyakarta: Pustaka Pelajar,;
- Heri Santoso, (1997), *Dimensi Epistemologis Dalam Indegenisasi Ilmu-Ilmu Sosial di Indonesia*, Jurnal Edisi Khusus; hal. 188 dikutip dari <https://media.neliti.com/media/publications/228423-dimensi-epistemologis-dalam-indeginisasi-022d80a4.pdf>, diakses pada 5 Agustus 2020.
- Jacson, Karl D. and Lucian Pye (ed.), *Political Power and Communication in Indonesia*, Berkeley and Los Angles, University of California Press.
- Jatman, Darmanto, (2000). *Psikologi Jawa*, Yogyakarta, Bentang Budaya;
- , (2008), *Ilmu Jiawa Kaum Pribumi (Indigeneus Psycology*, Pidato Pengukuhan Guru Besar Psikologi Undip;
- Johnson, Doyle Paul (1986), *Teori Sosiologi Klasik dan Modern, jilid 1 dan 2* (terj. Robert M.Z. Lawang), Jakarta, Gramedia;
- J. Noorduyn dan A. Teew, *Tiga Pesona Sunda Kuno*, terj. Hawe Setiawan, Jakarta: Pustaka Jaya,
- Jones, (2003) *Pengantar Teori-Teori Social: Dari Teori Fungsionalisme Hingga Post-Modernisme*, (trj.Saifuddin), Jakarta: Pustaka Obor
- Ki Fudyartanto, (2002), *Psikologi Kepribadian Timur*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar;
- Kuntowijoyo, (1990) *Paradigma Islam; Interpretasi Untuk Aksi*, Bandung, Mizan;
- , , (2001), *Muslim tanpa Msjid*, Bandung, Mizan;

- Lubis, N. H. (2013). *Sejarah Kerajaan Sunda*. Bandung: Yayasan MSI;
- Mas'ud, Mochtar (1994), *Politik Birokrasi dan Pembangunan*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar
- Mills, C. Wright and Hans Gerth, (1956), *From Max Weber; Essays in Sociology*, New York, Oxford University Press;
- Nasiwan dan Yuyun Sri Wahyuni (2016), *Seri Teoti-Teori Sosial Indonesia*, Yogyakarta, UNY Press,
- N. Prihartanti, (2004) *Kepribadian sehat menurut konsep Suryomentaram*, Surakarta: Muhammadiyah University Press;
- Rangga Saptya Mohamad Permana, *Makna Tri Tangtu di Buana Yang Mengandung Aspek Komunikasi Politik Dalam Framen Carita Prahyangan*, Jurnal Kajian Komunikasi, Volume 3, No. 2, Desember 2015
- Ratih Suryowiyono (2007), *Ki Ageng Suryomentaram Sang Plato dari Jawa*, Yogyakarta: Cemerlang Publishing,
- Schutz, Alfred dan Thomas Luchmann, (1973), *the Structure of the Life-World*, Evanston, III; Northweterm University Press,
- Soerjono Soekanto, (1985), *Sosiologi Suatu Pengantar* , Cet. V; Jakarta: CV Rajawali,
- Sri Teddy Rusdi (2014), *Epistemologi Ki Ageng Suryomentaram, Tandhesan Kawruh Bab Kawruh* Jakarta: Yayasan Kertagama;
- Suaedy, Ahmad (2018), *Gusdur, Islam Nusantara dan Kewarganegaraan Bineka*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama;
- Sugiarto, Ryan, (2015), *Psikologi Raos; Sainifikasi Kawruh Jiwo Ki Ageng Suryomentaram*, Yogyakarta, Pustaka Ifada

Sumaryono, E. (1999). *Hermeneutik: sebuah metode filsafat*. Yogyakarta: Kanisius

Suryomentaram, Grangsang (1990), *Kawruh Jiwa*, jilid 1-4, Jakarta: CV. Haji Masagung,

Suryalaga, H.R. Hidayat, (2010), *Rawayan Jati Kasundaan*, (Bandung, Yayasan Nurhdayah,

Turner, Jonathan H. (1990), *The Strucrure of Sosiological Theory*, Belimont, California, Wadsworth Publishing Company

Weber, Max (1947), *The Theoty of Social and Economic Organzation*, New York, Free Press and McMillan Publishing Company.

Sumber internet

<https://id.usembassy.gov/id/education-culture-id/program-fulbright-id/>, diakses tanggal 17 Agustus 2020

<https://id.usembassy.gov/id/amerika-serikat-berikan-satu-juta-dolar-dana-penelitian-untuk-enam-ilmuwan-indonesia/>, diakses pada 5 Agustus 2020

<https://id.usembassy.gov/id/amerika-serikat-dan-indonesia-resmikan-lima-pusat-kerjasama-penelitian-berkualitas-tinggi-di-indonesia/>, diakses pada 5 Agustus 2020

Author Guideline

ISLAM NUSANTARA: Journal for Study of History and Culture is a multidisciplinary journal for scholars who have a concern about Islamic studies and Indonesia studies focusing on education, thoughts, philosophy, history, law, politics, economy, anthropology and sociology.

ISLAM NUSANTARA: Journal for Study of History and Culture is a peer-reviewed journal that is published twice a year in June and December by Faculty of Islam Nusantara University of Nahdlatul Ulama Indonesia (UNUSIA) Jakarta.

Papers submitted for publication must conform to the following guidelines:

1. Papers must be typed in one-half spaced on A4-paper size;
2. Papers' length is about 6,000-10,000 words;
3. All submission must include a 200-300 word abstract;
4. Full name(s) of the author(s) must be stated, along with his/her/

- their institution and complete e-mail address;
5. All submission should be in OpenOffice, Microsoft Word, RTF, or WordPerfect document file format;
 6. Arabic words should be transliterated according to the style of 'Islam Nusantara Studies';
 7. Bibliographical reference must be noted in footnote and bibliography according to 'Islam Nusantara Studies' style.

Examples of footnote style:

¹Ryan Sugiarto, *Psikologi Raos: Sainifikasi Kawruh Jiwa Ki Ageng Suryomentaram*, (Yogyakarta: Pustaka Ifada, 2015), p. 139.

²Nur Syam, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, (Yogyakarta: LkiS, 2013), h. 164.

³Syam, *Tarekat Petani*, p. 173.

⁴Ubaidillah Achmad dan Yuliyatun Tajuddin, *Suluk Kiai Cebilek Dalam Konflik Keberagaman dan Kearifan Lokal*, (Jakarta: Prenada, 2014), p. 140.

⁵Nur Syam, *Tarekat Petani*, p. 99.

⁶M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, vol. 14 (Bandung: Lentera Hati, 2013), p. 167.

⁷Deny Hamdani, "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton," *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): p.12.

⁸Hamdani, "Cultural System of Cirebonese People," p. 14.

⁹Deny Hamdani, "Raison de'être of Islam Nusantara," *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015, p. 5.

¹⁰Azyumardi Azra, "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa Perdagangan," *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221, review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce* (New Haven: Yale University Press, 1988).

Example of Bibliography

Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama-Santri (1830-1945)*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016).

Madjid, M. Dien dan Wahyudi, Johan. *Ilmu Sejarah: Sebuah Pengantar*. Jakarta: Prenada Media Group, 2014.

Banawiratma, JB. dkk., *Dialog Antarumat Beragama: Gagasan dan Praktik di Indonesia*. Bandung: Mizan Media Utama, 2010.

Sejarah Melayu/Malay Annals. Kuala Lumpur, Oxford University Press, 1970.

Tim Forza Pesantren. *Ijtihad Politik Islam Nusantara: Membumikan Fiqih Siyasah Melalui Pendekatan Maqasid asy-Syari'ah*. Kediri, Lirboyo Press, 2015.

Mastuki dan El-Saha, M. Ishom, ed. *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Pertumbuhan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Suriasumantri, Jujun S. *Ilmu Dalam Perspektif: Sebuah Kumpulan Karangan Tentang Hakekat Ilmu*, Cet. XII. Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2012.

Simuh. *Sufisme Jawa : transformasi tasawuf Islam ke mistik Jawa*. Yogyakarta: Yayasan Bentang Budaya, 1995. Reprint, Yogyakarta: Narasi, 2016.

Muhajir, Afifuddin, "Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia." Dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, ed. *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqh Hingga Konsep Historis*. Bandung: Mizan Pustaka, 2015.

Islam, Adib Misbahul. "Nazam Tarekat: Perlawanan Kiai Ahmad ar-Rifa'i terhadap Birokrasi." Dalam *Islam Nusantara Past and Present: Proceeding of International Conference on Islam Nusantara (ICON) 2014*. Jakarta: Pasmabit, 2014: h. 55-73.

Affan, Heyder. "Polemik di balik istilah 'Islam Nusantara.'" Artikel diakses pada 22 Juni 2015 dari http://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2015/06/150614_indonesia_islam_nusantara

Malikov, Azim. "Islam: Saints and Sacred Geographies." Dalam Suad Joseph, ed. *Encyclopedia of Women and Islamic Cultures*, vol. V. Leiden: Brill, 2007: h. 223-225.

Hamdani, Deny. "Raison d'être of Islam Nusantara." *The Jakarta Post*, 06 Agustus 2015.

"Batunaga, Bagian dari situs lebih luas," *Pikiran Rakyat*, 16 Mei 2014.

Hamdani, Deny. "Cultural System of Cirebonese People: Tradition of Maulidan in the Kanoman Kraton." *Indonesian Journal of Social Sciences* 4, no. 1 (January-June 2012): h.12.

Hosen, Nadirsyah. "Islam Nusantara: Islam Lokal yang Menuju Islam Global?" *Gatra*, 2 Maret 2016, h. 60.

El-Mawa, Mahrus. "Syattariyah wa Muhammadiyah: Suntingan Teks, Terjemahan dan Analisis Karakteristik Syattariyah di Keraton Kaprabonan Cirebon Pada Akhir Abad ke-19." Disertasi S3 Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia, 2015.

Azra, Azyumardi. "Islam di "Negeri Bawah Angin" dalam Masa

Perdagangan.” *Studia Islamika* 3, no. 2 (1996): h. 191-221. Review buku Anthony Reid, *Southeast Asia in the Age of Commerce*. New Haven: Yale University Press, 1988.

Taimiyya, Ibnu. *Minhaj as-Sunnah an-Nabawiy*. T.tp.: Darul Urubiyya, 1962.

Dawud, Abu. *Sunan*. Kairo: T.pn., 1951.

Bajuri, Ibrahim. *Hasyiah al-Bajuri ‘ala Matn al-Burdah*. Bandung: Darul Ma’arif, t.t.

GUIDELINES FOR BOOK REVIEWS

1. Please include, at the beginning of the review:

Author, Title, Place, Publisher, Date, number of pages, ISBN E.g., Turabian, Kate L. *A Manual for Writers of Term Papers, Theses, and Dissertations*. Sixth edition. Chicago and London: University of Chicago Press, 1996. 308 + ix pp. ISBN: 0-226-81627-3.

2. The review should begin with a brief overall description of the book.

3. Matters that may be considered in the body of the review include:

4. The average review should be about 1500 words long. The name, affiliation and email address of the reviewer should appear at the end of the review.

The strengths and weaknesses of the book.

Comments on the author’s style and presentation.

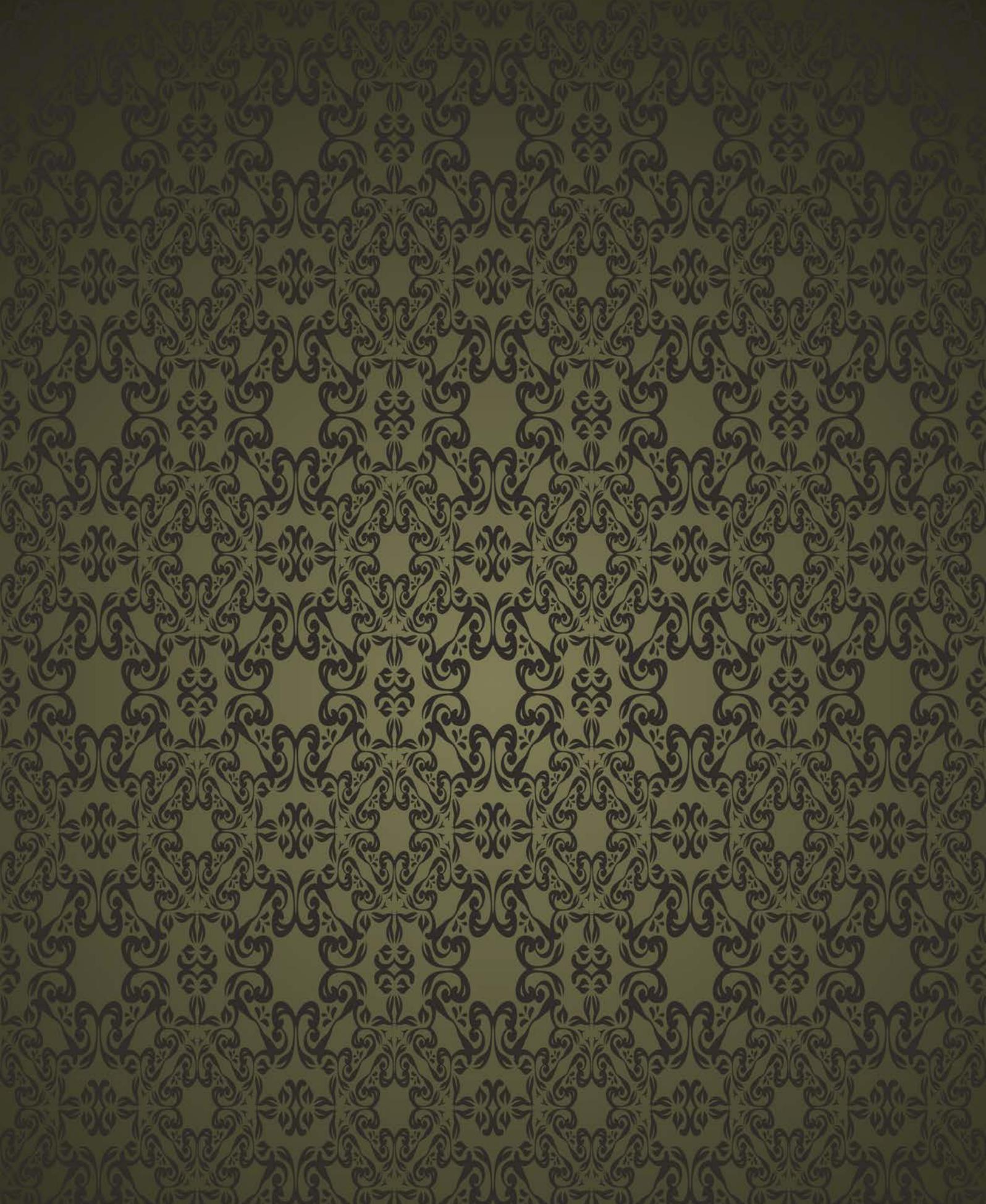
Whether or not the author’s aims have been met.

Errors (typographical or other) and usefulness of indices.

Who would the book be useful to?

Would you recommend it for purchase?

5. The preferred format for submissions is MS-Word.



Volume I | E-ISSN 2722-8975

Fakultas Islam Nusantara
Universitas Nahdlatul Ulama Indonesia
Jakarta