

SPIRITUAL ENTERPRENERSHIP WARISAN SUNAN KUDUS: MODAL BUDAYA PENGEMBANGAN EKONOMI SYARI'AH DALAM MASYARAKAT PESISIR

Nur Said

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Kudus

Email: nursaid@ymail.com

***Abstract :** This paper will prove a thesis that, in a religious community culture was influenced by three phenomena; modernity, religion and culture of ancestors. That case also happen especially in Kudus in strengthening of spiritual enterprenership that was known as gusjigang as Sunan Kudus' heritages. This paper analyzed by ethnoarchaeology combined with a semitic approach. Sunan Kudus predicates which, among other known as waliyyul ilmy and also as an Islamic merchants has spawned a cultural communication that reproduces gusjigang culture (bagus/ noble-character, ngaji/ scientific orientation, dagang/ entrepreneurship). Gusjigang culture is part of a local genius who planted by Sunan Kudus is so relevant enough to be developed as the basis of spiritual entrepreneurship or religious capitalism in the coastal areas. The development of Shariah economic studies and also its implementation in order to find a clear distinction needs to pay attention to social and cultural foundation such as the spirit of religious capitalism, that is guided by the principles, values, and religious ethics are built on the basis of justice and goodness (al-Adl wa'l ihsan) to humanity. In some cases gusjigang culture in Kudus in line with spiritual entrepreneurship ethos and the spirit of religious capitalisme.*

Abstrak : Paper ini akan membuktikan tesis bahwa budaya masyarakat agama dipengaruhi oleh tiga fenomena yaitu; modernitas, agama dan budaya nenek moyang. Gejala tersebut juga terjadi di Kudus dalam penguatan spiritual enterprenership yang dikenal dengan gusjigang sebagai warisan Sunan Kudus. Pembahasan tulisan ini dianalisis dengan pendekatan etnoarkeologi

dikombinasikan dengan pendekatan Semiotik. Predikat Sunan Kudus yang dikenal sebagai waliyyul ilmy dan juga sebagai pedagang Islam telah melahirkan komunikasi budaya yang mereproduksi budaya gusjigang (baGus, ngaJi, daGang). Budaya Gusjigang merupakan bagian dari kearifan lokal yang ditanamkan oleh Sunan Kudus begitu relevan sebagai dasar pengembangan spiritual entrepreneurship atau kapitalisme religius di daerah pesisir. Perkembangan studi ekonomi syariah dan juga implementasinya yang distingtif perlu memperhatikan modal sosial dan budaya seperti semangat kapitalisme religius, yang dipandu oleh prinsip-prinsip, nilai-nilai, dan etika universal Islam seperti nilai-nilai keadilan dan kebaikan (al-Adl wal ihsan) bagi umat manusia. Dalam kasus tertentu, budaya gusjigang di Kudus sejalan dengan etos kewirausahaan spiritual dan semangat kapitalisme agama sehingga hal ini bisa dijadikan sebagai landasan budaya dalam membumikan ekonomi syari'ah di pesisir ini.

Kata Kunci: *Spiritual entrepreneurship, Sunan Kudus, gusjigang, religious capitalism*

Pendahuluan

“Semua rakyat Indonesia dipengaruhi oleh tiga fenomena; modernitas, agama dan budaya nenek moyang. Tidak ada golongan modern, golongan agama atau golongan budaya yang murni” (Bernard Adeney-Risakotta, 2002).

Pernyataan di atas menunjukkan bahwa masing-masing komunitas memiliki identitasnya sendiri dan merupakan bagian dari proses dialektika sosial dalam tiga elemen besar yaitu; *pertama*, modernitas yang mengedepankan rasionalisme, pragmatisme dan empirisme; *kedua*, Agama, yang berpijak kepada yang sakral, teks-teks suci, dan kesadaran transendental; dan *ketiga*, Budaya nenek moyang yang mengedepankan kharisma, karamah, tradisi, serta figur keteladanan (*modeling*).

Keberadaan Sunan Kudus dalam masyarakat Kudus juga mendapatkan posisi yang istimewa sehingga dalam prosesnya hal ini turut mengkonstruksi identitas Islam yang di satu sisi mengedepankan sakralitas namun pada sisi lain juga mengembangkan dimensi profan yang saling berinteraksi secara dialektif.

Proses dialektika ketiga ranah tersebut yakni modernitas, agama dan budaya nenek moyang dalam masyarakat Kudus kemudian melahirkan sub-kultur yang dikenal dengan *Gusjigang* sebagai basis semangat *spiritual entrepreneurship* masyarakat pesisir khususnya di Kudus dan sekitarnya.

Untuk membuktikan tesis tersebut, paper singkat ini akan mendiskusikannya berdasarkan data-data arkeologis didukung dengan data sejarah, *oral history* dan juga mitologi dalam pengertian sebagai sistem

komunikasi (*myth*) ala Roland Barthes (1983).

Kajian ini juga akan didukung dengan pendekatan etnoarkeologi yang secara khusus ingin menjelaskan gejala yang teramati saat ini dari (data etnografis) untuk memberikan gambaran kemungkinan adanya gejala budaya masa lampau dengan budaya masa kini (Truman Simanjuntak, 2008: 188). Dalam gejala budaya sarat dengan simbol dan sistem tanda (*sign*), maka mencari hubungan antara tanda budaya (*signifying practices*) menjadi sesuatu yang penting dalam kajian budaya. Kerangka pikir inilah yang penulis gunakan untuk malacak argumentasi penghubung (*bridging arguments*).

Sunan Kudus dan Konstruksi Islam Pesisir

Secara geografis Kudus lebih banyak dipengaruhi oleh Islam pesisir karena memang diapit oleh sejumlah kota pesisir yang saling menyatu sehingga dikenal dengan sebutan “*Anak Wedus Mati Ketiban Berang*” (Demak, Kudus, Pati, Rembang). Diantara karakter masyarakat pesisir adalah (*coastal area*) keterbukaan, egaliter, dan mobilitas yang tinggi sehingga mudah menerima perubahan-perubahan serta akomodatif dalam berinteraksi dengan budaya lokal (Nur Syam, 2005: 277; Nur Said, 2010: 148).

Namun Islam pesisir bukanlah monolitik karena dalam beberapa kasus juga tetap melahirkan tipologi spesifik seperti Islam santri dan Islam nasionalis (Mudjahirin Thohir, 2006: 175-190). Sementara Lance Castle (1982 : 88-89) dalam risetnya di Kudus memetakan tiga golongan masyarakat di Kudus yaitu; *pertama*, golongan pegawai, yaitu mereka yang meniru cara hidup pegawai seperti guru, dokter dan pejabat pemda dan sejenisnya; *kedua*, golongan pedagang (*wong dagang*) dengan berbagai produk industri rumahan atau pabrikan; *ketiga*, golongan wong cilik termasuk buruh, pelayan rumah tangga dan para penganggur termasuk petani di lingkungan kampung. Dalam konteks masyarakat Kudus *Kulon* yang banyak dipengaruhi oleh misi dakwah Sunan Kudus termasuk golongan santri pedagang atau dikenal dengan santri saudagar (Nur Said, 2010: 148).

Kehadiran Sunan Kudus yang memiliki nama asli Syaikh Ja'far Shodiq di Kudus mengemban misi *Walisongo* untuk mentransmisikan Islam secara damai di Jawa dengan sistem jaringan (*networking*) yang kuat serta pendekatan kultural yang menonjol sesuai situasi dan kondisi daerah masing-masing. Sementara keberadaan Sunan Kudus di daerah Kudus dan sekitarnya telah membawa perubahan yang sangat besar dari struktur sosial yang hirarkhis-diskriminatif menuju tatanan sosial egaliter-religius di bawah semangat tauhidi. Sunan Kudus telah mendudukkan posisinya sebagai *agent of acculturation* di Kudus yang

mampu mengkombinasikan aspek budaya lokal di satu sisi dengan nilai-nilai Islam di sisi lain.

Strategi dakwah yang dikembangkan oleh Sunan Kudus mengedepankan jalan hikmah (kebijaksanaan) melalui dua jalur sekaligus, yaitu jalur struktural; dengan terlibat dalam sistem pemerintahan/kesultanan, misalnya pada posisinya sebagai Senopati di Kesultanan Demak dan sebagai pemimpin dan sekaligus pendiri negeri Kudus (*balad al Quds*). Sementara pada jalur kultural, Sunan Kudus sangat toleran dan menghargai perbedaan latar budaya setempat. Lebih mementingkan isi (substansi) daripada bentuk formal. Hal ini bisa dicermati melalui pelacakan kiprah dakwah Sunan Kudus dalam bentuk; menciptakan ruang budaya (*cultural sphere*) yang dijiwai nilai-nilai Islam, misalnya bangunan Menara Kudus dan Masjid yang dijiwai semangat multikulturalisme, menggubah cerita-cerita yang bersifat ketauhidan, pengobatan (*spiritual healing*), keteladanan (*modeling*), serta membangun jaringan yang kuat sesama wali. Dengan demikian Sunan Kudus dalam dakwahnya mengedepankan pentingnya tanda budaya dan ruang simbolik yang Islami namun dengan tidak mengubur habis tradisi lama.

Interaksi antar tanda budaya dalam masyarakat Islam di Kudus sejak zaman Islamisasi Islam periode Sunan Kudus yang menyejarah selama satu setengah abad lebih telah mereproduksi dan merekonstruksi identitas Islam pesisir di Kudus yang dapat dijelaskan dalam beberapa varian sebagai berikut:

Islam santri saudagar

Keragaman citra Sunan Kudus yang melekat pada dirinya dan dikenal luas di masyarakat Kudus merupakan fenomena tanda (*sign*) budaya. Kalau ditelaah dalam bingkai sistem tanda, maka berbagai predikat sunan Kudus yang antara lain dikenal dengan *waliyyul ilmy* dan juga sebagai “wali saudagar” (Said, 2010: 37-38). Kedua predikat itu hanyalah sebuah tanda simbolik untuk merepresntasikan citra Sunan Kudus secara internal, bukan untuk yang lain.

Dengan demikian sebutan *waliyyul ilmy* dan “wali saudagar” dalam hal ini berposisi sebagai penanda (*signified*), sedang petanda (*signifier*) akan mengalami sebuah perkembangan makna yang dinamis. Namun setidaknya dengan sebutan *waliyyul ilmy* dan “wali saudagar” sebagai penanda, maka citra kepribadian Sunan Kudus yang terbangun adalah (dalam hal ini sebagai petanda), sosok wali yang benar-benar memiliki kedalaman ilmu agama yang tinggi sehingga sering disebut dengan guru besar. Sedangkan pada posisi Sunan Kudus sebagai “wali saudagar”, menandai bahwa Sunan Kudus memiliki kepekaan usaha serta etis kerja yang tinggi sehingga kekeyaan dirinya sebagai individu melimpah dan kemakmuran rakyat yang dipimpinnya menjadi maju.

Dalam memposisikan Sunan Kudus sebagai tanda, pada hubungan simbolik akan mampu membukan peluang untuk melakukan imajinasi simbolik sehingga makna atas Sunan Kudus dengan predikat sebagai *waliyyul ilmy* dan “wali saudagar” bisa jadi akan mengalami perkembangan sesuai dinamika masyarakat yang menafirkannya. Hal ini persis ditegaskan oleh Roland Barthes sebagaimana dikutip Sunardi (2002: 59) bahwa gejala budaya yang mengutamakan imajinasi simbolik bisa ditemukan dalam novel biografi termasuk di dalamnya sejarah intelektual.

Sedangkan hubungan paradigmatis dalam hal ini harus dikaitkan dengan sisten tanda lain. Maka perhatian berikutnya perlu dihubungkan dengan sistem tanda yang berkembang dalam komunitas muslim di Kudus terutama predikat yang melekat bagi umat Islam di Kudus. Sebagaimana telah diurai sebelumnya bahwa karakter umat Islam di Kudus yang menonjol adalah disamping memiliki semangat yang tinggi dalam menuntut ilmu juga memiliki etos kerja yang bisa diandalkan. Maka kemudian muncul konsep pemuda ideal “*Gusjigang*” yaitu harus *bagus*, *pinter mengaji* dan *pandai berdagang*. Memposisikan *Gusjigang* sebagai tanda bagi pemuda Islam di Kudus memiliki hubungan paradigmatis dengan Kanjeng Sunan Kudus yang *waliyyul ilmy* dan “wali saudagar”. Hubungan paradigmatis ini terbentuk dari suatu proses imajinasi paradigmatis antara Sunan Kudus dengan umat Islam di Kudus. Imajinasi paradigmatis inilah yang pada tataran tertentu menurut Roland Barthes akan melahirkan suatu tanda kesadaran paradigmatis (*the paradigmatic consciousness*) yang kemudian mengendap dalam stok tanda yang saling menguatkan.

Tanda Sunan Kudus sebagai *waliyyul ilmy* melahirkan stok tanda paradigmatis varian Islam santri di Kudus, sementara tanda Sunan Kudus sebagai “wali saudagar” juga melahirkan tanda paradigmatis varian Islam santri yang pedagang/saudagar. Maka dengan perspektif ini, gejala budaya paradigmatis yang bisa diserap dari pola hubungan tanda tersebut melahirkan varian Islam di Kudus sebagai “Santri Saudagar”. Maka seringkali banyak kalangan mengatakan bahwa ‘untuk bisa disebut sebagai orang Kudus, harus bercirikan sebagai santri atau Muslim yang taat sekaligus pedagang yang ulung. Inilah agaknya yang menjadi *stereotype* orang Kudus (Said, 2010).

Maka kalangan jamaah tharikat yang berkembang di Kudus juga tharikat yang kemudian meninggalkan kemajuan dunia yang bersifat materi, tetapi justru mengembangkan tasawuf yang memperkuat etos kerja dalam rangkai ibadah kepada Allah SWT. Maka di Kudus jugalah banyak muncul para pebisnis dari kalangan sufi, yang berkembang hingga sekarang (Mu’tasyin dan Mulknan, 1998).

Dalam kacamata semiotik hal itu bukanlah kebetulan, tetapi memiliki hubungan paradigmatis yang berproses dalam mekanisme jejaring tanda yang tersembunyi. Keduanya (Sunan Kudus dan *wong* Kudus) bisa dihubungkan secara paradigmatis karena kedua memiliki “*forma*”, yaitu suatu kedekatan (*close*), meski masing-masing memiliki keunikan (*distint*). Maka tidak berlebihan untuk mengkategorikan santri di Kudus sebagai “Santri Saudagar”.

Karena itu tidaklah merupakan hal aneh kalau ada fenomena kyai di Kudus disamping mengasuh santri, tetapi juga memiliki unit usaha yang bermacam-macam sehingga memperkuat eksistensi pesantren yang dikelolanya secara ekonomi maupun mental. Nilai-nilai seperti ini juga yang selalu ditanamkan kepada santri. Sehingga kyai dalam hal ini sebagai figur model yang ditiru oleh para santri, sementara para kyai juga menyadari memiliki model figur yang mereka jadikan teladan yang pada tingkat lokal mereka menjadikan Sunan Kudus sebagai *prototype* wali yang harus diteladani. Dalam proses *modeling* seperti itulah varian “Santri Saudagar” di Kudus muncul.

Islam sufistik borjuis

Konstruksi “Santri Saudagar” di Kudus yang teridentifikasi melalui hubungan paradigmatis antar tanda, kemudian pada level sintagmatik akan melahirkan identitas Islam lokal di Kudus unik dan spesifik. Sintagmatik merupakan aspek ketiga dalam hubungan antar tanda. Hubungan sintagmatik sering disebut dengan hubungan aktual, karena pada level ini mengajak kita mengimajinasikan ke depan atau memprediksi apa yang terjadi kemudian. Kesadaran ini meliputi kesadaran logis atau kausalitas. Dalam kaitan dengan produksi makna (penciptaan *signifieds*), mengandaikan bahwa *signifieds* (petanda) tergantung juga pada hubungan sebab akibat (Sunardi, 2002: 70). Dengan demikian hubungan sintagmatik merupakan kreasi yang mengutamakan hubungan fungsional atau meminjam bahasa Barthes sebagaimana dikutip oleh Sunardi sebagai “*arrangement of discontinuous and mobile element*” (Sunardi, 2002: 71), karena dalam jejaring tanda yang menjadi fokus perhatian, dalam hal ini berkaitan dengan identitas Islam di Kudus, terdiri berbagai unsur (tanda) yang belum menjadi satu kesatuan (jadi masih *discontinuous*) dan belum mapan (masih *mobile*) dalam sebuah struktur.

Konsekwensi dari konstruksi “Santri Saudagar” hal ini telah menjadikan spirit positif bagi orang (Islam) Kudus dalam memupuk etos kerja yang tinggi dengan dijiwai semangat religiusitas yang kuat. Bukan merupakan kebetulan kalau mereka yang lebih dekat dengan Menara Kudus secara umum tingkat religiusitas dan etos kerjanya lebih tinggi ketimbang mereka yang jauh dari

Menara Kudus, misalnya Kudus bagian Timur. Maka masyarakat Kudus di sekitar Menara merekonstruksi diri dan melebur dalam sebuah sub-kultur yang kemudian dikenal dengan *Kudus Kulon*. Memang tidak ada batasan yang riil tentang sub-kultur tersebut, namun setidaknya bisa ditemukan garis imajiner yang membentang mulai Kaligelis untuk sebelah timur, sebelah Barat hingga perempatan Jember sedangkan batas bagian utara pada desa Kajeksan, dan bagian selatan termasuk desa Sunggingan.

Fenomena tersebut sebenarnya bagian dari gejala kesadaran sintagmatik, bahwa mereka merasa lebih *insider* dan sebagai bagian yang tak terpisahkan dalam struktur ruang fisik dan ruang sosial dari aura Kanjeng Sunan Kudus. Sehingga mereka merasakan kehadiran makam Sunan Kudus yang terletak dalam kompleks *Kudus Kulon* memiliki hubungan sintagmatik bahwa dengan demikian masyarakat *Kudus Kulon* lebih menemukan keberkahan atas keramat Sunan Kudus, sehingga menjadi sesuatu yang bermakna atau sebagai tanda dari kebermaknaan (*significant*).

Dengan demikian Menara Kudus dalam hal memiliki makna kosmologis sebagai simbol kedekatan dengan yang “sakral” juga tak lepas eksistensi Sunan Kudus sebagai penggagas Menara Kudus. Maka hingga sekarang dalam konstruksi sosial masyarakat Kudus, ulama yang menjadi rujukan nomor wahid adalah ulama yang berasal dari *Kudus Kulon*. Hal ini juga tak lepas dari hubungan sintagmatik dari eksistensi Sunan Kudus yang kiprah dan dakwahnya berpusat di *Kudus Kulon*. Beberapa ulama Kudus yang menjadi rujukan utama masyarakat Kudus misalnya KH. R. Asnawi (wafat 1959), KH. Turaikhan Adjuri (wafat 1999), KH. Arwani (wafat 1994), dan sekarang ulama yang disepuhkan adalah KH. Sya’roni Ahmadi. Mereka semua berasal dari *Kudus Kulon*.

Gejala sintagmatik antar tanda bukan saja mengkonstruksi kultur sehingga membentuk sub-kultur *Kudus Kulon*, konsekwensi lain adalah terkonstruksinya identitas Islam Kudus yang lebih sufistik pada satu sisi, dan borjuis pada sisi lain. Islam sufistik di Kudus merupakan dampak dari kesadaran sintagmatik bahwa Islam yang dibawa Sunan Kudus ternyata terkonstitusi dalam berbagai bentuk tharikat yang sangat kuat mengambangkan Islam sufistik dengan berbagai alirannya. Keberadaan tharikat di Kudus semakin subur karena eksistensi pesantren sebagai lembaga transmisi tharikat/nilai-nilai tasawuf di Kudus berkembang pesat (Masyharuddin, 2006).

Sedangkan Islam borjuis berkembang di Kudus juga tak lepas dari kesadaran sintagmatik dari varian “Santri Saudagar” yang memiliki “spirit kapitalisme” meskipun kapitalisme yang dibangun oleh mereka memiliki keunikan yang berbasis pada nilai-nilai religi. Sehingga lebih tepas disebut

sebagai “spirit kapitalisme religius”.

Hal ini tak lepas dari kesadaran sintagmatik atas spirit Sunan Kudus sebagai saudagar yang dalam banyak hal lebih diorientasikan untuk kepentingan jalan dakwah. Maka yang diperindah Sunan Kudus bukan rumah pribadi Sunan Kudus yang justru sampai sekarang tidak bisa diketahui posisinya secara pasti, tetapi justru diperuntukkan demi keindahan dan kemegahan masjid dan menaranya.

Ternyata dengan benturan modernitas yang tak terbendung lagi, *wong* Kudus membangun hubungan dan kesadaran sintagmatik dengan Sunan Kudus sebagai sistem tanda yang kuat secara ekonomi lantaran jiwa saudagarnya yang tinggi, hal ini menjelma menjadi retorika borjuis dalam sistem mitis. Maka paradigma yang terbangun dalam masyarakat Kudus terutama *Kudus Kulon* yang meski Islamnya bernuansa sufistik namun semangat borjuis tidak bisa terelakkan lagi. Maka untuk menjadi -meminjam istilah Barthes- *a definite society is still a bourgeois society*.

Maka simbol-simbol borjuasi ini kemudian dimunculkan oleh masyarakat *Kudus Kulon* dalam bentuk struktur bangunan eksklusif nan mewah. Keberadaan berbagai rumah adat Kudus dengan berbagai ornamen seni ukir mewah yang hadir di *Kudus Kulon* semakin memperkuat identitas Islam borjuis sebenarnya telah hadir sejak lama. Sebagaimana pengamatan seorang serajarawan arsitektur Jawa, J Pamudji Suptandar, menemukan kesimpulan bahwa:

“...penduduk Kudus yang dikategorikan sebagai penduduk pesisiran, taraf hidupnya jauh lebih maju jika dibanding dengan para bangsawan dan priyayi saat itu, tetapi dalam hidup keseharian mereka kurang mendapat penghargaan dan penghormatan di masyarakat. Mata pencarian sebagai pedagang dianggap rendah dan tidak terhormat, maka sebagai kompensasi penduduk Kudus Kulon yang mayoritasnya pedagang diwujudkan dalam bentuk rumah yang dibuat sangat megah dengan harapan agar mereka juga berhak untuk mendapatkan kehormatan seperti layaknya para bangsawan” (Suptandar, 2001).

Kalau menggunakan pandangan George Lukacs, pada titik ini masyarakat Kudus berarti telah mengalami sebuah kesadaran kelas (George Ritzer, 2007: 172-173), dan sekaligus sebagai sebetulnya perlawanan kultural terhadap kelompok bangsawan dan priyayi, agar eksistensi mereka mendapatkan penghargaan dan penghormatan yang layak.

Kanjeng Sunan Kudus hadir di negeri Kudus (*Balad al Quds*) telah meletakkan martabat dan kehormatan umat baik dari sisi akidah maupun kemajuan ekonomi. Kesadaran sintagmatik masyarakat Kudus terhadap Sunan Kudus seperti itu kemudian dihadirkan kembali dengan mempertahankan “kelas yang terhormat”. Maka fenomena kelas borjuis di kalangan muslim Kudus sangat menonjol. Mereka banyak yang anggota jamaah tharikat (baca: tasawuf),

namun bukanlah tasawuf yang compang-camping.

Mereka sangat begitu peduli dengan penampilan. Mereka sadar akan filosofi Jawa: “*ajining dhiri gumantung ono ing lathi, ajining raga gumantung ing busono. ajining kesehatan ono ing pikiran, ajining mulyo ono ing makaryo, ajining kedhudukan ono ing kabijaksanaan*” (harga diri tergantung tutur katanya, keindahan fisik tergantung pada busananya, kesehatan diri tergantung pada pola pikirnya, dan kemuliaan seseorang tergantung pada karyanya, kehormatan seseorang tergantung pada kearifannya).

Karena itu kehormatan seseorang dalam diri muslim sufistik borjuis di Kudus, tidak sekedar bagus secara fisik (dalam berbusana), tetapi juga harus memiliki kemuliaan moral (bagus akhlaknya). Maka mereka benar-benar hati-hati dalam menjaga citra fisik (penampilan), tutur kata maupun perilaku sehari-harinya. Yang demikian itu adalah bagian dari strategi kesadaran kelas dan mempertahankan status mereka sebagai keluarga terhormat yang tanpa disadari telah masuk dalam kelompok borjuis, yaitu kelas menengah ke atas dan sekaligus pemilik modal berbagai usaha bisnis seperti usaha konveksi, industri kretek, batik atau kuliner dan sebagainya.

Dalam proses panjang seperti itulah sebuah ideologi pencitraan sebenarnya telah dibangun oleh mereka sendiri sehingga konstruksi identitas “Islam Sufistik Borjuis” terproduksi dan tumbuh hingga sekarang.

Islam multikulturalis reaksionis

Mencermati strategi dakwah Sunan Kudus yang kental dengan pendekatan kultural bahkan realitas tersebut juga ditampilkan dalam monumen yang begitu megah berupa Menara Kudus, menunjukkan bahwa Sunan Kudus memiliki kecerdasan spiritual dan kecerdasan emosional yang sangat tinggi. Didukung dengan posisi Sunan Kudus yang dikenal luas sebagai Senopati yang tegas dan berwibawa menjadikan citra Sunan Kudus begitu kharismatik dan menonjolkan unsur kedamaian daripada kekerasan.

Dua entitas yakni “Menara Kudus” dan “Senopati” dalam hal ini dapat dilihat sebagai sistem tanda (*sign*). Sebagai sistem tanda akan melahirkan penanda (aspek material) dan petanda (aspek mental yang terbangun). Sunan Kudus dengan eksistensi Manara Kudus sebagai penanda tentu akan mencitrakan kepribadian mental Sunan Kudus yang memiliki kecerdasan budaya (*cultural intelligence*) dalam mentransmisikan Islam. Sunan Kudus lebih mengedepankan aspek isi (esoteris) daripada bentuk (eksoteris). Sehingga pada dasarnya Sunan Kudus lebih cinta damai dan memiliki toleransi yang tinggi dalam berinteraksi dengan umat yang memiliki perbedaan latar belakang keyakinan maupun budaya.

Citra Sunan Kudus yang demikian telah melahirkan imaginasi paradigmatik dari masyarakat Kudus, dalam filosofi hidup dan kehidupannya. Fenomena tanda kedamaian dan toleransi yang tinggi kehidupan sosial tergambar secara jelas dalam filosofi *wong* Kudus yang tertulis dalam bentuk relief di balik papan nama Kantor Bupati Kudus yang terukir indah di batu dengan tulisan: “*Lamun sira landep aja natoni // Lamun siro banter aja nglancang // Lamun sira mandi, aja mateni*” (Apabila anda memiliki senjata tajam janganlah digunakan untuk melukai // apabila anda cepat janganlah mendahului // apabila anda sakti, janganlah untuk membunuh).

Pesan tulisan di atas tentu memiliki pesan perdamaian yang tinggi yang harus diwujudkan dalam kepemimpinan dan pranata sosial. Kalau pesan di atas benar-benar dijalankan tentu Kudus akan menjadi daerah yang aman, damai dan berbudaya tinggi. Dan tampaknya daerah Kudus meski termasuk dalam daerah pesisir yang karakter budayanya biasanya keras, relatif damai daripada daerah pesisir lainnya seperti Jepara dan Pati.

Namun kecintaan warga Kudus yang cinta damai, bukan berarti diam begitu saja ketikat harkat dan martabatnya dilecehkan. Mereka sangat reaksionis dalam merespon berbagai kejadian yang dianggap melecehkan. Hal ini tak lepas dari imaginasi paradigmatik citra Sunan Kudus sebagai Senopati yang tegap dan tanggap terhadap kewibawaan kesultanan Demak.

Semangat multikultural Sunan Kudus tidak bisa diragukan lagi, sehingga Islam yang dibawanya benar-benar membumi di hati warga Kudus yang kala itu kebanyakan beragama Hindu. Namun ketika Sunan Kudus di medan laga sebagai Senopati Kesultanan Demak, beliau dikenal tegas, disiplin dan memiliki ketaatan tinggi kepada pimpinan. Fenomena pencitraan seperti itu terhadap internal Sunan Kudus memperkuat aspek hubungan simbolik dalam perspektif hubungan antar tanda.

Maka, dampak dari imaginasi paradigmatik masyarakat Kudus yang cenderung reaksionis dalam menghadapi berbagai penyimpangan dan perlakuan yang menyangkut martabat diri dan komunitasnya. Hal ini sangat tampak jelas dalam kejadian *Huru-Hara* berbau etnis/rasial yang pernah terjadi persis di depan Menara pada tahun 1918.

Menurut penelitian Masyhuri (2006) kerusuhan ini terjadi karena orang pribumi tersinggung terhadap orang Cina yang melakukan pawai mengarak *Toa Pek Kong* namun dengan penampilan yang menyerupai “haji nakal” pada tanggal 30 Oktober 1918 atau sehari sebelumnya. Arakan tanggal 30 Oktober itu sebenarnya arakan yang ke-4 dalam rangkaian ‘*tolak bala*’ wabah influenza menurut keyakinannya. Pawai pertama dilaksanakan tanggal 24, dilanjutkan

tanggal 24 dan 28. Selain *Toa Pek Kong*, dalam arak-arak itu ada juga sebagian orang Cina yang berpakaian *ala haji* dengan merangkul seperti wanita nakal (*cengge*).

Pada saat pawai melewati masjid Menara Kudus, pengurus masjid yang sedang mendorong gerobak, kebetulan ada kerja bakti mengangkut batu dari kali, menyorongkan gerobaknya dan secara tak sengaja mengenai pedati yang digunakan arak-arakan tadi hingga terjadi tabrakan. Kedua-duanya tidak ada yang mau mundur. Akhirnya seorang santri yang menarik songkro itu dipukul oleh orang Cina. Dengan adanya pemukulan tersebut ditambah adanya *Cengge* yang dianggap melecehkan umat Islam, maka terjadilah pertikaian antara para peserta pawai orang Cina dengan orang Islam yang sedang bekerja bakti mengambil pasir dan batu.

Suasana sempat terkendali. Namun isu yang berkembang, ada yang membakar semangat warga. Hingga malam berikutnya, ada gerakan sekelompok orang yang mulai membakar perkampungan Cina. Aksi ini berlanjut menjadi aksi massa. Dan selanjutnya aksi ini menjadi milik kelompok pribumi melawan Cina.

Dampak dari konflik ini mengakibatkan terbakarnya hampir seluruh perkampungan Cina di sana, 10 orang tewas, 34 luka dari pihak pribumi, sedangkan dari pihak Cina tidak diketahui karena setelah kerusuhan tersebut mereka mengungsi ke Semarang. Sekurang-kurangnya 34 rumah terbakar.

Menurut Abdurrahman Mas'ud (2004: 194-195) *Huru-Hara* tersebut lebih dikarenakan polarisasi etnik, persaingan dan sensibilitas keagamaan. Apalagi pada umumnya etnis Cina yang minoritas kebanyakan berstatus ekonomi lebih tinggi, sehingga mendapatkan perlakuan istimewa dari kolonial Belanda.

Kalau analisis ini benar, hal ini justru menunjukkan bahwa Cina minoritas bersekutu dengan kolonial Belanda, sehingga *Huru-Hara* yang terjadi di Kudus tersebut sama sekali bukan karena perbedaan etnis atau keyakinan tetapi lebih karena sebuah perlawanan terhadap kolonial sebagai musuh bersama bangsa Indonesia. Hal ini justru memperkuat imaginasi paradigmatis masyarakat Kudus terhadap Sunan Kudus sebagai Senopati yang selalu siap siaga melawan segala bentuk penindasan dan penjajahan seperti ketika menyerbu Portugis di Malaka.

Warga Kudus mengaktualisasikannya -persektif ini masuk pada wilayah hubungan sintagmatik- dalam bentuk perlawanan terhadap rombongan Cina yang melecehkan umat Islam tersebut, yang dengan demikian pada hakekatnya adalah melawan antek-antek kolonial Belanda. Fenomena seperti inilah yang dalam sejarah pergeseran teologi Islam di Indonesia hingga melahirkan teologi kebangsaan, yang mampu menyatukan perlawanan rakyat terhadap kolonial

yang semula bersifat kedaerahan (sporadis) menjadi bersifat nasional sehingga kemerdekaan Indonesia sebagai bangsa yang bermartabat teraih pada 17 Agustus 1945 (Said, 2005: 34-42).

Dengan demikian proses hubungan antar tanda dari jejaring tanda yang muncul dalam pribadi Sunan Kudus dan fenomena sosial masyarakat Kudus dalam bingkai tiga hubungan; baik hubungan simbolik, paradigmatis maupun sintagmatis telah melahirkan satu varian Islam lagi di Kudus sebagai “Islam Multikulturalis Reaksionis”, yaitu watak Islam yang memiliki kepekaan dan apresiasi budaya sangat tinggi termasuk di dalamnya semangat toleransi dengan umat beragama lain, namun tetap memegang teguh ideologi yang diyakininya. Apalagi bila problem ideologis tersebut terkait dengan akidah yang diyakininya kemudian dilecehkan, maka jamaahnya akan langsung bereaksi untuk mempertahankan dan melawannya.

Namun apabila kelompok lain tersebut; baik karena beda agama atau beda budaya mau hidup berdampingan dengan umat Islam, tak ada lagi pelecehan maka umat Islam Kudus sangat toleran dan memiliki solidaritas yang tinggi. Hal ini tercermin sangat jelas dalam tradisi *Buka Luwur* yang selalu terbuka bagi semua umat lintas etnis maupun agama. Sumbangan diterima dari manapun dan kemudian barang-barang sumbangan tersebut dimasak bersama untuk *bancaan* kemudian dibagikan kepada masyarakat sekitar lintas etnis dan lintas iman juga.

Fenomena tanda kedamaian dan toleransi yang tinggi dalam kehidupan sosial tergambar secara jelas dalam filosofi orang Kudus yang tertulis dalam bentuk relief di balik papan nama Kantor Bupati Kudus yang terukir indah di batu dengan tulisan: “*Lamun sira landep aja natoni // Lamun siro banter aja nglancangi // Lamun sira mandi, aja mateni*” (Apabila anda memiliki senjata tajam janganlah digunakan untuk melukai // apabila anda cepat janganlah mendahului // apabila anda sakti, janganlah untuk membunuh”).

Spirit damai seperti itulah antara lain kehadiran Klenteng *Hok Ling Bio* yang berhadapan sangat dekat hanya berjarak sekitar 100 meteran dengan Menara Kudus tetap bisa eksis menjalankan segala aktivitas ritualnya dan hidup berdampingan hingga sekarang (Said, 2013). Kira-kira seperti itulah gambaran aktualisasi “Islam Multikulturalis Reaksionis” yang menyejarah di Kudus hingga sekarang.

Gusjigang sebagai Basis Implementasi Ekonomi Syari’ah

Mencermati nilai-nilai moral dalam *Gusjigang* yang sarat dengan nilai-nilai karakter, spiritual, dan etos entrepreneurship merupakan modal budaya yang memiliki kesinambungan gerakan *spiritual entrepreneurship* Walisongo. Adanya

etos *spiritual entrepreneurship* yang di Kudus lebih populer dengan sebutan *gusjigang* merupakan wujud dari adanya jaringan bisnis antar *auliya* (para wali) baik para wali di Jawa (Walisongo) maupun para wali saudagar di Timur Tengah, Gujarat di Hindia dan berbagai pusat perdagangan dunia.

Bukti adanya jejaring *spiritual entrepreneurship* para *auliya* tersebut dapat ditemukan pada eksistensi Menara Kudus, salah satu peninggalan Kanjeng Sunan Kudus. Hal ini antara lain bisa dicermati pada teritorialitas Menara yang dibangun dekat dengan sungai terbesar di Kudus yaitu Kaligelis (Said, 2013b). Dalam perspektif sosiologi urban hal ini tentu tak lepas dari pertimbangan kemudahan mobilitas, dimana air (sungai dan laut) merupakan media transportasi utama pada zaman Sunan Kudus. Salah satu ciri masyarakat urban adalah memiliki mobilitas yang tinggi dan kecenderungan hidupnya lebih banyak “tergantung pada” bisnis/perdagangan. Maka pada masa itu, masyarakat yang dekat dengan sungai cenderung lebih maju, daripada yang lainnya.

Dengan pertimbangan tersebut dapat dikatakan di sini bahwa Sunan Kudus termasuk sosok yang maju dengan jiwa kemandirian yang kuat sehingga memiliki mobilitas yang tinggi dalam menjalin komunikasi dengan para wali dan juga para saudagar dari pihak luar (Said, 2010: 38-40).

Bahkan kalau mencermati berbagai teori kepeloporan masuknya Islam ke Nusantara dari tiga teori yang populer yakni teori pelopor Islam dari India, Persia atau Arab; ketiganya memiliki kontak ke Nusantara. Adanya kontak dengan bangsa-bangsa tersebut tak lain dalam mengembangkan semangat *spiritual entrepreneurship* yakni di samping kepentingan dagang juga untuk memperluas jangkauan dakwah Islamiah (Shihab, 2001: 1-20). Demikian juga jejaring dakwah Walisongo termasuk Sunan Kudus juga ditengarai memiliki hubungan dagang dengan Semenanjung Arab. Bahkan kontak dagang Arab dengan Nusantara sudah terjadi sejak abad pertama Hijriah (Said, 2010: 20).

Faktor pendukung lainnya mengapa Islam mudah berkembang di daerah pesisir (coastal area) termasuk di Kudus, salah satu faktornya adalah kesamaan jiwa sebagai saudagar yang memiliki ciri keterbukaan, egaliter, dan mobilitas yang tinggi sehingga mudah menerima perubahan-perubahan serta akomodatif dalam berinteraksi dengan budaya lokal (Nur Syam, 2005: 277; Nur Said, 2010: 148).

Pada waktu itu para saudagar muslim mencapai perkembangan pesat dalam usaha dan dakwah Islam. Hal ini ternyata juga tak lepas dari kepeloporan Sunan Kudus terutama di Kudus, Demak dan Jepara. Kondisi ini telah memicu munculnya kota-kota bisnis di sepanjang pantai utara Jawa Tengah (Mas’ud, 2004: 50-51). Kalau sekarang kota Kudus dikenal dengan industrinya yang maju,

Jepara dikenal sebagai produk ukir yang terkenal luas hingga manca negara, Demak, Pati dan Rembang dikenal sebagai kota pelabuhan penghasil ikan yang cukup besar tentu tak lepas dari rintisan para wali termasuk Sunan Kudus pada zamannya.

Kuatnya jaringan bisnis Sunan Kudus tersebutlah juga tercermin dalam ornamen dan ragam hias yang menempel pada bagian ragawi menara berupa piring keramik yang berkualitas tinggi dari Tiongkok. Pada zaman kewalian barang-barang keramik seperti itu belum ditemukan pabriknya di Jawa. Barang-barang tersebut tak bisa didapatkan kecuali hanya jika memiliki jaringan bisnis yang kuat dengan bangsa-bangsa yang lebih maju peradabannya.

Munculnya budaya *gusjigang* dalam masyarakat Kudus sebagaimana diurai di atas juga semakin mengukuhkan bahwa benih-benih spiritual entrepreneurship yang berkembang hingga sekarang di Kudus dan sekitarnya menunjukkan adanya kesinambungan budaya dengan spirit Kanjeng Sunan Kudus sebagai seorang wali saudagar. Karena itu menara Kudus menajadi saksi bisu adanya semangat spiritual entrepreneurship para auliya yang perlu dipahami dan diteladani oleh generasi penerusnya.

Spirit *gusjigang* secara implisit juga mengamanatkan pentingnya praktek bisnis (dagang) harus didasari dengan ilmu Ekonomi Syariah sebagai indikasi pribadi bagus akhlaknya. Logikanya belum bisa dikatakan generasi *gusjigang* kalau dalam transaksi dagangnya tidak mengedepankan sistem Syariah yang lebih adil dan menenteramkan. Sistem seperti inilah yang kemudian akhir-akhir ini dikenal dengan kapitalisme religius, yaitu sistem ekonomi yang holistik yang dituntun oleh prinsip, nilai, dan norma etika agama yang dibangun atas dasar keadilan dan kebaikan (*al-adl wa'l ihsan*) bagi kemanusiaan. Karena itu, ia tidak sekedar mekanisme aktivitas ekonomi yang mengatur alokasi sumber daya untuk memenuhi kebutuhan material dan fisik masyarakat, tapi juga untuk melengkapi kebutuhan spiritual dan intelektual (Iggy Haruman Achsien, 1999).

Pada tingkat tertentu *gusjigang* bisa memberikan modal budaya dalam menyemaikan spirit kapitalisme religius melalui implementasi sistem ekonomi syariah. Mengingat suksesnya implementasi sistem ekonomi syariah tidak cukup hanya dipandang sebagai persoalan hukum semata, tetapi membutuhkan perubahan kebiasaan, cara pandang sehingga pendekatan budaya dalam hal ini juga menjadi sebuah keniscayaan. Karena itu Jurusan Ekonomi Syari'ah perlu mempertimbangkan modal budaya *gusjigang* sebagai basis kultural dalam menyemaikan *spiritual entrepreneurship* dalam masyarakat pesisir.

Siapun pemimpin, guru atau dosen yang peduli dengan hakekat pendidikan sebagai proses pembudayaan dan pemberdayaan kalau mengabaikan

atau tidak peduli dengan akar budayanya yang sudah menjadi kemakluman publik dalam perspektif semiotika disebut *impolite* (Sunardi, 2002: 187), tidak sopan atau dalam Bahasa Jawa sering disebut *ora ilok* (tak elok). Semoga pendidikan kita tetap berproses pada jalan yang benar dengan berbasis pada kecerdasan dan kesadaran budaya sehingga sistem ekonomi syariah menjadi bagian dari jati diri generasi *gusjigang* di pesisir ini.

Kesimpulan

Dari diskusi di atas dapat disimpulkan beberapa hal sebagai penutup bahwa keberadaan Sunan Kudus dalam praktek penandaan turut mengkonstruksi identitas Islam yang di satu sisi mengedepankan sakralitas namun pada sisi lain juga mengembangkan dimensi profan (kultur) yang saling berinteraksi secara dialektif yang kemudian sekarang dikenal dengan *gusjigang*.

Spirit *Gusjigang* yang mengedepankan bagusnya akhlak (*gus*), semangat mengaji/mengkaji (*ji*) dan etos dagang/entrepreneurship (*gang*) dalam hal ini dapat dilihat sebagai produk dari proses dialektika dalam tiga ranah sekaligus yakni modernitas, agama dan budaya nenek moyang (baca: spiritualisme Sunan Kudus dan Walisongo). Dengan demikian spirit *Gusjigang* dalam hal ini dapat dilihat sebagai modal budaya dalam menyemaikan semangat *spiritual entrepreneurship* dalam pengertian lebih luas.

Karena itu pengembangan studi Ekonomi Syariah berikut implementasinya agar menemukan distingsi (keunikan) yang jelas perlu memperhatikan landasan sosial budaya agar tak terjebak aspek normativitas saja, namun tetap menyeimbangkan nilai-nilai spiritualisme Islam kultural yang pada level tertentu telah menyemaikan spirit kapitalisme religius, yakni sistem ekonomi yang dituntun oleh prinsip, nilai, dan norma etika agama yang dibangun atas dasar keadilan dan kebaikan (*al-adl wa'l ihsan*) bagi kemanusiaan.

Daftar Pustaka

- Achsien, Iggi Haruman. "Menuju Kapitalisme Religius?", dalam <http://storage.jak-stik.ac.id/ProdukHukum/BankIndonesia/bempvol2no1jun99.pdf> (diakses 1 Desember 2014).
- Amr, Imran Abu. 1989. *Riwayat Sunan Kudus, al Sayyid Ja'fat Shodiq*, Semarang: Pustaka Al 'Alawiyah.
- Barthe, Roland. 1967. *Elements of Semiology*, London: Jonathan Cape.
- . 1983. *Mythologies*, New York: Hill and Wang.
- . 2007. *Petualangan Semiotologi*, Penerjemah: Stephanus Aswar

- Herwinarko, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Castle, Lance. 1982. *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok Kretek Kudus*, Penerjemah: J.Sirait, S.Th., Jakarta: Sinar Harapan.
- Kartadinata, Sunaryo. 2010. *Isu-isu Pendidikan; Antara Cita-cita dan Harapan*, Bandung: UPI Press.
- Kuhn, Thomas S. 1970. *The Structure of Scientific Revolutions*, Second Edition Chicago: The University of Chicago Press.
- Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren; Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LKiS.
- Masyhuri. 2006. *Bakar Pecinan!; Konflik Pribumi vs Cina di Kudus Tahun 1918*, Jakarta: Terbitan Pensil 324.
- Mu'tasyim, Radjasa dan AbdulMunir Mulknan. 1998. *Bisnis Kaum Sufi, Studi Tharikat Dalam Masyarakat Industri*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Mundardjito. 1986. "Hakekat Local Genius dan Hakekat Data Arkeologi", dalam Ayatrohaedi, *Kepribadian Budaya Bangsa (local genius)*, Jakarta: Pustaka Jaya.
- Risakotta, Bernard Adenay. 2002. *Modernitas, Agama dan Budaya Nenek Moyang: Suatu Model Masyarakat Indonesia*, disampaikan dalam Internasional Conference of Anthropology, di Depasar; Indonesia, tanggal 17 July 2002.
- Said, Nur. 2005. *Perempuan Dalam Himpitan Teologi dan HAM di Indonesia*, Yogyakarta: Pilar Media.
- . 2010. *Jejak Perjuangan Sunan Kudus dalam Membangun Karakter Bangsa*, Bandung: Brillian Media.
- . 2013. "Gusjigang dan Kesenambungan Budaya Sunan Kudus", *Jurnal ADDIN*, edisi Jan-Jun.
- . 2013b. *Filosofi Menara Kudus, Pesan Damai untuk Dunia*, Kudus: Brillian Media Utama.
- . t.th. *Filosofi Menara Kudus, Pesan Damai untuk Dunia*, Kudus: Brillian Media Utama.
- Salam, Solichin. 1977. *Kudus Purbakala Dalam Perjuangan Islam*, Kudus: Menara Kudus.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik; Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga kini di Indonesia*, Bandung: Mizan.
- Simanjuntak, Truman, dkk [eds.]. 2008. *Metode Penelitian Arkeologi*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Pengembangan Arkeologi Nasioanl, Badan Pengembangan Sumberdaya Kebudayaan dan Pariwisata, Departemen Kebudayaan dan Pariwisata.

- Sunardi, ST. 2002. *Semiotika Negativa*, Yogyakarta: Kanak.
- Suptandar, J Pamudji. 2001. “Arsitektur Rumah Adat di Kudus untuk Dakwah, Seni, dan Martabat”, dalam *Harian Kompas*, 2 September 2001.
- Syam, Nur. 2005. *Islam Pesisir*, Yogyakarta: LKiS.
- Thohir, Mudjahirin. 2006. *Orang Islam Jawa Pesisiran*, Semarang: FASINDO Press.